جيرار بن سوسان
جورج لابيكا

معجم الماركسية النقدي

ترجمة جماعية

دار محمد علي للنشر
صفاقس

دار الفارابـــي
بيروت

Gérard Bensussan

Georges Labica

Dictionnaire critique du marxisme

مقدمة الطبعة العربية

نستقبل الطبعة العربية «المعجم الماركسية النقدي» بكل الترحاب والتقدير. فبعد جهد دام السنين العديدة، استطاع فريق من الباحثين متعدّدي الاختصاصات من مغرب البلاد العربية ومشرقها، ملتفين حول النوري عبيد ودار محمد علي (المؤسسة العربية للناشرين المتحدين) ودار الفارابي، استطاعوا أن يتجاوزوا عديد الصعوبات المتعلقة بالمعاني والبحث عن المراجع التي تسهّل تحويل النص من سياق ثقافي إلى آخر

بإمكاننا القول أن هذا العمل قد ساهم في تركيز وتوحيد مصطلحات الفكر السياسي وبخاصة منها مصطلحات الماركسية في مجال اللغة العربية.

إننا كثيراً ما نلاحظ في أعمال من هذا القبيل اجتهادات مصحوبة بتعابير تقريبية، بل في بعض الأحيان تجدها تؤدي إلى معاني خاطئة. ولعلّ ذلك يعود في أغلب الأحيان إلى عدم الحذر بما فيه الكفاية عند النقل من اللغة الأصلية (الألمانية) ضمن السجلات الغربية. وإن من يستعمل هذه الطبعة هو الأقدر على الحكم على مدى النجاح في هذا الشأن وعلى ما إذا كانت تحظى برضى القارئ وهو يتنقّل عبر النصوص.

تصدر هذه الطبعة في ظرف يمرّ فيه العالم العربي الإسلامي بأزمة حادة؛ وكما يعلم الجميع فإن تلك الأزمة يمتزج فيها وجهان اثنان. أولهما داخلي مرتبط بطبيعة النظم السياسية والثاني خارجي مرتبط بوضع دولي غير مسبوق، لا يخلو بالتأكيد من انعكاسات تؤثر على الأول.

بالنتيجة، أمام ما أُنتج من التباسات خطيرة، أُعدّ لها، مدعمّة بمعلومات محرّفة وببيانات شبه علمية، التباسات بين الشأن السياسي والشأن الديني، والثقافي والايديولوجي، أو بين التاريخ وعلم النفس والإناسة، لا يمكن لنا أن نتصدى لهذه الالتباسات والتضليلات المحبطة ولآثارها القاتلة إلا بسلاح المعرفة الموثقة ولسنا سُذَّجاً أو مدّعين حتى نفكر أننا نحتكر مثل هذه المعرفة. إلا أننا نعتقد أن التفكير النقدي وبالخصوص المفاهيم النابعة من ماركس والمصنوعة عبر خمسين سنة من التجارب والنضالات كفيلة بأن تضيء لنا حاضرنا. إن علاقات الإنتاج الرأسمالية التي بلغت مرحلة العولمة تحكم جل مجتمعاتنا. وإن فِيتِشِيّة الاغتراب وأشكاله، سواء كانت سلعية، دينية أو سياسية، ما زالت ترافق مساقات الاستغلال والسيطرة. ليست المسألة هنا مسألة مفاهيم ميتافيزيقية وإنما الأمر متعلق بضنى النساء والرجال منظوراً إليهم، حيثما كانوا في الشرق كما في الغرب وفي الشمال كما في الجنوب. داخل فكي الكمّاشة: التطاحنات الطبقية من جهة واعتداءات الامبريالية من جهة أخرى.

كان في مقدور هذا المعجم، أياً تكن حدوده المتواضعة، أن يسهم في مثل هذا الايقاظ للإدراك، فإنه يكون قد وفى بما كنا ننتظره منه ولبّى ما كنا نتمناه لجمهوره الجديد.

جورج لابيكا وجيرار بن سوسان

أوكتوبر/تشرين الأول 2003

مقدمة الناشر

«معجم الماركسية النقدي» معجم مترجم عن المعجم الفرنسي «Dictionnaire critique du Marxisme» الذي ألفه أكثر من ستين مؤلفاً مختصاً، بإشراف الأستاذين جيرار بن سوسان وجورج لابيكا.

وهو معجم علمي، وهو المقصود بعبارة «نقدي»

يتناول هذا المعجم ما يقارب خمسمائة مدخل ومفهوم كان للماركسية والماركسيين قول فيها أو نحتوها وطوروها وعمقوا الرأي فيها. فهو معجم مختص في التأريخ للفكر الماركسي في تطوره، يبرز مراحل هذا الفكر ويوضح الجدل والخلاف داخله كما يصوّر ثراءه ونقائصه بالنسبة لغيره. وهو بهذه الصفة يهدف التعريف والنقد والتقييم وليس الدعاية. وغايته العلم وليس الايديولوجية.

ولقد تعامل العرب كغيرهم من الأمم مع الفكر الماركسي من زاويتين متناقضتين: الانتماء أو المعاداة. ولعلّ ترجمة هذا المعجم إلى اللغة العربية يجعل العرب أقدر على التعامل مع هذا الفكر بروح نقدية أقرب إلى العلمية بعيداً عمّا تسمح به الايديولوجية من حماس وتحيّز أو من نفور ومعاداة.

وإنّنا نعتقد أن نقل المعجم إلى اللسان العربي سيدعم جهد الباحث في مختلف المجالات ويجعله أقرب إلى استيعاب مرحلة هامة من مراحل نمو الفكر الإنساني في العصر الحديث بما سيقدمه من جهاز مفهومي بذل فيه فريق المترجمين والمراجعين جهداً كبيراً من أجل تعريبه وصياغته باللغة العربية صياغة دقيقة مستفيدة من الترجمات السابقة لبعض المفاهيم حريصة على تجاوز النقائص.

لقد اجتهد المترجمون والمراجعون كلما اعترضتهم صعوبات تتعلق بالمصطلح المناسب، وحرصوا على توحيد المصطلح عند الترجمة في مختلف المقالات، كما اجتهدوا في البحث عن الصيغ الأنسب والتراكيب الأدق عند ترجمة نصوص مكثفة تختزل أفكاراً ومصطلحات نشأت في مناخ غير مناخ اللغة العربية ولا يستطيع أي دارس ولا باحث عربي في مختلف الميادين (العلوم الانسانية - علوم اللغة - الاقتصاد - السياسة - التاريخ. الخ) أن يتجاوزها مهما كان موقفه الايديولوجي والسياسي ومهما كانت ميوله المعرفية في ميادين البحث المذكورة آنفاً.

عندما فكّرنا في ترجمة هذا المعجم ونشره لم يكن خافياً علينا مختلف الصعوبات التي اعترضت سبيلنا. ولذلك كان سلاحنا الصبر وطول النفس.

نشر المعجم باللغة الفرنسية منذ 1982 - وطبع طبعة ثانية في 1985 معدّلاً ومنقّحاً ومضافاً إليه حوالى 100 مقال ومصطلح، ثم أعيد طبعه في حجم صغير سنة 1999، وبدأنا العمل الأولي في الترجمة منذ سنة 1986 الذي استغرق 3 سنوات بعدها أصبح المعجم بين أيدينا كاملاً، ثم جمّدنا العمل لأن الظروف لم تكن مناسبة للإقدام على نشر مثل هذا العمل الضخم. وفي سنة 1999 استأنفنا العمل على المخطوط المترجم الأول مراجعة وتحريراً، وقد اقتضى ذلك جهداً كبيراً من أجل توحيد المصطلح والصياغة منتبهين إلى ما يمكن أن يكون قد تسرّب أثناء الترجمة الأولى من عبارة غير دقيقة أو تركيب لا يحمل المعنى المقصود.

ولقد شارك في كل هذه العملية 28 مترجماً وزعت عليهم المقالات حسب اختصاصهم المعرفي والعلمي كما ساهم في عمل المراجعة بكلّ أنواعها أربعة مراجعون، وقام فريق من ثلاثة أشخاص بالمتابعة والتنسيق بين بقية الأطراف الفاعلة.

ونحن نقترح هذا العمل على الدارسين والباحثين والمثقفين العرب، لا يسعنا إلاّ أن نعبر عن تقديرنا الكبير للمترجمين والمراجعين والمنسقين لما بذلوه من جهد صابرين مؤمنين مكابدين، كما نعبّر عن تثميننا لما وجدناه من الأستاذين المشرفين على التأليف من حرص على متابعة صدور هذه الطبعة العربية للمعجم.

ونعبّر في الأخير عن شكرنا للناشر الفرنسي (المنشورات الجامعية لفرنسا) «PUF» لما وجدنا لديه من تفهم وتقدير.

في خاتمة هذا التقديم نتمنّى أن يساهم هذا العمل في دعم علاقة القارئ العربي بالفكر الإنساني الحديث بما يجعله قديراً على المشاركة في بنائه ونموه، كما نطمح إلى المساهمة في بلورة معجم عربي حديث يعبّر عمّا وصلت إليه الإنسانية من دقة وتنوّع عند نحت المصطلح.

تونس - بيروت

أوكتوبر/تشرين الأول 2003

تمهيد الطبعة الفرنسية الثالثة

ثلاثة عشر عاماً انقضت على صدور الطبعة الثانية المزيدة والمنقحة من معجم الماركسية النقدي. فترة ثلاثة عشر عاماً شطرها انهيار الشيوعية. كيف كان بالإمكان لهذه الطبعة الثالثة التي استقبلت ضمن سلسلة «كادريج» (Quadrige) أن تفرد مجالاً لمثل هذا الحدث الذي طبع العصر ولم يكن مُجرد سيرورة وانهياراً أو موتاً معلناً؟ فهل ما تزال الماركسية مؤهلة للإدعاء بقدرتها على أن توفر لنا ولو جزئياً تفسيراً كما حصل؟ وهل بالإمكان بشيء من الجدية اعتبار أنها خرجت في النهاية سليمة من هذا الانهيار؟ وهل أن المعجم لم يكن متوجباً عليه أن يقف عند حيثيات وأسباب ومحتوى هذا الانهيار، وأخذ العبر بعدياً من تعذر توقّع هذا الانهيار نفسه؟

وهذه المسائل كان لا بد لها أن تقود بالطبع، في جذريتها، إلى تعديل أساسي في الوجهة التقليدية التي ينظر إلى التاريخ من خلالها، وهي وجهة كانت الطبعتان السابقتان قد تعرضت لها بالنقد. ولئن كان في وسع «محكمته» حقاً و«مزابله» و«معزاه» وحدها أن تمنح الشرعية أو تنزعها عن الأفكار والتجارب، وعن الأفعال والحركات الجماعية، وعن الالتزام وأشكال النضال، كيف لنا أن ننجو من مغريات التخريب والتدمير بلا شرط؟ وصولاً إلى الصورة الممسوخة، والتاريخانية تعض هنا ذنبها فدليل إثباتها هو ذاته دليل إدانتها؟ ونظريتها هزمت باسم مادتها النظرية، تاريخية الممارسات الإنسانية. فالشيوعية كانت إذن مقابلة للذوبان في التاريخ. وكما جرى بالنسبة للأجيال السابقة، فرض الوضع القيام، داخل الماركسية، بفرز الحي عن الميت ـ إنما هذه المرة في ظروف مفاجئة إلى درجة أن هذا بدا كأن عليه أن يقبض على ذاك. قادتنا هذه الاعتبارات والتساؤلات والأسباب إلى التفكير بأنه قد يكون على الأقل غير ضروري في المدى المباشر، إن لم نقل مستحيلاً، أن نعد لهذه الطبعة ما كنا قد أعددنا للطبعة الثانية: الإضافات، والتصحيحات، وسد الفجوات، والكتابة من جديد أو القطع، واقتراح مسالك جديدة، مستعرضة أو ببليوغرافية، وباختصار: استيفاء المسائل.

وبادئ ذي بدء، لأن سقوط الشيوعية مثله مثل سقوط الأشياء، قد تعرض لتسريع منتظم من قبل حركته نفسها، فإدراج مداخل جديدة متعلقة به (**البريسترويكا مثلاً**) كان يعني تسجيلاً مسطحاً للحظة سرعان ما عبرت، أو لحدث متجمد في دلالته التاريخية. كان بالإمكان إضافة مقالات أخرى على هذه الطبعة (**الزباناتية، العولمة**. .): وكان من شأن ذلك على الفور التعريض لخطر عكسي متمثل بتسجيل جديد مباشر ومسيّل لاتجاهات ذات شأن (على ما يبدو). ولتعذر إجراء تحديثات مفهومية حقيقية، كان في وسعنا وضع جردة بأسماء الأمور العديدة التي لم تعقلها الماركسية بعد والتي أصبحت من الآن فصاعداً ممكنة الكشف والنطق

المبين. مثل هذا العمل كان من شأنه أن يدفعنا إلى الالتزام بمشروع آخر لا يخلو على كل حال من الأهمية. وقد يقال إنه كان لا بد من تصفّح المعجم بتأنٍ وإلغاء بعض ما تضمنه من مداخل. لكن ما فائدة ترتيب جديد مرتجل لكل منسق؟ مهمة يسيرة بلا شك، لكن هذا «الترقيع» من شأنه حكماً أن يربك قروئية ونغمية عامتين ما زلنا مقتنعين بأن الماركسية تتحلى بهما، مع ما فيهما من تنافر وارتجاج.

في النهاية، يشكل معجم الماركسية النقدي بطبعاته الثلاث المؤرخة، شهادة على مسار حياة ـ مثل وضوح ما تشير إليه زلاقة المسطرة ـ هي مسار حياة الماركسية في ظروف محددة تنتمي إلى فضاء معين وحقبة معينة. لقد أنجزنا إذن لصالح استعادة طبعة 1985 كما هي. وبذلك نكون قد اقترحنا لوحة شاملة لموقع أصبحت تفصلنا عنه مسافة هامة بالفعل. مع ذلك لا نعني على الإطلاق أن الأمر يتعلق بمجرد تلبية فضول تاريخي، وبدرجة أقل، تلبية اهتمام أثري والموقع المعني أصبح، بالفعل، على الفور حقلاً لأزمة والمجال المحتل، ومجالاً خطراً، وبالتالي معرضين من كل الجهات. منذ طبعة 1982 وضعنا نصب أعيننا «إنتاج جسم من التعريفات ليست هي بتعريفات». دعونا نقول: كانت ماركسيتنا بصورة عفوية مشغولة ومعيوشة كماركسية «سلبية» إن جاز القول، ماركسية متأزمة، ماركسية لا حسيب عليها ولا رقيب. إن ورشة المعجم الكبيرة بجاداتها وأبنيتها تظهر لنا ذلك بصورة جلية. تنذر قراءة العديد من المقالات استعادياً بهاجس تحديثها، بدخول الشيوعية التاريخ بالفعل، ليس التاريخ الذي تصنعه الجماهير إنما ذلك التاريخ، آكل الجثث بالأحرى، تاريخ المؤرخين الرسميين. وبينما الشيوعية لم تكن لتتيح حتماً لفكر أن يقاربها من ضمن حركة المادة (باعتبارها «ضرورة»)، فإن ماركسية المعجم النقدية بتحليها بموقف منطقي في هذه المسألة تحملت نقداً للماركسية كعلم عام للوجود مرصود للإفادة عن كل شيء بصفته ميتولوجيا للإنتاج أو كذلك كرواية كوسمولوجية. إن ما هو متبق منها وينتقل إلى شيء آخر ليتحول فيه لا يلزم البتة بانتساب نظري إلى نسقية شمولية جامعة.

لذلك يتبيّن لنا أن معجم الماركسية النقدي لا يزال يدعو إلى تملكات جديدة فكرية وإلى إعادة ابتكاره النظري من جديد من قبل قرائه ومن أجلهم. وقراءته من جديد بصورة متقطعة تثبت ذلك بأشكال متنوعة: في هذا المجال يبذل الجهد للتصدي لشبح المعرفة المطلقة، وفي مجال آخر يسعى لتفتيت الروايات الكبرى عبر سلسلة من الأسئلة منطقية صغيرة مجزأة، وفي غير مجالات أيضاً، يرسم أنماطاً من تفكيك المنظومات الكلية التفسيرية الكبرى. أليس على هذه التقاطعات، بالضبط، يقوم مثقفون شباب بمتابعة لقاءاتهم بماركس، ماركس مختلف بلا شك عن ماركس «الكلاسيكي»، ماركس «الشيوعي»، ليجدوا لديه فكراً حياً مذهلاً في حيويته؟ في محصلة الأمر، ألا توفر الليبرالية المستمرة في إخفاقها الدليل على أن الماركسية لا تزال تمثل إمكانية البديل عن إضرارها المعولم؟

إن معجم الماركسية النقدي، مستمر، بهذا المعيار المغاير، في الاحتفاظ حقاً بصفته كتاباً مفتوحاً.

جيرار بن سوسان وجورج لابيكا،

تشرين الأول/ أوكتوبر 1998

تقديم الطبعة الفرنسية الثانية

انقضت ثلاث سنوات أو تكاد، بين صدور الطبعة الأولى والثانية من «**معجم الماركسية النقدي**» وهذا يعني الكثير بالرغم من (أو بسبب؟) أزمة الماركسية. إذ أنها بعيدة كل البعد أن تكون معتلَّة كما شاع الظن وهي ما تزال، في أقل تقدير، موضع اهتمام متواصل.

وليست هذه الطبعة على الإطلاق مجرد استعادة للأولى. لقد خضعت لمراجعة وتصحيح وزيادة واسعة. وبالفعل ارتأينا من الواجب إدخال تعديلات هامة بعدما عبرنا عن أمنيتنا، في العام 1981، بأن يتم تملك جماعي لعمل هو نفسه عمل جماعي، أي «أن تطرح بشأنه الانتقادات والاقتراحات، والتصحيحات والإضافات». لقد لقي هذا التمني تلبية وافرة؛ يشهد على ذلك البريد الضخم الذي وردنا، وغزارة الكتابات المنشورة في الصحف عن المعجم وكذلك ما نشر عن وسائل المرئي والمسموع والمجلات المتخصصة واللقاءات والندوات ونوعية الاستقبال التي حظي بها عملنا في فرنسا والخارج، إلى جانب الترجمات قيد الإنجاز ـ منها الترجمة الألمانية المنشورة، في برلين عند ***Das Argument***، بقياس الجيب ـ، شكلت خير تشجيع على إيلاء الاهتمام، قدر الإمكان، بالملاحظات العديدة من كل نوع، مما سمح بتحسين مستوى عملنا

أدخلنا إسهامات تسعة عشر مساهماً قدموا شروحات غنية حول مسائل يشهد لهم عامة بكفاءتهم فيها وسوف يجد القارئ ما يقارب المئة مقال جديد توسيعاً للحقول المشمولة من قبل **الثورة** (ـ الثقافية، ـ المتواصلة ـ، الصناعية ـ، العالمية ـ، العلمية والتقنية ـ، الفرنسية)، **الدولة** (ـ الدولتية ـ، السوفياتية ـ، نظام الأجر، الخ) **الديمقراطية** (ـ الجديدة ـ، الشعبية ـ، المباشرة ـ، المتقدمة، الخ)، **نمط الإنتاج** (ـ الاشتراكي ـ، الدولانية ـ، الشيوعي)؛ ومقالات تكمل المشهد التاريخي (**البابوفية**، **الفوريبرية**، **اللاسالية**، **مدرسة بودابست**، الخ). والسياسي (**الإبادية**، **الانشقاق**، **التميمية**، **القيادة الجماعية**، **مناهضة النزعة العسكرية**، **اليسارية**، الخ)، والفلسفي (**الأونطولوجية**، **السبينوزية**، **الطبيعة**، **المادية**، **المنطق**، الخ)، والاقتصادي (**الإندراج**، **الفيزيوقراطية**، **الكينيزية**، **نظرية الحدية**، الخ)؛ أو كذلك مقالات

تتعمق في الإشكالات (**البنياوية**، **التحول**، **تقسيم العمل اليدوي/الذهني**، **رأسمالية الدولة الاحتكارية**، الخ) ولم تستبعد المجازفة في بعض التركيبات التي باتت لا مفر منها بعد الآن؛ انظر **أزمات الماركسية**، **الإيديولوجية**، **الجماعة**، **العلم**، أو علم الجمال. وبالروحية ذاتها، قمنا بتعديل بعض المداخل، بل كتبناها من جديد أحياناً، اتباعاً لتوجيهات متضافرة أتتنا من بعض من تعاونوا معنا ومن مستخدمين للمعجم أو من معلقين. وزيدت البيبليوغرافيات في معظمها واستوفيت وتم تجديد الربط بصورة منهجية مع الطبعة الألمانية المحال إليها (MEW)، عندما كان هذا الربط لا تزال تشوبه شائبة، وتم التدقيق بسلسلة المتعلقات وجرى تنقيتها[1] وأعددنا فهرساً للأسماء المذكورة في متن المقالات، مما يسهل إثبات مجموعات دلالية وثيقة الصلة بالموضوع، مستعرضة ومكملة لتلك المذكورة في المتعلقات.

ولئن كان هذا الفهرس للمفاهيم الماركسية يسهم، كما نعتقد، بسد ثغرة، فلا يسعنا إلا أن نتمنى، مع آخرين غيرنا، أن يستكمل هذا العمل فيشمل فهرسة الرجال والأعمال والأماكن.

جيرار بن سوسان وجورج لابيكا
نيسان/ أبريل 1985

1 نشير إلى أن القارئ المتطلب بات بحوزته الآن أداة عمل ثمينة متمثلة بالـ Sachregister MEW، الصادر في كولونيا عام 1983 لدى Pahl-Rugenstein.

التوطئة

1 ـ المنهج

توجد العدائد من المعاجم والقواميس وغيرها من القوائم المثبتة للمصطلحات الماركسية التي كتبت بلغات مختلفة وخصّصت للماركسية. والواقع أنّ مختلف هذه الأعمال باستثناء تلك التي سعت إلى وضع ثبت شامل تقريباً للمصطلحات التي وردت لدى ماركس وأنجلس[1] أو لدى منظّرين متأخرين عنهما، لا يمكن تقسيمها، برغم تنوعها، إلّا إلى صنفين. يشتمل الصنف الأول على قائمة تعاريف ذات طابع سياسي أساساً، تبسطت في مجموعة الاستشهادات التي اعتبرت بمثابة النصوص المعيارية في الماركسية (تسمى عادة نصوصاً «علمية») أو شفعتها بها أو أضافتها إليها أما الصنف الثاني، وهو أكثر طموحاً، فقد سعى إلى تغطية الحقل الفلسفي برمّته، فهو لم يتناول الفلسفة «الماركسية» بل تناول ذلك الحقل حسب مقاربة ماركسية (يطلق عليها أيضاً وفي أغلب الأحيان مقاربة «علمية»). وعندئذ تتسم المصطلحات التي تمّ تحديدها في هذا الصنف بشمولية الموسوعات التي تطمح إلى أن تكون موسوعات عالمية[2] وفي

---

1 بالنسبة لمتون ماركس وأنجلس فإن أكثر الأعمال المنهجية، أعمالساميزو كوروما (Samezo KURUMA) (جامعة هوزاي ـ طوكيو، 1968) انظر الطبعة الألمانية،
Verlag Detlev Anverman K6/oberhaum Verlag, Berlin, 1973.
صدرت في 3 مجلدات: وانظر أيضاًو **مفردات ماركسية/** Wörterbuch des Marxismus, لـ ج. بكرمان (G. BEKERMANN)، باريس، PUF، 1981

2 على سبيل المثال: L.H. Gould, *Marxist Glossary*, San Francisco, Proletarian Publishers؛ ولدى الناشر نفسه، إعادة طبع *Textbook of marsxism philosophy* (مختارات ماركس، انجلس، لينين وستالين)؛ أو H. SELSA, Handbook of philosophy (**موجز المعجم الصغير** .)، M. BUHR & A. KOSING, *Leines Wörterbuch der marxistisch-Leninistischen philosophie*, Berlin, Dietz Verlag, 1974، مصطلحات فلسفية، مترجم عن الصينية، بكين، 1974، الخ.

الحقيقة، يعتمد الصنفان على مصدر مشترك واحد وهو **القاموس الفلسفي الصغير**، الذي تمّ إنجازه تحت إشراف م. روزنتال وب. يودين وهو في حدّ ذاته مجرّد موجز **للموسوعة السوفياتية الكبرى** التي تمّ تعديلها عدّة مرّات. ولنقلها صراحة، إن الأمر لا يعدو أن يكون مجرّد كتب تعليمية مهما بلغت شموليتها وهي، حسب رأينا، وانطلاقاً من كونها أداة معالجة **التعاريف** وإنشائها، **قد أخلّت في فهم** المصطلحات ومدى اتساعها

فهي تتسم بالمبالغة، إذ إنها لا تقدّر الموقع الخاص الذي تحتله الماركسية حق قدره، إذ باسم تصوّر كلياني مزعوم للماركسية نراها تميل إلى جعلها مماثلة للمعرفة ككل وهي أيضاً اختزالية، فرفضُها لتعيين الحقل الماركسي وتخصيصه يخفي اختيار ميدان محدود ومحدّد له وهو **الماركسية اللينينية**(*)[3] في صيغتها الرسمية الحقّة. وعلى هذا النحو ترانا أمام الإغواء التالي: القول بوجود مفهوم «ماركسي» **للسببية والطبيعة**، **والحرب** أو **للميثولوجيا**، وكذلك بوجود علم اجتماع أو أخلاق «ماركسيّين»؛ ثم نبذ بعض المقولات المتعلقة بمفاهيم من نوع **الفيتيشية**(*) **وتعدد المراكز**(*) **والشيئنة**(*)، أو مساهمات هذا المنظّر أو ذاك مثل كاوتسكي وغرامشي أو بوخارين.

كان علينا إذن استنباط منهج جديد نسير عليه.

ولكن، إذا ما أردنا تجنب مخاطر التربويات (پيداغوجيا) النضالية والجمود العقائدي (الدوغمائية)، أفلا تعترضنا صعوبة أكبر، وهي تمنّع الماركسية بما هي عليه من الانحصار في مدوّنة؟ وبعبارة أخرى، هل يمكن الملاءمة بين نظرية طابعها الدياليكتيكي والتاريخي بارز للعيان، وهي بالتالي منافية للدوغمائية في جوهرها، وبين فن التعريف، الدوغمائي هو أيضاً، **بمعناه الدقيق**؟ لكن أوليس التخلي عن وضع التعاريف هو تخل عن المسك بالمعارف؟ أوليس هو الإنكار على الماركسية حقها بالصفة العلمية؟ لسعادتنا نحن لم نختلق هذه الأسئلة. فقد طرحها وحلّها قبلاً أوّل من أخذ على عاتقه عرض الماركسية عرضاً جديراً باحترام طابعها المتناقض في الظاهر فقد أكّد أنجلس في مستهلّ الكتاب الثالث **لرأس المال** الذي تولّى وضعه، وهو واعٍ تمام الوعي بمسؤوليته، على ما يلي «من البديهي أننا إذا نظرنا إلى الأشياء وعلاقاتها المتبادلة على أنها غير ثابتة بل متحوّلة، فإن انعكاساتها الذهنية *(Gedankenabbilder)*، أي التصورات، ستكون بدورها متحوّلة ومتغيّرة أيضاً؛ وطبقاً لهذه الشروط سوف لا تحصر في إطار

---

3 المصطلحات المصحوبة بنجمة هي مداخل إلى **القاموس**.

تعريف صارم وجامد وإنما يتمّ بسطها وفقاً لسيرورة تكوينها التاريخي أو المنطقي»[4] فهل هذا الأمر خاص بالماركسية؟ وأنجلس هذا نفسه، قد أبرز في أعماله التمهيدية لكتابه **ضد دوهرينغ** المعنى التالي: «لا قيمة للتعاريف بنظر العلم، لأنها دوماً غير كافية. إن التعريف الحقيقي الوحيد هو تطوّر الشيء عينه، غير أنه بذلك ينتفي كتعريف».[5] وينهال لينين، بدوره، بالنقد على «المنهج التجريدي العقيم الذي يحثّ واضعي الكتب المدرسية على استعراض براعتهم عبر «التعريفات»[6] ويصرّح قائلاً بأن البروليتارية تتعرّف على الرأسمالية وتناقضاتها وتطوّرها عبر الممارسة، وهذا ما ينبغي تعريفه[7] فهو يرفع في وجه التعريفات «الجاهزة» «منهج» ماركس الديالكتيكي[8]؛ وفي وجه حرفية القانون، الظروف التاريخية ـ الاقتصادية[9] وقد طبّق هذا المنهج بنفسه عندما عرض ما يُجدر أن نفهم بـ **الإمپريالية**[10] وبـ «الديكتاتورية»[11] وقد استخرج عند قراءة **علم المنطق** لهيغل حيثيّات تتطابق تماماً مع ما ذهب إليه أنجلس: «إن كل شيء مشخّص (. .) هو في علاقات متنوعة مع باقي الأشياء، وهي علاقات تناقض في أغلب الأحيان، فالشيء هو ذاته وشيء آخر[12]؛ و«على المعرفة النظرية أن تقدم الموضوع في حتميته وفي علاقاته المتعددة وفي حركته المتناقضة an und für sich[13] وهو يؤكّد على ضرورة أن «نبرز» التحديدات المفهومية Begriffsbestimmungen «التحوّلات»[14]

وبذلك نحصل على القاعدة التي كنا نبحث عنها توضيح السيرورة التاريخية المنطقية لتكوين المقولات النابعة من الحقل الماركسي (أنظر أدناه)؛ وبتعبير آخر تتمثل هذه

---

4 (K., Paris, ES, 1957, III, I, 17; MEW, 25, 20).

5 (AD, Paris, ES, 1971, p. 395).

6 (O., 4, 46).

7 (O., 6, 33).

8 (O., 14, 341).

9 (O., 20, 418).

10 (O., 22, 287-288).

11 (O., 28, 243 et s.).

12 (O., 38, 131).

13 (*ibid.*, 200-201).

14 (*ibid.*, 167).

(*) أما فيما يخصنا كما سبق أن رأينا، فأول مدخل إلى هذا المعجم، **تعريف** وقد فسح لنا في المجال توضيح منهجيتنا الخاصة وأهدافها، وهي لذلك في مكانها الصحيح.

الطريقة في كيفية تثبيت سيرورة وكيفية إنتاج جسم من التعريفات هي ليست بجسم. وبقي علينا أن نختبر صحة هذه القاعدة بوضعها حيّز التطبيق. لذلك قمنا بتخصيص شبكتين لقراءة كل مصطلح من المصطلحات التي عيّناها، قد تمخّض ذلك عن نتائج متفاوتة؛ إلّا أنه أعطى لأثرنا هذا، حسب اعتقادنا، وبالقياس مع ما سبقه من أعمال، تكويناً خاصاً لا نجد نظيراً له في لغتنا (يقصد الفرنسية)[15] ويرتكز هذا التكوين على الخصائص التالية:

أ ـ **الأصل** (النسب): لقد نظرنا إلى كل مصطلح على أنه شخص طلبنا منه أن يقصّ علينا سيرته. وفرض علينا ذلك، في بعض الأحيان، أن نستحثه على هذا الأمر بل حتى على إكراهه، حين تنبع الرواية من لاوعيه. غير أننا كنا دائماً نصغي إليه متسلحين بصبر وأناة عالم الآثار بدل أن نقف إزاءه وقفة الكاهن في مقابل المعترف، فكل طبقة تمّ اكتشافها، وكم من طبقة لا تزال (مغمورة أو أهملت) قد اعتُبرت، مسبقاً، على أن يكون بإمكانها أن تجعلنا نعيد النظر في ترتيب كل المصطلحات الأخرى وترابطها، وبالتالي، في الخطاب الذي تفضي إليه. لقد افترض استجواب المفهوم أيضاً مهارة حافظ المكتبة وهو أمر يختلف عما سبق: فمن نصوص (الآباء) المؤسسين إلى من سبقهم وعلى وجه الخصوص، إلى من لحقهم، هناك مشروع لا تكاد تكون له نهاية. وهو لعمري عمل حرفي كان عليه أن ينهض بقرن ونصف القرن من التواردات، في غياب عمل الحاسوب الذي لم يتوفر له البرنامج بعد أو هو غير مؤهل لمثل هذا العمل.

ب ـ **الإشكالية**: لقد تعاملنا مع كل مصطلح كما نتعامل مع المشبوه في أمره الذي لا يمكن الوثوق بأقواله عن نفسه وحسب. لقد كانت طريقة التحقيق، ضمنية كانت أو صريحة، مدغمة مع طريقة الإنصات أو منفصلة عنها، دوماً متواطئة معها فالتجأت، كلّما دعت الحاجة إلى ذلك، إلى دعوة الشهود وتعقّب العلاقات القريبة أو البعيدة،

---

15 تجدر الإشارة إلى كتيبين مفيدين يلبيان نفس الاهتمام على الرغم من اختلافهما عن بعضهما J. Roux, *Précis historique de marxisme-léninisme*, Paris, Laffont, 1969، و P. MASSET, *Les 50 mots clés du marsixme*, Toulouse, Privat, 1970، أمـــا Le Dictionnaire économique et social «المـاركسي» حسب تسمية مؤلفيه والذي نشره الـ CERM (مركز الدراسات والأبحاث الماركسية) في الإيديسيون سوسيال (باريس، 1975، طبع من جديد عام 1981)، فإنه يملأ بالتأكيد فراغاً، وهو يتميز باهتمامات محدّدة ومحصورة. وصدر للتو An Encyclopedic dictionary of *marxism, socialism and communism* لـ Josef Wlczinski، نـيـويـورك Walter de Gruyter، 1981، وأحـدث مـنـه أيـضـاً *A dictionary of marxist thought*, edited by Tom BOTTOMORE, London, Harvard University Press, 1983.

وإلى استعمال الاستجوابات المضادة والتنقيبات. ونحن نعرف أن علماء الآثار، وفي مقدمهم علماء حفريات المعرفة، يبرعون في استعمال طريقة فكّ الرموز بمختلف أنواعها بطيب خاطر. ولنضف أن المفاهيم بدورها يمكن أن تكون هدفاً للإختطاف والإخفاء والسرقة والاغتيال حتى. وقد كان كلوڤيس رمزاً لنا من كسر مزهرية سواسون؟ لم نكن أوفر حظاً منه في العثور على إجابة في بعض الأحيان. حتى عندما رأينا أن من اللائق أن نقترح بعضاً منها

وعلى أية حال، فإن هذا العمل، وهنا تحدٍ آخر، يأمل، في ظل هاتين الميزتين اللتين ليستا بدون ضمان، في التوجه إلى الفضولي والباحث على حدّ سواء لكي يبدآ رحلتهما مصطحبينه.

2 ـ المداخل

تندرج المداخل كما أسلفنا في حقل النظرية الماركسية. ولكن، ماذا نعني بذلك؟ ألسنا من جديد أمام خلفية مسبقة؟ لقد استبعدنا عمداً مسألة هل يجدر بنا الحديث عن الاتجاه الماركسي أو الاتجاهات الماركسية[16] وذلك لسبب مبدئي: رفض اختزال الماركسية في عَلَمٍ من أعلامها أو في لحظة من لحظاتها، كما سلف ذكره، أي أن نفرض عليها نظريةَ التعريف التي ترفضها هي نفسها ولسبب عملي أيضاً اعتبار كل من اعتبر نفسه ماركسياً منتمياً للعقل الماركسي. ولقارىء هذا المعجم الفرصة لإصدار حكمه معتمداً على الوثائق.

وتنتمي المداخل التي حدّدنا إلى مقولات عدّة. وهي وإن لم تكن جميعها خاصة بالماركسية، فإن لها على الأقل دلالة خاصة، فهي إمّا أنها تزيد في تسليط الأضواء عليها أو أنها تعبّر عن قدرتها الاستكشافية إذا كانت من صنعها هي. وفي هذا الإطار فإن المفاهيم المحورية الفائقة الخصوبة والوثيقة الاختصاص بالماركسية أساساً، كانت محطّ معالجة متميّزة. من ذلك على سبيل المثال لا الحصر، **استراتيجيا/ تكتيك**(*) **وإمبريالية**(*) **وأممية**(*) **وانتهازية**(*) **وبورجوازية صغيرة**(*) **وتجديد الإنتاج**(*) **وتجميع وتحالفات**(*)، أو **تحول**(*) **وتراكم**(*) **وتشكيلة اقتصادية-اجتماعية وجمعنة**(*) **وديالكتيك**(*) **ورأس المال**(*) **وروح حزبية**(*) **وطبقات**(*) **وعلاقات إنتاج**(*) **وقيمة زائدة**(*) **وممارسة**(*) **ونمط إنتاج**(*) **وهيمنة**(*) كما حظيت البيئات الإيديولوجية بمكانة مرموقة

---

16 حول هذه المسألة، انظر إسهامنا **الماركسية** في موسوعة *Universalis*، الملحق، باريس، 1980.

شبيهة، إلى جانب أمراء النظرية أولئك: **إغتراب**(*) **وپردونية**(*) **وطوباوية**(*) **وفوضوية**(*) **ومالتوسية**(*) **وهيغلية**(*)

ولنوضح أن التماسك في مقاربتنا هذه، جعلنا أيضاً نتقيّد بقاعدة التمسك بدلالاتها الماركسية فحسب. فـ **البلانكية** أو **الهيغيلية**، بالتالي، لا تدّعي البتة استعراض فكر بلانكي أو هيغل، أو نشاطهما وإنما التصورات التي أنتجتها الماركسية بشأنها ولئن كان هذا لا يتماشى مع ما ينتظره المختصون، فقد يمكّنهم من اكتشاف أشياء ما كانوا ليتوقعوها حول الشخصيات التي رسمتها وعمدنا إلى مقاربة مختلف التيارات داخل الماركسية ذاتها مفضّلين في ذلك الزاوية التاريخية؛ وهذا هو شأننا مع **البلشفية**(*) **والستالينية** أو **الماوية**(*)؛ إلّا أننا، قمنا أحياناً، بدراستها من الزاوية الدلالية وحسب: مثل كلمة **الثورة**(*) أو كلمة **الماركسية**(*) وعبارة **الماركسية ــ اللينينية**(*) وثمة في عداد التواردات، التي يمكن تسميتها عموماً بالمشتقات، عناصر خصّصت لها النظرية الماركسية مكانة خاصة أو اتخذت في شأنها موقفاً محدّداً **الإنسان**(*) **والبطالة**(*) **والبيروقراطية**(*) **والتملك**(*) **والسعر** أو **السرّ**(*) **والقرض**(*) **والمساواة**(*) **والنفي**(*) **والوعي**(*)؛ كما نجد ضمنها بعض القضايا ومنها: **الاستعمار**(*) **والحق**(*) **والزواج**(*) أو **العائلة**(*) **والمدرسة**(*) **ومعاداة السامية**(*) واتفاقاً مع الحق عرضنا العديد من الأضداد الثنائية، مثل: **إصلاح/ ثورة**(*) **وريف/ مدينة**(*) **وعام/ خاص**(*) **وعرض/ طلب**(*) **وفرة/ ندرة**(*) ونشير في الختام إلى أننا لم نخشَ منح بعض الاستعارات حق الكلام، ابتداءً من **الحلوى**(*) وصولاً إلى **المغامرات الروبنسونية**(*) الطموحة.

ولئن أعفانا تصوّر العمل ككل وطريقة الطباعة ذاتها من تحديد مجالات لها مفاهيمها الأساسية، ثم ترتيبها ترتيباً متسلسلاً مثل الاقتصاد والسياسة والفلسفة وعلم التربية، فإنه يتجلى لنا كيف أن العدائد من المصطلحات تميل إلى التشكل في صورة مجموعات متقاربة المعنى أو مترابطة، وكيف تتكوّن تلقائياً كواكب منها، وكيف تنتظم المفاهيم طواعية في شكل سلاسل ذات معنى. وعلى القارىء أن يستنبط نهجه الخاص مستعيناً في ذلك بالمتعلّقات المذكورة في ذيل كل مقالة.

وعلى العكس من ذلك، فقد استبعدنا جغرافية الماركسية عمداً أمكنة ولادتها، في رينانيا وفرنسا وبريطانيا أو بلجيكا؛ وكذلك المناطق التي تمارَس فيها حالياً، في البلدان «الاشتراكية» أو ذات التوجه الاشتراكي. كما أننا لم نأخذ بعين الاعتبار أدبها لا الكتب الأساسية (يستحيل حصر ما عداها) ولا الدوريات والجرائد حيث الكلام عنها غزير. كما استبعدنا مجموعة الاتجاهات داخل الماركسية باستثناء البعض مثل **البوخارينية والتروتسكية والغرامشية**(*). وإن السبب الوحيد الذي جعلنا نلجأ إلى هذا

النوع من التحديد هو ضيق المجال. ذلك أن المادة المتعلقة بالأشخاص أو الأمكنة، علاوة على النصوص، هي في حدّ ذاتها غنية وغزيرة، حتى إنها تستدعي وضع كتاب ضخم مثل هذا المعجم الذي بين أيدينا وهذا الأخير لا يدّعي البتة أنه فهرس عام للنظرية، حتى وإن لم يقتصر على الأساسيات في الماركسية. ويكفي للبرهنة على ما في مثل هذا العمل من ضخامة ومن استحالة لإنجازه أن نشير إلى الصعوبات التي اعترضت ناشر **أعمال ماركس/أنجلس** عندما حاول وضع قائمة بالمواد التي تضمّنتها المجلدات التسعة والثلاثون المنشورة[17] ونحن، إذ نشير إلى ذلك، فللتأكيد على مدى إدراكنا للنقائص والهنات المتعددة الأنواع التي اعترت عملنا هذا في حالته الراهنة، وعلى أن كلمة **معجم** لا تتناسب معه، فهو بعيد على أن يكون حقيقة معجماً

3 ـ المؤلفون

لا يمثل، في نظرنا، عدد المؤلفين (يعدّون بالعشرات) وتنوّعهم (حسب الاختصاص والتوجه والأجيال) وكفاءتهم في حقل اختصاصهم (فلاسفة واقتصاديون وعلماء اجتماع ولغويون ومختصون في الأدب ومؤرخون وإناسيون وفيزيائيون ومختصون في العلوم السياسية وحقوقيون أو علماء نفس)، ضماناً كافياً وإن كان ذلك بمثابة محمولات حقيقية للماركسية، لمدى اتّساع حقلها وفرادتها ـ وهي محمولات تستعصي مبدئياً على التقسيمات التقليدية للمعرفة. فالضامن الأساسي يكمن في العهد الذي قطعه كل مؤلف على نفسه بأن يحترم منهج دراسة التواردات وبأن يلتزم بالتصور الإجمالي. ولئن تركنا كل مشارك حراً في كيفية تأقلمه مع هذا التصور وذلك المنهج، ولئن كان، من جهة أخرى، حتمياً أن تطفو هنا أو هناك بصمات الذاتية عند مقاربة الحقيقة، فإن معالجة مداخل **المعجم**، ليست، برغم ما سبق، بمثابة مجموعة بحوث. إلا أننا لم ندع البتة مجالاً للاعتقادات الشخصية الغالية على قلوب القضاة الكبار، ولا لرغبة تصفية الحسابات، التي يتصف بها الباحث والمناضل، أن تسود أياً كان الثمن.

ولنؤكد، من جهة أخرى، أن هذا الكتاب، لا يمثل كتاب مدرسة فكرية معيّنة، كما وليس هو بكتاب جماعة من جماعات الفكر. كما أنه ليس بدليل للماركسية، لا المحلية ولا الأممية! ولقد فضّلنا مخاطر الاختلاف، التي قد تكون أدّت إلى الانتقائية، على سهولة الدوغمائية ومغرياتها وتركنا المجال وانحزنا إلى حيرة الحرية بدل سهولة المراقبة، ولو كلّفنا ذلك بعض التكرار والاختلاف إن لم نقل السقوط في بعض

---

17 نتمنى أن يملأ هذا النقص الفهرس Marx/Engels Gesamtausgabe الذي بدأ في الظهور منذ 1976 من قبل معاهد الماركسية ـ اللينينية في الاتحاد السوفياتي وألمانيا الديمقراطية.

التناقض. كما أننا فضّلنا مقايضة مشاركة الأصدقاء بنفوذ التواقيع. وللقارىء الحكم إذا ما وَقَعت صرامة المنهج الماركسي في الإساءة إلى نفسها بمجاراتها للماركسية الحية أو الهبوط إلى ما دونها

4 ـ البطاقة التقنية

إن البنية النموذجية هي نفسها لكل المداخل مهما اختلفت المصطلحات أو المفاهيم في أهميتها وقيمتها، وتتمثل في ما يلي:

أ ـ عنوان المدخل: قدم باللغات الثلاث(*) وهي الألمانية والإنكليزية والروسية. وقد احتفظنا، كلما كان ذلك ممكناً، بنسخ الكلمات كما وردت في الأعمال المذكورة في مختلف اللغات التي كتبت بها إلا أننا احتفظنا بالنسبة لأسماء الأشخاص بالكتابات المعروفة والمعتادة (مثال ذلك بوخارين وليس بوهارن).

ب ـ متن المقال: قُسِّم إلى جزئين متفاوتي الحجم، لا سيما بالنسبة للمفاهيم الجوهرية: العرض التاريخي للتواردات الرئيسية للمفهوم في الكتابات الكلاسيكية[18]؛ ثم الإشكالية التي تمّ تقديمها في شكل ملاحظات والتي تعرض الوضع الراهن للمسائل المطروحة. وتحتوي الإحالات للأعمال المستخدمة أو المذكورة في المقال على اسم المؤلف والكتاب والطبعة والصفحة. أما بالنسبة لماركس وأنجلس فقد تمّت في أغلب الأحيان الإشارة إلى **أعمال ماركس/ أنجلس في** طبعتها الفرنسية المتداولة خاصة عندما يصعب تحديد تلك الإشارة (مثل: التمهيد للطبعة الثالثة لـ 18 برومير).

ج ـ بيبليوغرافيا، تستجيب إلى هدفين: فهي مكملة الإحالات التي تضمنها المقال نفسه أو هي خاصة بالمدخل الذي وقعت معالجته عندما تقتضي الضرورة ذلك.

د ـ المتعلِّقات (المواد ذات الصلة)، أثبتت في ذيل المقال وهدفها الوحيد هو الإيحاء بمجموعة المفاهيم التي لها مكانة خاصة، أو بتسلسلها؛ فكثيراً ما تمكّن هذه الإحالة أو تلك من إتمام فهم المصطلح الذي وردت تحته، أو التعمق والتوسّع فيه. وكذلك هو الشأن بالنسبة للبيبليوغرافيا الخاصة به.

---

18 عندما كان ثمة احتفاظ أو تجديد لدلالة مصادفة ما في التقليد اللاحق لماركس وأنجلس أو لينين تم الاستغناء عن التذكير بها

(*) يصحّ هذا على الطبعة الفرنسية الأصلية، أما في هذه الطبعة فقد أضيفت لغة رابعة هي اللغة الفرنسية بالترتيب التالي: الفرنسية ـ الإنكليزية ـ الألمانية ثم الروسية (المترجم).

هـ ـ **اسم مؤلف المقال [واسم مترجمه]**: ذكرت أسماء المؤلفين [والمترجمين] مختزلة. ويمكن الرجوع إلى الأسماء كاملة في قائمة المؤلفين [والمترجمين] المدرجة لاحقاً ولعلّ في ذلك إثباتاً للموضوعية والمقصود بذلك التكتم أكثر مما هو جارٍ على العادة المتبعة في مثل هذه الأعمال.

و ـ **المختصرات**: لقد اعتمدنا المختصرات التالية في شأن الأعمال الأكثر استخداماً:

(فر = بالفرنسية؛ انك = بالانكليزية؛ ألم. = بالألمانية؛ رو = بالروسية).

MEW	*Marx/Engels Works*, Berlin, Dietz Verlag, 39 vol.	• أعمال ماركس/انجلس الكاملة، برلين، ديتز فرلاغ، 39 مجلداً (الم.)
Erg.	*Ergänzungsband*, Dietz Verlag, 2 vol.	• تتمة الأعمال، ديتز فرلاغ، مجلدان (ألم.)
Grund.	*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, Dietz Verlag,	• الغروندوريسة (الأصول في نقد الاقتصاد السياسي، برلين، ديتز فرلاغ (ألم.)
ES	Editions Sociales, Paris: l'éditeur des traductions françaices de KM/FE le plus souvent cité.	• ايديسيون سوسيال، باريس: ناشرة ترجمات أعمال ماركس/انجلس إلى الفرنسية، المذكورة مراراً وتكراراً.
O.	Lénine, *Œuvres*, Moscou-Paris, 47 vol.	• لينين، **الأعمال الكاملة**، موسكو ـ باريس، 47 مجلداً (فر.)
AD	*Anti-Dühring*, de FE.	• ضد دوهرينغ، لفريدريش انجلس (فر.)
AP	*Ce que sont les Amis du Peuple et comment ils luttent contre les social-démocrates*, de Lén.	• من هم أصدقاء الشعب وكيف يحاربون الديمقراطيين الاشتراكيين، لينين، (فر.)
18B	*Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, de Km	• الثامن عشر من برومير، للوي نابليون بونابارت، لكارل ماركس (فر.)
CEP	*Le contenu économique du populisme*, de Lén.	• المحتوى الاقتصادي للشعبوية، للينين (فر.)
Cont.	*Contribution à la critique de l'économie politique*, de KM	• مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي، لكارل ماركس (فر.)
Corr.	*Correspondancex Marx/Engels*	• مراسلات ماركس/انجلس (فر.)
CP	*Cahiers philosophiques*, Lén.	• الدفاتر الفلسفية، لينين (فر.)
Cridr.	*Introduction de 1843*, de KM	• مقدمة 1843، لكارل ماركس (فر.)
Cripol	*Critique du droit politique hégélien*, de KM	• نقد الحق السياسي الهيغلي لكارل ماركس، (فر.)
DCR	*le Développement du Capitalisme en Russie*, de Lén.	• تطور الرأسمالية في روسيا، للينين (فر.)
DN	*Dialectique de la nature*, FE.	• ديالكتيك الطبيعة، فريدريش أنجلس (فر.)
ER	*L'État et la révolution*, Lén.	• الدولة والثورة، لينين (فر.)
GCR	*La guerre civile en France* KM.	• الحرب الأهلية في فرنسا، كارل ماركس (فر.)
Gloses	*Critique du programme de Gotha et d'Enfurt*, KM et FE.	• نقد برامج غوتا وارفورت، ماركس وإنجلس (فر.)
GP	*La guerre des paysans*, FE	• حرب الفلاحين، فريدريش أنجلس (فر.)
LA	*L'idéologue allemande*, KM/FE	• الإيديولوجية الألمانية، ماركس/أنجلس (فر.)
Imp.	*L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*, Lén.	• الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية، لينين (فر.)
K.	*Le Capital*, KM	• رأس المال، كارل ماركس (فر.)

K4	*Théories sur la plus-value*, KM	● نظريات حول القيمة الزائدة، كارل ماركس (فر.)
Lcap	*Lettres sur le capital*, KM	● رسائل حول رأس المال، ماركس/أنجلس (فر.)
LCF	*Les luttes de classes en France*, KM	● النضال الطبقي في فرنسا، كارل ماركس (فر.)
LF	*Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, FE	● لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، فريدريش أنجلس (فر.)
LK	*Lettres à Kugelmann*, KM	● رسائل إلى كوغلمان، ماركس (فر.)
M44	*Manuscrits d'économie politique et de philosophie*, KM	● مخطوطات الاقتصاد السياسي والفلسفة، ماركس (فر)
M et E	*Matérialisme et empiriocriticisme*, Lén.	● المادية ومذهب نقد التجربة، لينين (فر)
MIC	*La maladie infantile du communisme, le gauchisme*, Lén.	● اليسارية، مرض الشيوعية الطفولي، لينين (فر.)
MPC	*Le manifeste du Parti communiste*, KM/FE	● بيان الحزب الشيوعي، ماركس/أنجلس (فر.)
MPh	*Misère de la philosophie*, KM	● بؤس الفلسفة، كارس ماركس (فر.)
NGRh	*La nouvelle gazette rhénane*, KM/FE	● الجريدة الرينانية الجديدة، ماركس/أنجلس (فر.)
Orfa.	*L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, FE	● أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، فريدريش انجلس (فر.)
QF	*Que faire?*, Lén	● ما العمل؟ لينين (فر.)
QJ	*La question juive*, KM	● المسألة اليهودية، كارل ماركس (فر.)
RCR	*Révolution et contre-révolution en Allemagne*, FE	● الثورة والثورة المضادة في ألمانية، فريدريش أنجلس (فر.)
SF	*La Sainte Famille*, KM/FE	● العائلة المقدسة، ماركس/أنجلس (فر.)
Sit.	*La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, FE	● وضع الطبقة العاملة في انكلترا، فريدريش انجلس (فر.)
SPP	*Salaires prix et profits* KM	● الأجور والأسعار والأرباح، كارل ماركس (فر.)
TSC	*Travail salarié et capital*, KM	● العمل المأجور ورأس المال، كارل ماركس (فر.)
ThF	*Thèses sur Feurbach*, KM...	● أطروحات حول فويرباخ، كارل ماركس.

De même ont été retenus quelques sigles, tels:

واعتمد بعض الاختصارات، مثل:

AIT	Association internationale des travailleurs (Ire Internationale)	● الجمعية الدولية للعمال (الأممية الأولى)
FE	Friedrich Engels	● فريدريش أنجلس
FES	Formation économique-sociale...	● التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية.
IC	Internationale communiste (IIIe Internationale)	● الدولية الشيوعية (الأممية الثالثة)
KM	Karl Marx	● كارل ماركس
MCI	Mouvement communiste international	● الحركة الشيوعية الدولية
MOI	Mouvement ourvier international	● الحركة العمالية الدولية
MPC	Mode de Production capitaliste	● نمط الإنتاج الرأسمالي
MPF	Mode de production féodal	● نمط الإنتاج الإقطاعي
POSDR	Parti ouvrier social-démocrate de Russie	● الحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي الروسي
s.d.	Social-démocratie	● الاشتراكية الديمقراطية

ز ـ **قائمة المداخل**: نجد في آخر العمل قائمة المداخل بما في ذلك المصطلحات التي اكتفينا بالإشارة إليها، والتي تحيل إلى تواردات تمت معالجتها وأوردنا أسماء مؤلفيها [ومترجميها] ورقم الصفحة الموجود فيها كل مدخل.

5 ـ كلمة الختام

نتمنّى أمرين إثنين:

الأول: أن يصبح هذا الكتاب ملكاً جماعياً، وهي صفة قد أخذ في اكتسابها عند إنجازه. ذلك أن هذا التملك الجماعي هو الطريقة الوحيدة التي تتناسب مع موضوعه وهو النظرية الماركسية. باعتبار أنها كانت في البداية عملاً ثنائياً ثم أصبحت عملاً تعددياً وأكثر من ذلك. هل نحن نسقط في ذلك الابتذال الأكاديمي إذ نردّد من جديد بأننا ندعو كل النوايا الصادقة إلى المشاركة في هذا العمل ونقده وتقديم الاقتراحات والتصويبات لما ورد فيه، أو إتمامه.

الثاني: أن نتيقن، إذا كان الأمر في حاجة إلى تأكيد، بأن الماركسيين لم ينتهوا ولم تمت الماركسية حقيقة، بل على العكس من ذلك فإن حقلاً موضوعياً ضخماً وثرياً ما زال قائماً، وهو حقل يهم الجميع وأصبح ميداناً للعموم نتمنى أن ينتهي الأمر بالعلماء ورجال السياسة إلى أن يتصالحوا معه كما أراد ذلك ماركس وكما أراد أفلاطون من قبله.

جورج لابيكا، ربيع 1981

لائحة المؤلفين

أڤاكيان	بياتريس	فيلسوف	ب.أ.
آبيلاس	مارك	أنّاس (عالم إناسة انثروبولوجي	م.أ.
أزولاي	إليزابيت	اقتصادية	إ.أ.
أَسُّون	بول-لوران	فيلسوف	ب.-ل.أ.
أندرياني	طوني	فيلسوف	ط.أ.
باديا	جيلبير	متخصص بالألمانية	ج.با.
باليبار	إيتيان	فيلسوف	إ.ب.
باليبار	فرانسواز	فيلسوف	ف.ب.
برا	جيرار	فيلسوف	ج.ب.
برنييه	غيزلان	فيسلوف/ إسلامي	غ.ب.
بن سوسان	جيرار	فيلسوف	ج.بن.
بوسي-غلوكسمان	كريستين	فيلسوف	ك ب.-غ.
بيديه	جاك	فيلسوف	ج.بي.
پاتي	ميشال	فيزيائي	م.پ.
پالمييه	جان-ميشال	فيلسوف	ج.-م.پ،
پورتللي	هيوغ	عالِم سياسي	هـ.ب.
تارتاكوڤسكي	دانيال	مؤرخة	د.ت.
تاو	ثْرِنْه ڤان	عالم اجتماع	ث.ڤ.ت.
توزيل	اندريه	فيلسوف	أ.ت.
تيرتوليان	نقولا	فيلسوف	ن.ت.
تيري	برونو	فيلسوف	ب.ت.
دراش	مارسيل	اقتصادي	م.د.

دو ميشال	اندريه وفرانسيس	حقوقيّ	أ.وف.د.
دوپير	مارتين	أنّاس (عالم إناسة)	م.دو.،
دي برونهوف	سوزان	اقتصادية	س.د.ب.
دي لارا	فيليپ	فيلسوف	ف.د.ل.
ديڤيدسون	أليستير	عالم سياسي	أ.د.
ديليليه	جان-پيار	عالم اجتماع	ج.-ب.د.
راي	هنري	مؤرخ	هـ.ر.،
روپلان	جان	فيلسوف	ج.ر.،
رودنسون	مكسيم	متخصص في الإسلاميّات	م.ر.،
رودينسكو	إليزابيت	محلِّل نفسي	إ.ر.
روزييه	جان-موريس	أديب	ج.-م.ر.،
ريڤوليه	كاترين	أديبة	ك.ر.،
ريمون	پيار	فيلسوف	ب.ر.،
زاپاتا	رينيه	فيلسوف	ر.ز.،
سفِيز	جيرالد	فيلسوف	ج.س.
سيڤيراك	پيار	فيلسوف	ب.س.
غاديه	فرنسواز	ألسني	ف.غ.
غاليسُّو	رينيه	مؤرخ	ر.غ.
غايمان	جان مارك	مؤرخ	ج.-م.غ.
غودلييه	موريس	أنّاس (عالم إناسة)	م.غ.
غيرُّو	آلان	مؤرخ	أ.غ.
غينشار	جان	فيلسوف	ج.غ.
غييومو	جاك	مؤرخ	ج.غي.
فارغَس	إيڤ	فيلسوف	إ.ڤ.
فاي	ڤيكتور	صحافي	ڤ.ف.
فرننديز-دياز	أوسڤالدو	فيلسوف	أ.ف.-د.
كارتولييه	ليزيان	اقتصادي	ل.ك.
كاستانييدا	جورج	اقتصادي	ج.ك.
كاشّون	جان-لوك	فيلسوف	ج.ل.ك.

كوتريه	برنار	متخصص بالإنجليزية	ب.ك.
كوتّين	جان-پيار	فيلسوف	ج.-ب.ك.
كوراللو	جان-فرنسوا	فيلسوف	ج.-ف.ك.
كورپيه	أوليڤييه	عالم اجتماع	أ.ك.
كولليه	سيرج	عالم اجتماع	س.ك.
كير	غي	اقتصادي	غ.ك.
لاڤابر	ماري-كلير	عالم سياسي	م.-ك.ل.
لابيكا	جورج	فيسلوف	ج.ل.
لابيكا	ناديا	أديبة	ن.ل.
لازيري	كريستيان	فيسلوف	ك.ل.
لوبيك	جان-إيڤ	فيلسوف	ج.-إ.ل.ب.
لودوك	ڤيكتور	فيلسوف	ڤ.ل.
لوسيركل	جان-جاك	متخصص بالإنجليزية	ج.-ب.ل.
لوفيڤر	جان-پيار	متخصص بالألمانية	ج.-ب.ل.
لوكور	دومينيك	فيلسوف	د.ل.
لُووِي	مايكل	عالم اجتماع	م.ل.
ليپيِتْز	ألان	اقتصادي ،	أ.ل.
ماتيرون	فرنسوا	فيلسوف	ف.م،
ماركو	ليلي	مؤرخة	ل.م.
ماشيران	پيار	فيلسوف	پ.م.
مايدان	مايكل	فيلسوف	م.ما.
مرسييه-جوزا	سولانج	فيلسوف	س.م.-ج.
مواسونييه	موريس	حقوقي	م.م.
مولفي	محمد	فيلسوف	م.مو.
مولينا	جيرار	فيلسوف	ج.مو.
مونيزيك	زدراڤكو	فيلسوف	ز.م.
ميرل	فيليب	فيلسوف	ف.م.
ميشال	جاك	حقوقي	ج.م.
نائير	سامي	فيلسوف	س.ن.
هيث	إنريك	متخصص بالإسبانية	إ.هـ.

لائحة المترجمين

ادريس محمد/ الجموسي أسعد،	باحث/ أستاذ لغة فرنسية تونس،	م.إ./أ.ج.
الجوّة محمد،	أستاذ فلسفة/ تونس،	م.ج.
الشابي محمد،	دراسات اقتصادية/ تونس،	م.ش.
اليوسفي الأمين،	أستاذ تاريخ/ تونس،	أ.ي.
بلحاج هادي،	علوم اقتصادية/ تونس،	هـ.ب.
بن جاء بالله حُمادي،	أستاذ فلسفة/ تونس،	ح.ب.ج.
بن جماعة محمود،	متفقّد فلسفة/ تونس،	م.ب.ج.
بن حمودة محمد،	أستاذ جماليات/ تونس،	م.ب.ح.
بن رجب طيب،	أستاذ لغة/ تونس،	ط.ب.ر.
بن صالح إبراهيم،	متفقّد لغة وآداب/ تونس،	إ.ب.
بن عرفة عبد العزيز،	أستاذ لغة فرنسية/ تونس،	ع.ب.ع.
بوسطلة عبدالله،	متفقّد لغة وآداب/ تونس،	ع.بو.
تيمومي هادي،	أستاذ تاريخ/ تونس،	هـ.ت.
خليل خليل أحمد،	أستاذ في الجامعة اللبنانية/ لبنان،	خ.أ.خ.
شارني عمر،	أستاذ فلسفة/ تونس/فرنسا	ع.ش.
عبد المولى نجيب،	متفقّد فلسفة/ تونس،	ن.ع.م.
عبدالله جوزيف،	كاتب/ لبنان،	ج.ع.
عفّاس محمد،	أستاذ تاريخ/ تونس،	م.ع.
عمامي نجيب،	أستاذ لغة وآداب/ تونس،	ن.ع.
فلاح نجيب،	أستاذ لغة فرنسية/ تونس،	ن.ف.
قويعة حافظ،	أستاذ لغة وآداب/ تونس،	ح.ق.
كلفت خليل،	كاتب/ مصر،	خ.ك.
لبيب طاهر،	أستاذ علم اجتماع/ تونس،	ط.ل.
لبيب عبدالعزيز،	أستاذ فلسفة/ تونس،	ع.ل.
مرسيط حبيب،	أستاذ علم نفس/ تونس،	ح.م.
مقدّم منجي،	أستاذ اقتصاد/ تونس،	م.م.
هذيلي عبد اللطيف،	أستاذ فلسفة/ تونس،	ع.هـ.

ألف

إئتلافات (تحالفات)

فر: *Coalitions* ــ إنك: *Combinations* ــ ألم: *Koalitionen* ــ رو: *Koalitsii*

أثار ماركس مسألة الائتلافات العمالية لأول مرة في مؤلف **بؤس الفلسفة** في معرض جداله مع پرودون حول نتائج ارتفاع الأجور. وقد أتاح له ذلك الفرصة ليبيِّن ما يمكن أن يفعله الرأسماليون باستخدام الآلية كسلاح ضد العمال، وليتعرض أيضاً للتأثير الذي يمكن أن يترتب عنها فيما يخص نمو الصناعة. وصار بالإمكان عندئذ التأكيد على أن المستوى الذي بلغته الائتلافات العمالية في بلد ما يدل على المكانة التي يحتلها هذا البلد على صعيد أسواق العالم. وبعد أن اعترفت إنكلترا بالائتلافات بموجب قانون 1825 (وهو ما لم يحصل في فرنسا إلّا سنة 1864) أصبحت الائتلافات الظرفية، التي لم يكن هدفها سوى القيام بإضراب ما، ائتلافات دائمة مع وجود اتحادات العمال التي وصف إنجلس أساليب عملها[1] لقد تحوّلت الجماهير العمالية إلى طبقة، بفعل التنظيمات التي كانت تنمو في ذلك الوقت، وجزئيا بفعل تحريض الجمعية الدولية للعمال. وسوف يعيد **البيان الشيوعي** طرح هذه الفكرة من جديد، ونحن نعرف شعاره الشهير «يا عمال العالم اتحدوا» ولكن تحقيق ذلك يستوجب، كما أبرز ذلك كتاب **الأجور والأسعار والأرباح**، أن تقوم النقابات بدورها الحقيقي وأن لا يقتصر عملها على إغارات ضد انعكاسات النظام الرأسمالي، بل أن تتولى تغييره من خلال إلغاء الپروليتارية كطبقة

● **بيبليوغرافيا**. ــ R. DANGEVILLE (ed.), *Karl Marx - Friedrich Engels, Le syndicalisme* Maspero, 1972; *R. LUXEMBOURG, Grève de masse, parti et syndicats*, Maspero, 1964.

▶ **متعلّقات**. ــ إضراب، تريديونيونية، عمل، مصنع (تشريع الـ)، نقابة.

غ.ك. (م.م.)

1 .. E, 267-297; MEW, 2, 420-455.

إبادة (مذهب الـ)، إبادية

فر: *Exterminisme* ــ إنك: *Exterminism* ــ ألم: *Exterminismus* ــ رو: *Ěksterminizm*

تم اقتراح هذا المصطلح من قبل إدوارد تومبسون وهو مؤرّخ إنكليزي يقوم في بلاده بدور لولب الحركة الأوروبية من أجل نزع السّلاح النّووي. وقد ورد هذا المصطلح في مقال نشره في أيار/مايو 1980 في **مجلّة اليسار الجديد** (*New Left Review*) وعنونه، في إحالة نقدية للينين، **ملاحظات حول الإبادية، أعلى مراحل الحضارة** وهو نصّ معبّر وواضح، موسوم بتفاؤل الإرادة وتشاؤم العقل، وجّه فيه تومبسون نداء مؤثّراً لتجميع كل القوى المستعدّة للتصدّي لخطر الفناء الجماعي المحدّق بالبشرية بسبب تراكم الصواريخ العابرة للقارات وإمكان استعمالها ومن جهة أخرى، نحتَ مفهوم الإبادية بغية القيام بتحليل تجديدي. وهو مفهوم يعبّر، حسب رأيه، عن السمات النزوعية للتشكيلات الاجتماعية، في الشّرق والغرب، التي تقود هذه التشكيلات، بعيداً عن كلّ قصد إجرامي أو مقدرة توقّعية، إلى سيرورة موضوعية لإبادة الجماهير في هذا المقال، انتقد تومبسون بشدّة «لا مبالاة اليسار الماركسي» فضلاً عن «جهله التقني»[1] رافضاً أن يقبل باختزال مسألة «القنبلة» إلى المقولات التقليدية للعقلية الماركسية (الصّراع الطبقي العالمي، عدوانية الإمبريالية، ردّ الفعل الدفاعي للمعسكر الاشتراكي) ولئن كانت للإبادة علاقة بالعسكرتاريا والإمبريالية اللتين قام يومها المنظرون الماركسيون بتحليلهما، فهي تشير إلى ما وراء وضعهما المعاصر أي إلى عدم تلائمهما أيضاً مع الوضع الحالي. فالمصطلح يستعمل لوصف اندماج أنظمة التسلّح النووي في منطق التجديد العسكري الصّناعي المستقلّ نسبياً عن الاختيارات السّياسية الواعية، والتي يقوم مبدؤها على التوالد الذاتي. إنّ تومبسون يقلب بصفة ما عبارة كلاوشفيتس* الشّهيرة، ويؤكّد أنّه، في ظلّ شروط الإبادة تمت عسكرة السياسة بأكملها، لأنّ السلاح النووي ليس شيئاً جامداً، ليس امتداداً مشيّئاً لعقلية سياسية مجردة، بل هو، على العكس من ذلك، عامل تاريخي ذو استقلالية مرعبة «إن التكنولوجيا العسكرية المتطورة جداً تلغي لحظة الشأن السياسي ذاتها فنحن إزاء نظام إبادي يواجه نظاماً إبادياً آخر وسيخضع العمل إلى منطق الأسبقية القصوى»[2] ومن هذا المنظور، يستحيل التمييز بين نهاية السياسي ومنطق القوى العظمى نظراً لأن تومبسون يعتبر «المتوازيين المتشابهين»: الاتحاد السوفياتي/ الولايات المتحدة الأمريكية[3] بمثابة خط التصدّع الرّئيسي للعالم المعاصر

وفي إنكلترا، تعرّض تحليل تومبسون فيما بين 1980 و1982 إلى نقد شديد كما أدى إلى نقاشات هامة: وسنذكر مراجع عنها في البيبليوغرافيا أدناه

● **بيبليوغرافيا**. ـ Outre l'article de THOMPSON, *Exterminism and Cold War*, Verso Editions and New Left Books, Londres, 1982; la traduction française, *L'exterminisme. Armement nucléaire et pacifisme,* Paris, PUF, 1982, comprend les interventions de R. BAHRO, E. BALIBAR, N. CHOMSKY, M. DAVIS, F. HALLIDAY, L. MAGRI, R. et J. MEDVEDEV, R. WILLIAMS ainsi qu'une réponse d'E. THOMPSON; Entretien avec E. THOMPSON, dans *Le Monde*, 27/28-11-1983; M. KALDOR, *Krieg und Kapitalismus*, trad.

de l'anglais, *Das Argument*, 141, sept-oct. 1983; *Rüstungsbarok. Das Arsenal der Zertörung und das Ende der militärischen Techno-Logik*, Berlin, 1981; R. ROWTHORN, Capitalism, *conflict and inflation*, Londres, 1980.

◄ **متعلّقات**.ـ إمپريالية، إنهيار (نظرية الـ . .)، تعايش سلمي، حرب، مناهضة النزعة العسكرية، موازين القوى.

ج. بن. (م. ن. ع)

1 الصفحة 16 ـ 17 من المرجع المذكور في بيبليوغرافيا.
2 ص 25.
3 ص 44.

أجر

فر: *Salaire* ـ إنك: *Wages* ـ ألم: *Lohn, Arbeitslohn* ـ رو: *Zarabotnaja plata (Zarplata)*

الأجر، في الاقتصاد البضاعي، هو سعر قوّة العمل، المرتبط بـ (ولكنّه مختلف عن) قيمتها، والمحدّد بقيمة الحدّ الأدنى المعيشي للشغيل.

لقد كان اعتبار تصوّر العمل بمثابة بضاعة شائعاً في القرن الثامن عشر، كما كان شائعاً أيضاً تحديد قيمته بقيمة الحدّ الأدنى المعيشي الضّروري للمحافظة على العامل «ليعيش ويعمل وينجب» كما سبق لوليم پتّي أن قال سنة 1672[1] وقد اعتُبِر أنّ هذه القيمة تنزع نحو حدّ أدنى، سواء بسبب المنافسة بين العمّال (لأنّ عرض العمل ينزع إلى تجاوز الطلب)، أم بسبب تعارض المصالح بين المستخدَمين والمستخدِمين، إذ يقول سميث في هذا الصّدد «يرغب العمّال في كسب أقصى ما يمكن كسبه، في حين يرغب أرباب العمل في إعطاء أقلّ ما يمكن إعطاؤه»[2] ولهذا الغرض، يسعى كلا الطّرفين إلى التنظّم. «إنّ أرباب العمل متوحّدون في كلّ زمان ومكان في ما يشبه رابطة ضمنية، ولكنّها ثابتة، ومتسقة، من أجل عدم زيادة الأجور إلى ما فوق المعدّل الحالي»[3] ويضيف سميث أنّ هناك معدّلاً أدنى لا يمكن للأجر أن يكون دونه. وهو ذاك الذي يضمن للعامل القوت والإنجاب. وانطلاقاً من المستوى العادي المعتبر «قيمة» العمل أو «سعره الطبيعي»، يميّز الاقتصاد الكلاسيكي أيضاً، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى أيّ بضاعة أخرى، سعر السّوق أو «السعر الجاري» الذي يتأرجح حول الأوّل (السّعر الطبيعي) تبعاً لتقلّبات العرض والطلب الوقتية. وقد أكّد ريكاردو، مثل تورانز على كون هذا المعدّل الأدنى المعيشي متغيّر جداً حسب اختلاف العهود والبلدان. كما بيّن أنّ ارتفاع الأجور يؤدّي مباشرة إلى تخفيض الأرباح، وليس إلى ارتفاع الأسعار. وسيعتمد التيّار الاشتراكي إلى حدّ كبير على هذه الآراء ليطالب بإلغاء نظام الأجارة بوصفه نظاماً اقتصادياً يقوم على «سرقة» العامل و«استغلاله» (پرودون).

وقد تناول إنجلس في كتاباته خلال 1843 ـ 1844[4] من جديد فكرة السّعر الطبيعي الموافق للحدّ الأدنى للمعيشة. كما أنّنا سنجدها في **مخطوطات سنة 1844** مطبوعة بطابع اشتراكي.

«يحدّد الأجر بالصّراع المفتوح بين الرأسمالي والعامل»[5] وهو «يخفّض إلى الحدّ الضّروري»[6] إلى «الحاجات الحياتية الأولية»[7] وقد عبّر ماركس خاصة عن علاقة الأجارة ذاتها تعبيراً فلسفياً جذرياً إنّ العمل المأجور يجعل من العامل بضاعة، ويسلبه كلّياً منتوجه الذي ما إن يصبح رأس مال حتّى يهيمن عليه. إنّ العمل المأجور اغتراب أو استلاب. ونجد تحديداً للأجر بالحدّ الأدنى في **بؤس الفلسفة** (1847) **والأجر** (1847) **والبيان الشيوعي** (1848) وقد حلّل كتاب **العمل المأجور ورأس المال** (1849) علاقة شراء قوّة العمل/ بيعها، وأبرز طابعها المحصور تاريخياً

شهدت نظرية ماركس، خلال سنتي 1857 ـ 1858، تطوّراً هاماً إذ تمّت صياغة نظرية القيمة الزائدة على أنّها الفارق بين قيمة قوّة العمل والقيمة التي تنتجها وقد أدت هذه الصياغة إلى تنقيح اصطلاحي: بدل ماركس مصطلح «قيمة العمل» (التي سنعثر عليها هنا وهناك، ولكن من باب الامتثال للاستعمال السّائد فقط) بمصطلح «قيمة قوّة العمل» وقد قدّم كتاب **الغروندريسه** (1857) تعليلاً لهذا التعديل: ليس للعمل قيمة، إنّه «المصدر الحيّ للقيمة»[8] والعامل لا يبيع عمله بل يبيع «استعداده للعمل»[9]، «قدرته على العمل»[10] وسيتوضّح تحليل ماركس من خلال **مخطوطات 1861 ـ 1863**[11] **ومخطوطات 1863 ـ 1866**[12]، **والأجور والأسعار والأرباح** (1865) **ورأس المال**، وهي جميعها تمثّل كلاً متجانساً إلى حدّ ما

«**صيغة الأجر**». ـ بيّن ماركس أنّ الاقتصاد الكلاسيكي كان على وشك التوصّل إلى هذه النتيجة، بما أنّه تمكّن من الانطلاق من «أسعار سوق العمل»، المتقلبة حسب حالة العرض والطلب، ليصل إلى ما يشكل محور هذه التقلّبات، أي قيمة الحدّ المعيشي الضّروري للعامل «وهكذا غيّر الاقتصاد السّياسي الكلاسيكي، دون أن يعلم، ميدان بحثه باستبداله قيمة العمل، التي كانت حتّى ذلك الوقت الموضوع الظاهر لأبحاثه، بقيمة قوّة العمل هذه القوّة التي لا توجد إلّا في شخصية العامل، والتي تتميّز من وظيفته، أي العمل، تماماً مثلما تتميّز آلة من عمليّاتها»[13]

لقد بقي الاقتصاد السّياسي حبيس الوعي البورجوازي. وفعلاً فإنّ عبارة «قيمة العمل» «عبارة معقولة» ولكنّها ليست عرضية: إذ تجد جذورها «في علاقات الإنتاج ذاتها»[14] حيث لا تكون القيمة المنتجة غير بارزة دوماً فحسب (بما أنّ البضائع، مثلما أوضحه الكتاب الثالث، تتبادل مقابل أسعار إنتاج تختلف عن القيمة) بل حيث يبقى الحدّ الفاصل بين العمل بمقابل والعمل بدون مقابل مطموساً بصيغة العقد الذي يقيم ظاهرياً تبادلاً بين أجر معيّن وبين مدّة عمل محدّدة والذي يبرز، بهذه الصفة، هذه المدّة وكأنّها مدفوعة الأجر كلّياً

إنّ هذا المظهر يبقى قائماً طالما لم يتدخّل العلم، بفضل نظرية القيمة، ليلقي الأضواء على ما يشكّل بحقّ موضوع التبادل والدفع: وهو قوّة العمل التي يرهن العامل قيمتها الاستعمالية ويكسب القيمة التي توافق مدّة إنتاجها إلّا أنّ ممارسة أعوان النظام، بوصفهم مبادلين، تستدعي هذا «التحويل لقيمة قوّة العمل وسعرها إلى شكل أجر العمل أي إلى قيمة العمل وسعره»[15].

وبصفة أعمّ فإنّ هذا التصوّر للأجر بوصفه يدفع مقابل خدمة (العمل) يستند إلى الصيغ المختلفة للعلاقة الأجريّة: تقلّبات الأجر تبعاً لمدّة العمل، دفع الأجر بعد إنجاز العمل، تباين الأجور حسب المردود الفردي إلخ. وفي الوقت نفسه، أوحى هذا التصوّر بهذه الصيغ، ويعتبر نظام الأجر بالقطعة أفضل مثال لها، هذا النظام الذي قد بيّن ماركس أنّه لا يعدو أن يكون صيغة ملتوية لنظام الأجر حسب مدّة العمل، الذي يسمح لرأس المال أن يكثّف العمل، وأن يراقبه بصفة أفضل

قيمة قوّة العمل. ـ «تتكوّن قيمة قوّة العمل من عنصرين اثنين أحدهما ماديّ صرف، والآخر تاريخي أو اجتماعي. ويحدّد العنصر **الماديّ** حدّها **الأدنى** أي يتعيّن على الطبقة العاملة، لكي تعيش وتتناسل وتطيل فترة وجودها الماديّ، أن تحصل على وسائل العيش الضرورية للحياة والتكاثر (.). وبصفة موازية لهذا العنصر الفيزيولوجي الصرف، فإنّ قيمة العمل تحدّد في كلّ بلد بواسطة مستوى معيشة تقليدي لا يتمثّل في متطلّبات الحياة المادية فحسب، بل أيضاً في تلبية بعض الحاجات المتولّدة عن الظروف الاجتماعية التي يعيشها الناس والتي نشأوا في ظلّها[16]

كما نلاحظ، فإنّ ماركس يصحّح هنا بعض الآراء الواردة في كتاباته الأولى فقيمة قوّة العمل لم تعد تحدّد بحدّ أدنى (معيشي)، بل أصبحت تحدّد بمثابة «نتاج تاريخي»[17] يطابق «حاجات اجتماعية تطوّرت عبر التاريخ، وأصبحت طبيعة ثانية»[18] ولكن هذه القيمة لها حدّ أدنى: «تبلغ قيمة قوّة العمل حدّها الأدنى عندما تنخفض إلى مستوى قيمة وسائل العيش الضرورية فيزيولوجياً، أي إلى مستوى قيمة كتلة من البضائع لا يمكن التقليل منها دون تعريض حياة العامل نفسها للخطر»[19] ويكون هذا «الحدّ الأدنى الحياتي» حسب ماركس «دون القيمة العادية لقوّة العمل»[20] ونظراً لأنّ هذه القيمة لم تعد منتجة «بنوعية عادية»[21]، فإنّ الحدّ الأدنى يوافق الحدّ الذي تطرح دونه مسألة تجديد إنتاج النظام في صيغ مغايرة.

هذا لا يعني أنّ هذا الحدّ الأدنى يشكّل سقفاً يسعى نمط الإنتاج الرأسمالي إلى بلوغه على العكس من ذلك، ينزع هذا النمط نحو تخفيض السعر، ليس فقط ليصبح دون القيمة العادية[22]، بل ليصبح دون القيمة الدنيا، مثلما يشهد على ذلك الإفقار الخاص بهذا النمط من المجتمعات.

وفي الوقت نفسه، أبرز ماركس، منذ 1857، أنّ تراكم رأس المال، بخلقه لفروع جديدة، يولّد حاجات جديدة. ويتطلّب توسعاً في الاستهلاك. وهذا ما يتيح إمكانية الارتفاع التاريخي لقيمة قوّة العمل، و«ضرباً من المساهمة في نموّ الثروة العامّة»[23]

سعر قوّة العمل أو الأجر. ـ بصفة أعمّ، فإنّ العلاقات بين قيمة قوّة العمل وسعرها يمكن، بادئ ذي بدء، أن تتحدّد مثل أيّ بضاعة أخرى بالفارق بين القيمة وسعر السّوق الذي يتأرجح حول القيمة تبعاً لتقلّبات العرض والطلب. وفي هذا المعنى، فإن ماركس غالباً ما نعت قيمة قوّة العمل بأجر «وسطي»[24] أو بـ «أجر وسطي معدّل»[25] وفي الواقع، فقد بات جليّاً عندما حلّل ماركس حركات الأجر بصفة ملموسة أكثر، أنّ الإحالة إلى مزدوجة قيمة/ سعر السوق

بصفة عامة ليست ملائمة على الوجه الأكمل. ويهدف النّضال النّقابي، في نظر ماركس وإنجلس، إلى الحيلولة دون «انخفاض سعر قوّة العمل إلى مستوى أقلّ من قيمتها» فالنضال والتنظيم ضروريان بما أنّ العامل «مأخوذاً على حدة، يجد نفسه مجبراً على قبول أجر متدنّ بصرف النظر عن العلاقة العامة بين العرض والطلب»[26] وهنا تكشف المزدوجة سعر/قيمة قوّة العمل، خلافاً لكلّ تفسير وظائفي أو اقتصادوي، أنّ هذه المقولات هي مقولات خاصة بنظرية الصّراع الطبقي: تتغيّر قيمة قوّة العمل (في ظلّ شروط معيّنة لتطور القوى المنتجة) أثناء الصّراع حول تحديد سعرها، وهو صراع مرتبط بقدرة الطبقة العمالية على تجاوز تشتّت أفرادها، وبقدرتها على التشكّل كقوّة موحّدة نسبياً

بقي أن نشير إلى أنّ ماركس لم يتمكّن من توضيح العلاقة بين قيمة قوّة العمل وسعرها على الوجه الأكمل، كما تشهد على ذلك، خصوصاً، الاختلافات الموجودة بين الطبعة الألمانية والطبعة الفرنسية للكتاب الأوّل.

سلّم الأجور. ـ تعرّض ماركس مراراً للفوارق في القيمة بين قوى العمل. «في ظلّ نظام الأجارة تتحدّد قيمة قوّة العمل كما تتحدّد قيمة أي بضاعة أخرى. وبما أنّ شتّى أنواع العمل المنتجة للقيمة تختلف، أي تتطلّب حتّى تنتج هذه القيم كمّيات مختلفة من العمل، فيجب أن تختلف أسعارها في سوق العمل. إنّ المطالبة بأجر معادل أو حتّى عادل، في ظلّ نظام الأجارة، تعادل المطالبة بالحرّية في ظلّ نظام العبودية»[27] فماركس إذاً يدخل في احتساب قيمة قوّة العامل المؤهّل مقداراً إضافياً يطابق التكلفة الاجتماعية لتكوينه[28] إلّا أنّه لم يتعمّق أكثر في التحليل. وقد برزت، فيما بعد، مشاكل عديدة: كيف تحسب هذه التكاليف؟ هل يمكن ردّها إلى قوى عمل فردية؟ هل يمكن تفضيل نفقات التأهيل على بقيّة العوامل التفاضلية التي تخصّ إنتاج ـ تجديد إنتاج قوّة العمل؟

العمل المأجور. ـ إنّ مقولة قيمة قوّة العمل ليست خاصّة بالرأسمالية فهي تنطبق حيثما يتمّ تبادل قوّة العمل مقابل النقود. وتتجدّد، بالتالي، بواسطة بضائع تحدّد قيمتها ولكنّها لا تنتشر إلّا في ظلّ المجتمع البورجوازي، حيث يكون نموّ العلاقات السوقية مكتملاً وهذه المقولة لا تنطبق، في ظلّ هذا المجتمع، على مستخدمي رأس المال فحسب، بل أيضاً على جميع أجراء القطاع العام والخاصّ

إنّ استمرارية مفهوم قيمة قوّة العمل في مجتمعات ما بعد الرأسمالية مرتبطة باستمرارية مفهوم العلاقات السوقية بصفة عامة، هذه العلاقات التي سيكون زوَالها وحده قادراً على إعطاء مقولة الأجر محتوى مغايراً وقد رسم ماركس، في **نقد برنامج غوتا** (1875)، بعض ملامح طور أوّل من المجتمع الشيوعي. «يحصل العامل من المجتمع على قسيمة تثبت أنّه بذل قدراً معيناً من العمل (بعد طرح مدّة العمل المنجزة لفائدة الصناديق الجماعية) وهو، بفضل هذه القسيمة، يسحب من المخزونات الاجتماعية للمواد الاستهلاكية كمّية تعادل قيمتها قيمة كمّية عمله. فكمّية العمل نفسها التي يقدّمها للمجتمع في شكل معيّن يتلقّاها منه، بالمقابل، في شكل آخر. ومن الواضح هنا، أنّ الأمر يتعلّق بالمبدأ نفسه الذي ينظّم تبادل البضائع طالما أنّه

تبادل قيم متساوية. إنّ المضمون والشّكل يختلفان إذْ لن يكون في مقدور أيّ كان نظراً لتغير الظروف أن يقدم شيئاً غير عمله وبالإضافة إلى ذلك، لن يمكن للفرد أن يمتلك تملّكاً خاصّاً سوى أدوات الاستهلاك الفردي[29] فالمبدأ هو إذاً: «من كل بحسب قدراته، ولكل بحسب عمله». وحتى يمكن استبدال هذا النظام، حيث يظلّ التوزيع غير متساو بحكم تفاوت الطّاقات والحاجات الفردية، بنظام أرقى («من كلّ بحسب قدراته، ولكلّ بحسب حاجاته») فإنّه يجب، في نظر ماركس، توفر عدد من الشروط: أوّلاً زوال «خضوع الأفراد خضوعاً استعبادياً لتقسيم العمل وفي آن التعارض بين العمل الفكري والعمل اليدوي». ثانياً: تحوّل العمل إلى «حاجة حياتية». ثالثاً: إرساء مجتمع الوفرة[30]

● بيبليوغرافيا. ـ MS 44, 5-20; MEW Erg. 471-483; MPh 55-89: MEW 4, 66-105: Le salaire, Pléiade, t.2, 144-169; MEW 6, 535-556; MPC, § 2, MEW 4, 474-482; TSC, § 1, 3, 4; MEW 6, 397-416; *Grund.*, I, 223-272; MEW Grundrisse, 192-238; MEGA, II, 3, 1, 44-47; K., 4, II, 252, 271; MEW 26, 2 220-234; MEW 16, 129-152; K., 1, 170-179; MEW 23, 181-191; 188-225; MEW 23, 200-244; K., 2, 206-234; MEW 23, 557-588; K., 3, 54-151; MEW 23, 640-740; K, 248; MEW 25, 245, 309-311; MEW 25, 311-313; K., 8, 234-244; MEW 25, 866-867; Gloses, 26-33; MEW 19, 17-22; AD, 229-253, 339-352; MEW 20, 182-210, 278-291. - MARX-ENGELS, *Le syndicalisme* (textes divers), Maspero (2 tomes). O C. BAUNDELOT, R. ESTABLET, J. MALEMORT, *La petite bourgeoisie en France*, Maspero, 1974, 169-237; J. BIDET, *Que faire du Capital*, Klincksiech, 1985; Collectif, le capitalisme monopoliste d'Etat. t.1, 254-328; M. DECALILIOT, E. PRETECEILLE, J. TERRAIL, *Besoins et modes de production*, ES, 1977, p.166-233; P. GREVET, *Besoins populaires et financement public, ES, 1976, 17-54; B. LAUTIER et R. TORTAJADA, Ecole, force de travail et salariat,* PUG/ Maspero, 1978, 77-117; MALTHUS, *Principes d'économie politique*, chap. IV; E. MANDEL, *Traité d'économie marxiste*, t.1, 161-196, coll. «10/18»; p. NAVILLE, *Le nouveau Léviathan* (3 vol.), Anthropos; SISMONDI, *Nouveaux principes d'économie politique*, liv. II, chap 5, liv. IV; A. SMITH, *La richesse des nations*, liv. I, chap. 8 et 10; RICARDO, *Principes de l'économie politique*, chap v.

▶ متعلّقات. ـ استغلال، توزيع، حاجات، عمل، فقر، قوة العمل، قيمة، قيمة زائدة (فائض القيمة)، مساواة، نقابة (نقابات).

ج. بي. (هـ. ب.)

راجع أيضاً فندرلنت وتورغو وكانتيّون ومالتوس إلخ.

2 ثروة الأمم، I، 8.

3 المصدر نفسه.

4 Um., Sit.

5 MEW, Erg., 471, p. 5.

6 ص 42؛ 474.

7 ص 14؛ 478.

8 Grund. 234; 2, 3.

9 193؛ 223.

.232 ؛201
Cf. ES, 1979.
12 انظر أيضاً الفصل غير المنشور من رأس المال.
K. ES, 2, 209; MEW, 23, 560-561.
14 208 ؛559
MEW, 23, 562.
16 SPP, 106.
K. ES, 174; MEW, 23, 185.
18 K., ES, III, 3, 235. MEW, 25, 866.
19 Cf. K. I, I, 176; MEW, 23, 187.
20 K. ES, III, 3, 126; MEW, 25, 749.
Cf., ES, I, I, 176; MEW, 23, 187.
K. ES, I, 3, 40-41; MEW, 235, 626; MEW, 235, 626; K. III, 3, MEW, 25, 868, etc.
23 K. 4, 3, 362.
24 SPP, 105.
25 K. ES, III, 3; 3, 235; MEW, 25, 866.
26 Chapitre inédit, p. 279.
SPP,
28 Grund. I, 262; K. I, 2, 40; MEW, 23, 371; K., ES, III, I, 302 et 310; MEW, 25, 303 et 310; K., ES, III, 2, 53-54; MEW, 25, 402-403; K. 4, 2, 456; MEW, 26, 2, 386, etc.
MEW, 10, 20, p. 30-31.
P 32; *ibid.* 21.

إحتكار (إحتكارات)

فر: *Monopole(s)* **ــ إنك:** *Monopoly(ies)* **ــ ألم:** *Monopol(e)* **ــ رو:** *Monopol(ii).*

الاحتكار، في إطار التحليل الاقتصادي المتعارف عليه، هو بنية من بنى السوق تتميز حسب نمطية كالتي صاغها ستاكلبرغ، بوجود بائع وحيد في مواجهة العديد من المشترين وكما هو الحال في كل بنية من بنى السوق يتم تحديد نقطة التوازن بتساوي **الكلفة** الحدّية والمدخول الحدّي؛ ولكن بما أنه لم يعد هناك إلا منتج واحد، فإن منحنى الطلب في المؤسسة لم يعد يمكن اعتباره مرناً على الوجه الأكمل (أي موازياً لمحور الكميات في رسم بياني للسعر العادي)، ومن هنا فإن منحنى الدخل المتوسط ومنحنى الدخل الحدي مختلفان ومائلان من اليسار إلى اليمين، ويمكن الإبقاء على الربح بصفة دائمة. ويمكن أيضاً استعمال التمييز في الأسعار للاستيلاء على دخل المستهلك، وهو ما لا تسمح به المنافسة التي تفترض على العكس، وحدة السعر وتقاس سلطة الاحتكار بالصيغة التالية:

$$\frac{\text{السعر} - \text{الكلفة الحدّية}}{\text{السعر}}$$

وفي التحليل الاقتصادي الماركسي، يمثل الاحتكار في الوقت نفسه شكلاً ملموساً لتنظيم النشاط الاقتصادي (احتكارات فعلية)، وبنية خاصة بالرأسمالية مكونة للإمپريالية ومرحلة خاصة من مراحل تطور نمط الإنتاج رأسمالية الدولة الاحتكارية (CME). ومن زاوية الجانب الأول، عرفت الرأسمالية في نهاية القرن التاسع عشر العديد من التقلبات. لقد حدثت تغييرات تقنية شكلت بالنسبة للبعض الثورة الصناعية الثانية؛ أهمها بدون شك المحرك الانفجاري والمحرك الكهربائي. وبصفة موازية، ساهمت طرق تنظيم العمل الجديدة، مثل التايلورية والفوردية، تغيير معايير الإنتاج والإنتاجية. وصاحب ذلك إدخال بعض التغييرات على الأهمية النسبية لمختلف الفروع الصناعية، حين حلّت صناعة الصلب والبناء الميكانيكي ذات التركيب العضوي المرتفع لرأس المال مكان صناعة النسيج كمحرك للتنمية. عندئذ برزت مؤسسات ذات أحجام كبيرة باستطاعتها، من خلال سيطرتها على الإنتاج وتصريف جزء هام من إنتاج فرع أو عدة فروع صناعية، تحديد أسعار مرتفعة لسلعها والحصول على ربح احتكاري ومن زاوية الجانب الثاني، فإن الميزة الأساسية التي برزت بالنسبة للرأسمالية هي التركز والتمركز المتسارع لرأس المال والإنتاج اللذين يمسّان القطاعات المهيمنة في النشاط الاقتصادي. ويتمثّل التمركز أولاً في كون المؤسسات الكبرى تجمع جزءاً متنامياً أكثر فأكثر من اليد العاملة الصناعية؛ ويتمثّل أيضاً في زيادة الحجم المتوسط للمؤسسات وفي تركّز المداخيل والأرباح وإذا كان انصهار المؤسسات فيما بينها هو شكل التركّز الأصلب، فقد وجدت طرق تفاهم أخرى بين الرأسماليين تهدف إلى منع انخفاض الأسعار للمحافظة على معدل الربح: اتحادات صناعية، كارتلات، تروستات، وكالات أو نقابات شراء أو بيع، شركات قابضة، اتحادات صناعية. ويتحقق هذا التفاهم على الصعيد العمودي بين مؤسسات توفر لبعضها البعض مواد أولية أو نصف مصنعة، أو على الصعيد الأفقي بين مؤسسات تنتمي للفرع الصناعي نفسه. ومن زاوية الجانب الثالث، تميز الماركسية عادة بين ثلاث مراحل من تطور الرأسمالية: مرحلة الرأسمالية البدائية أو المانيفكتورية، مرحلة الرأسمالية الكلاسيكية أو رأسمالية المنافسة الحرة وأخيراً مرحلة الرأسمالية الاحتكارية أو الإمپريالية. إذا كان ماركس قد كرّس أعماله للرأسمالية الكلاسيكية، فإن لينين هو الذي قدم في مؤلفه **الإمپريالية، أعلى مراحل الرأسمالية** تحليلاً علمياً للرأسمالية الاحتكارية. والطور الحالي هو طور CME التي يحدد سماتها واضعو **المؤلَّف الماركسي في الاقتصاد السياسي** كما يلي «إنها الرأسمالية من حيث الجوهر نظراً لاستمرارية العلاقات الأساسية للاستغلال؛ إنها مرحلة الإمپريالية من حيث اتساع البنى الاحتكارية؛ وفي داخل هذه المرحلة، فإن طورها هو الطور المعاصر من حيث هو طور تدخل الدولة والارتباط المطّرد بين الاحتكارات والدولة»[1] إن وصف مكانة الاحتكارات ودورها في الفترة الراهنة يعني التأكيد على مكوّنين للرأسمالية المعاصرة: التركّز المُتَصَاعد المطّرد لرأس المال وتعمق دور الدولة المتميز خاصة بالتمويل العام للإنتاج الاحتكاري الكبير لكن إعطاءها تفسيراً نظرياً يعني محاولة الوقوف على غياب تعديل فعلي شامل لمعدلات الربح في العالم حالياً، أو على الأقل على الموانع المنتصبة أمام هذا االتعديل.

من المعروف أن من القوانين الأساسية للرأسمالية قانونَ ميلِ معدل الربح للانخفاض كنتيجة

لارتفاع التركيب العضوي لرأس المال. إذا تواصل حدوث هذا الانخفاض على المستوى الاجتماعي فهو ليس متناقضاً بالضرورة مع ارتفاع معدل الربح للجزء الأكثر احتكارية من الرأسمال الاجتماعي. إن تفوق معدل الربح الاحتكاري بالنسبة للربح المتوسط يتأتى من السيطرة أو إلغاء المنافسة في سوق المنتجات أو الرساميل (مثلاً بسبب العوائق التي تعترض التداول الحر للرساميل نتيجة الشروط المجحفة، داخل الفرع الذي حدث فيه التركّز، وبفعل هذا الأخير). وهناك عدة ظواهر يمكن أن تلعب دوراً هاماً في هذا الاتجاه. يمكن أن يتأتى الحد من المنافسة من التشريع حول البراءات التي قد تَشلّ إلى حد ما الابتكار التقني وهو ما يفسر المأخذ الذي تُؤاخذ عليه أحياناً الرأسمالية الاحتكارية والمتمثل في بروز مؤشرات مالتوسية. ويمكن أن يكون الحد من المنافسة هذا ثمرة التفاهم الذي يولّد ريع الكارتيل والذي تشكل صناعة البترول بدون شك أفضل مثال عليه، في هذه الحالة يتم توحيد الأسعار لا على أساس الإنتاج الاجتماعي المتوسط (الذي أصبح ضخماً بفضل استغلال حقول الشرق الأوسط) لكن على أساس الإنتاجية الأكثر انخفاضاً التي تسمح مع ذلك للمنتج «الحدي» (في التكساس مثلاً) بتحقيق معدل الربح المتوسط ـ وبهذا الشكل يمكن تقديم عدة براهين. إلا أن دور النظرية يتمثل في تجميع هذه البراهين في بناء إجمالي متماسك. وقد طرحت في هذا الصدد عدة اقتراحات يمكن ذكر ثلاثة منها

تبنى تحليل باران وسويزي إشكالية فائض الإنتاج والتي قيل عنها إنها مُستوحاة من كينز، بقدر ما تتخذ في أغلبها شكل أسعار ومداخيل وتقوم على مستوى التبادل. وحسب هذين الأخيرين فإن مراكز القرارات، أثناء مرحلة CME تتطابق باطراد مع المؤسسات الاحتكارية الكبرى ذات البنى الإنتاجية والتوزيعية والتمويلية المستقرة والتي تم تجميد رساميل ضخمة داخلها وهذه المؤسسات التي تعترف بتبعية بعضها للبعض الآخر، تتحكم بكلفة منتجاتها وبأسعارها ويدور التنافس بينها بواسطة تنويع المنتوج الذي أصبح أحد متغيرات عملها، أكثر مما يجري بواسطة الأسعار. يضاف إلى ذلك أن التحكم في التقدم التقني، وضخامة أعمال هذه المؤسسات، بما في ذلك الدخول إلى أسواق الرساميل وإدارتها بطرق علمية تسمح لها بتخفيض تكاليفها وينتج عن بنية الأسعار والكلفة هذه ارتفاع في فائض الإنتاج المحتمل أو زيادة الكتلة التي تنقسم إلى أرباح صافية للمؤسسة، وأموال تسحبها الدولة، ومصاريف القيام بشؤون العمال غير المنتجين، وغيرها من مصاريف التسيير. وهكذا يحل قانون زيادة فائض الإنتاج محل قانون ميل معدل الربح للانخفاض. لكن المؤسسات القادرة على خلق فائض إنتاج متنام تعترضها مشكلة استيعاب هذا الفائض. فعلى المستوى الاجتماعي، حيث أصبحت منافذ تصريفه التقليدية ـ أي الاستثمار واستهلاك الرأسماليين ـ غير كافية، توجب على المؤسسات اللجوء إلى وسائل أخرى: الدعاية أو مصاريف بيع السلع المعدة لتوسيع السوق، مصاريف الدولة المدنية والعسكرية المخصصة لتشجيع الطلب الإجمالي، والميل الدائم إلى تخفيض معدل التشغيل المرتبط بالنظام الاحتكاري. إذاً من الضروري إيجاد عناصر دفع خارجية لا يمكن أن تكون إلا من عمل الدولة، ولعل المخرج الأكثر دلالة هو خلق تدفق للمصاريف العامة المخصصة لشتى الغايات غير المنتجة.

يتمثل هدف ماندل في التعريف باللعبة المتزامنة للإنتاج السلعي المعمم و«التنظيم» الرأسمالية مع ضبط (أو محاولة مجابهة أو تهدئة تأثيرات قانون القيمة بصفة مؤقتة) مشترك من قبل الدولة وسلطة الاحتكارات. إن تعديل معدل الربح حسبما تراه الماركسية، هو الآلية الضابطة لنمط الإنتاج الرأسمالي إذ تعود الرساميل من القطاعات التي يكون فيها المعدل أقل من المتوسط إلى القطاعات التي يكون فيها المعدل أكبر لكن يجب أن تكون إعادة تقسيم القيم والرساميل هذه منسجمة مع بنية القيم الاستعمالية التي أوجدها نمط الإنتاج. وتتمثل وظيفة الاحتكارات في جعل مد وجزر الرساميل في بعض الفروع أكثر صعوبة، وذلك لمنع أو لصد تعديل معدلات الربح. ولذلك فإن تحكّم الاحتكارات يتوقف على قدرتها على إلغاء المنافسة بواسطة الأسعار (ممارسة الأسعار المقررة إدارياً) بنسبة أقل مما تتوقف على ما يجري داخل دائرة الإنتاج. وفي هذا الصدد، إذا كان حجم الرساميل الضرورية لدخول الفروع المحتكرة يشكل في حد ذاته عائقاً للتداول الحر للرساميل، فإن إعادة توزيع القيمة الزائدة الاجتماعية لصالح الاحتكارات هي التي يجري التذرع بها أساساً مع اعتبار محدودية كمية القيمة الزائدة المنتجة اجتماعياً وتتوقف قدرة الاحتكارات على تحقيق فائض ربح احتكاري بصفة شبه دائمة على قدرتها على ضمان سوق مستمرة لسلعها الخاصة: ومن هنا يأتي دور الدعاية والتنويع لضمان تميز البضائع والنمو المطرد للأسواق في الوقت نفسه. وبدون ذلك تعود المنافسة من جديد. هناك، في نهاية الأمر، إشكالية معدلي الربح المتوسطين أي معدل القطاع المحتكر ومعدل القطاع التنافسي، والفرق بينهما هو معدل فائض الربح المتوسط. يظهر فائض الربح الاحتكاري إذاً كجملة الأرباح التفاضلية المرتبطة بميزات إنتاجية (خاصة بسبب التقنية) وبتحويلات للقيمة يضاف إلى هذا الضبط، بواسطة الاحتكارات، ضبط بواسطة الدولة يأخذ أساساً ثلاثة أشكال. تقديم إعانات مالية للرأسمال الخاص، تشجيع النمو، وخلق تضخم للوقاية من الأزمة.

بالنسبة لبوكّارا واقتصاديي مجلة اقتصاد وسياسة (Economie et politique)، لا يمكن الاعتماد على الوصف التجريبي للاحتكارات وحده؛ يجب، على العكس، وضع الاحتكارات ضمن التحليل الإجمالي للرأسمال الاجتماعي من خلال إبراز كيف يقوى قانون التبادل اللامتكافئ في CME على نزعة التعديل ولكنه لا يلغيها؛ إن تمييز معدلات الربح هو في الواقع الوضعية العادية لنمط الإنتاج الرأسمالي الذي يعمل فيه لا محالة القانون النزوعي لمعدل ربح متوسط لذلك يجب الانطلاق من تحليل ماركس المخصص لتطور التناقضات الداخلية لقانون ميل معدل الربح للانخفاض[2] يؤدي انخفاض معدل الربح إلى وجود وفرة رساميل (فائض في التراكم) يمكن للنظام أن يبحث لها عن حل يتمثل في «توسيع الحقل الخارجي للإنتاج» الذي يمثله تصدير السلع والرساميل مثلاً والأزمات الدورية، التي تفضي إلى إنقاص أو تخفيض عنيف وقوي لقيمة الرساميل تستخدم بدورها كمتنفس لتجميد أو تحطيم جزء من الرأسمال الثابت و/ أو الرأسمال المتغير وفي إطار CME، يصبح التمويل العام الميزة المهيمنة التي تسمح برفع معدل الربح. ويتمثل في شكل مساعدات (إعانات مالية، تخفيضات للفوائد، امتيازات ضريبية) تقدم للاحتكارات، أو في شكل أخذ الدولة لبعض الرساميل على عاتقها (مثلاً في القطاعات ذات التركيب العضوي المرتفع لرأس المال وهي مناجم الفحم الحجري والنقل والطاقة) التي

تقتطع من القيمة الزائدة الاجتماعية ربحاً يساوي صفراً أو أقل مما يجب أن يكون عليه تناسبا مع أهمية هذه الرساميل. بذلك يمكن لمعدل الربح في القطاع الخاص المحتكر أن يرتفع بدون أن يلغى التعديل على الصعيد العام. وقد جرى نقد هذه الفكرة من خلال اعتبار أن استثمار رأس المال حسب معدل منخفض من قبل القطاع العام ليس خفضاً لقيمة رأس المال أكثر مما يحدث للرساميل المصدرة أو المستثمرة من قبل المؤسسات الصغرى والمتوسطة، بالإضافة إلى أن هذا التعميم المفرط لعبارة خفض القيمة يؤول في الواقع، في استعماله عند ماركس، إلى إمكانية وجود رأسمالية بدون أزمة، حيث تحل الدولة، من خلال دورها كمنظم، محل قانون القيمة، وتتمكن من إيجاد حل دائم للتراكم الفائض.

● **بيبليوغرافيا.**ـ P.A. BARAN et P.M. SWEEZY, Monopoly capital, apud *Monthly review pres.* 1966; P. BOCCARA, *Etudes sur le capitalisme monopoliste d'Etat, sa crise et son issue,* ES, J.P DELILEZ, *Les monopoles,* ES, 1972; A. HUNTER, *Monopoly and competition,* HARMONDSWORTH, 1969; G. KOZLOV (ed.), *Economie politique, le capitalisme,* Editions du Progrès, 1977; E. MANDEL, *Traité marxiste d'économie,* Julliard, 1962; *Le troisième âge du capitalisme,* UGE, 1976; V TCHEPRAKOV, *Le capitalisme monopoliste d'Etat,* Editions du Progrès, 1969; J. VALIER, *Le parti communiste français et le capitalisme monopolisme* Maspero, 1976; *Traité marxiste d'économie, le capitalisme monopoliste d'Etat,* ES, 1971

► **متعلّقات.**ـ إمبريالية، تدويل، تراكم، تركيب عضوي لرأس المال، رأس المال، رأسمالية. رأسمالية الدولة الاحتكارية، ميل نحو الانخفاض، نمط إنتاج.

غ.ك (م.م.)

ES, p. 9.

K. ES, 254 et s.; MEW, 25, 251 et s.

إحساس/حسانية

فر: *Sensation/Sensualisme* ـ إنك: *Sensation/Sensualism*

ألم: *Empfindung/Sensualismus* ـ رو: *Oščušenie/Sensualizm*

يشير **الإحساس** إلى الفعل الأولي للحساسية ـ «الفعل الوحيد المشترك للمحسوس والحاس»[1] ويشير في الآن نفسه إلى الشيء نفسه باعتباره الشيء المحسوس. وبترابط مع هذا الأمر، تعني الحسانية نظرية المعرفة القائلة بأن أية معرفة لا تنجم إلا عن الأحاسيس. وبهذا المعنى فإنها نوع من **التجريبية**. إن نظرية المعرفة المادية الرافضة للتجريبية باعتبارها نوعاً من **اللاأدرية** ترفض الحسانية لاعتبارها نوعاً من تلك الفلسفات «التي تنكر إمكانية معرفة العالم» (هذه هي الصيغة التي استعملها إنجلس في لودفيغ فويرباخ خاصة في معرض حديثه عن هيوم في دراسات فلسفية)[2]

ولكن هذا النوع من التجريبية خاص من حيث استناده إلى فعل شاع اعتباره على أنه بدائي،

وهو نقطة اللاتمييز بين الذات والموضوع: وبهذا المعنى استطاع الإحساس في استراتيجيا المثالية، أن يقوم مقام المرجع المكلف بإظهار معطى يفترض أنه «موضوعي» وواقعي وهي مفارقة غريبة، تتجلى مع الادعاء بأن للمعرفة أصلاً ذاتياً تماماً إن الإحساس الذي يستمد قيمته من الحسانية يستخدم إذاً للتدليل على بدائية الوعي عندما تجعله يستند إلى واقع التجربة وبعكس المثالية التأملية، تطرح الحسانية نفسها كنوع من «المثالية التجريبية»

بإمكاننا تعيين صورتين للحسانية تتموضعان على طرفي الوضع الفلسفي الذي واجهته الماركسية:

1) إن العقيدة التي مارسها كونديّاك حكماً بعد كتابه **بحث في أصل المعارف** (1748) لم تسمَّ إلا في مطلع القرن التاسع عشر[3] وهكذا فإنها تشير عملياً إلى عقيدة ترفضها الروحانية التي تؤكد فعالية الروح مقابل سلبية الحواس. ولكن إذا رفضت الحسانية بوصفها تصوراً «يقول بالسلبية» بل وحتى بوصفها تصوراً مادياً نظراً لنظريتها القائلة بأولية التجربة، فإنها استخدمت أيضاً للتدليل على صدارة الذاتية

وكنتيجة لهذه الازدواجية ربطت الحسية «بالمادية الآلية»، كما بيَّن ذلك ماركس في تاريخه للمادية (العائلة المقدسة) عند دراسته القسم الخاص بلوك منظِّر «الصفحة البيضاء» (tabula rasa) المتضمنة للمبدأ الأساسي للإحساسية والذي بموجبه ينطبع الإحساس في الروح «الخالية من أية خصائص»[4] وبهذا المعنى تصبح المادية (غير الديالكتيكية) مرتبطة بمعنى من معاني الحسانية في أنظمة المعرفة.

2) ولكن مع تطور التناقض في نظرية المعرفة جرت إعادة إقحام الحسانية في هذه النظرية وتغيير موضعها فيها حيث استخدم «الإحساس» من جديد في نهاية الأمر على أنه النقطة البدائية لعدم التمييز بين الذات والموضوع. وهو الأمر الذي يتناقض مع القول بصدارة المادة، باعتبارها معطى خارجاً عن إطار الذاتية. وهذا هو الموقف الذي تطور عند مختلف أنواع الوضعية الجديدة والتي ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى نهايته

وبهذا المعنى يمكن اعتبار **مذهب نقد التجربة** الذي حاربه لينين عبر نقده لممثليه أرنست ماخ وريتشارد أڤيناريوس بمثابة حسية جديدة. وبالفعل، اختصرت الأجسام إلى «مجموعات مركبة من الأحاسيس» بحيث لا تكون «رموزاً» للأشياء بل تكون «الأشياء» رموزاً عقلية «المجموعة من الأحاسيس المستقرة نسبياً»[5] وبرفع هذه الأحاسيس إلى مصاف «**العناصر** الحقيقية للكون» كما يقول ماخ، نتبين النتائج الذاتية والمثالية للحسانية. فلم تعد «الأحاسيس» تدل إلا على «الأفعال» المؤثرة **بالأنا** انطلاقاً من تكرار «العناصر»[6] وبالتالي، «لا يكون الكون مصنوعاً إلا من أحاسيسنا»[7] وبالتالي يصبح، **تحليل الأحاسيس** (وهذا عنوان معبر لمؤلف من مؤلفات ماخ) تحليلاً لـ «عناصر» الكون. كذلك يجب اعتبار قول آڤيناريوس ــ «وحده الإحساس يمكن تصوره موجوداً»[8] بمثابة إقرار **بالمثالية الذاتية** المعتمدة على الحسانية كأساس لها

وبهذا المعنى، نظم لينين دحضه للحسانية بوصفها تكراراً ذا حداثة مزيفة لروحانية بركلي اللامادية، وبوصفها **إنكاراً للمادة** كواقع خارجي، أو إنكاراً لحقيقة الواقع المادي بحد ذاته

◀ **متعلّقات**.ــ تكرار تاريخي، مادية، مثالية، نقدية تجريبية.

ب.-ل.أ (ج.ع)

Aristote, *Taité de l'âme*, III, 2.

2 In *Etudes philos*, ES, p. 26; MEW, 21, 276.

3 بالفرنسية من قبل دوجيراندو في كتابه «التاريخ المقارن للأنظمة الفلسفية» ج2، ص 341، 1804 ثم من قبل فيكتور كوزان في تاريخ الفلسفة.

4 *Essai sur l'entendement humain*, liv. II, chap. 1, & 2, p. 61.

5 M et E, chap. 1; O., E. 14, p. 38-39.

6 المرجع السابق ص 41.

7 ماخ، ذكره لينين، المرجع السابق.

8 ذكر سابقاً، ص 47.

أخلاق

فر: *Morale* ـ إنك: *Ethics* ـ ألم: *Moral* ـ رو: *Moral'*

عنصر من عناصر الإيديولوجية يذكر عادة مع الحق والفلسفة والدين إلخ. ويرفض ماركس، مخالفاً كانط وموافقاً هيغل، كل تعالٍ تاريخي للأخلاق وكل معنى أخلاقي كامن في التاريخ: التاريخ يتحرك من «وجهته السيئة»[1] وقد قاد الصراع ضد الطوباويات الاشتراكية ماركس إلى تقديم الأخلاق في إطار التحديدات السلبية للجدال وحتى السخرية، بحيث باتت لا «أخلاقية» ماركس أمراً مفروغاً منه بالنسبة «لأورثوذوكسيي» الأممية الثانية.

ماركس وإنجلس

فلسفة: ليس للأخلاق استقلالية. ـ هذا موقف ثابت. وتتمثل «مأثرة هيغل العظيمة» في جعل الأخلاق مرتبطة بالدولة العصرية وذلك بتبيانه أن «موضوع الأخلاق هو موضوع الدولة»[2] ويصبح الاقتصاد «علماً أخلاقياً حقيقياً، أكثر العلوم أخلاقية»[3] من حيث إن « الأخلاق والعلم والفن إلخ، ليست إلا أنماطاً خاصة للإنتاج وتخضع لقانونه العام»[4] وبصفة أن الأخلاق تؤسس سلوكاً مقياسه المال: «الدَّيْن هو المعيار الذي يعتمده الاقتصاد السياسي في الحكم على أخلاقية إنسان ما»[5] وليست الأخلاق المسيحية إلا سلاحاً للأغنياء: وهي تعبير عن الفارق الحقيقي بين غني وفقير، في مقابل التصور الفكري خير ـ شر[6] بحيث «يجب أن يكون الإنسان مليونيراً ليقلد بطلهم»[7] وهذا البطل ليس سوى قاتل همجي يقوم «بتجميل فعلته الوحشية بعبارات التقوى ليصبح. قاتلاً أخلاقياً»[8]

ويقدم كتاب **الإيديولوجية الألمانية** الأخلاق في مظهرين. فهي وظيفية من حيث هي ممارسة أي عنصر إدماج الفرد البورجوازي في وضعيته. «هذه المؤسسات في صيغتها البورجوازية تمثل الشروط التي تجعل من البورجوازي بورجوازياً وتشكل الأخلاق البورجوزية تعبيراً عاماً عن علاقة هذا البورجوازي بظروف حياته»[9] ومن ناحية أخرى تقدم الإيديولوجية الألمانية الأخلاق بصفتها («خالصة») فهي وهم أنتجه تقسيم العمل[10]

ويعيد **رأس المال** تناول فكرة علاقة الاقتصاد السياسي بالأخلاق وعلاقة الأخلاق بالدِّين هذه العلاقة الموجودة منذ **مخطوطات 1844**. «يجب على الاقتصاد السياسي البورجوازي نشر

التراكم كواجب مدني. ولتحقيق تراكم المال يجب أن يكون المرء حكيماً .»[11] والبنك بصفته «هيئة أخلاقية عليا» يسمح بتلطيف انحراف الشاب البورجوازي سلوكياً، هذا الشاب الباحث عن سلفة بحيث يكون الصيرفي «لصّاً شريفاً» أكثر نجاعة من قس[12]

الأخلاق والصراع الطبقي والشيوعية. ـ تبرز أربعة توجهات دون تطابق فعلي وترابط واضح.

أ) **انقراض الأخلاق**: مع الشيوعية سوف «تنقرض تماماً» الأشكال الإيديولوجية مثل الأخلاق والدين والعقيدة، إلخ، نتائج الصراع الطبقي[13] وهي فكرة تكررت وتأكدت منذ **مخطوطات 1844** «ويعني. إلغاء الملكية الخاصة الإيجابي. رجوع الإنسان إلى حياته الإنسانية بعيداً عن الدين والعائلة والدولة إلخ»[14] وهذا الانقراض هو توجه الرأسمالية نفسها، إما لأنها تحطم التقاليد الإقطاعية[15]، وإما لأن العمال يبقون في مرحلة ما تحت الأخلاق، عامل تقويض وتجديد[16] وإن فكرة أخلاق پروليتارية تكون مقابلة لـ «الأخلاق البورجوازية»[17] ليست فقط غائبة ولكنها مستبعدة بسبب اقتضاب النصوص النظري.

ب) **«المظاهر الأخلاقية» البارزة في «رأس المال»**: صحيح أن وعي العمال الأخلاقي العفوي يظهر في الشهادات المتصلة بظروف العمل، غير أن ماركس عندما يوردها لا يتبنى سخطها المتعلق بالسكر[18]، وبالبغاء[19]، وبعدم الحياء[20] وبانحراف الأحداث وكان ماركس يفضل التهكم على السخط: «. إن رأس المال يجد طريقته للظفر بالنساء والصبايا الموثّقات بالرجال وكلهنّ عراة. هذه الطريقة المتماشية مع قانونه الأخلاقي وخاصة مع كتاب الأخلاق العظيم. .»[21]

ج) **«الأخلاق البروليتارية»**: تتجلى في كتاب **ضد دوهرينغ**[22] كظاهرة مميزة لـ «أخلاق طبقة» جنباً إلى جنب مع الأخلاق «الإقطاعية المسيحية» و«أخلاق البورجوازية الحديثة»؛ إنها «أخلاق المستقبل» وليست أخلاق المرحلة الشيوعية: إن هذه المرحلة الشيوعية ستعرف «أخلاقاً إنسانية فعلية» وتشق هذه الاستمرارية الأخلاقية تناقضات عديدة لا بين الطبقات فقط ولكن أيضاً بين شعب وشعب وبين مرحلة وأخرى[23] بل حتى حسب «المهن»[24]

د) **أخلاق «الحب»**: يخطو كتاب **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة** خطوة أخرى ويفسح المجال لأخلاق خارجة عن التاريخ ويتمثل محتواها الإيجابي في الحب وفي التصور الديناميكي الخيالي للميل إلى الزواج الأحادي. «ويصبح الزواج الأحادي في النهاية حقيقة ـ حتى بالنسبة للرجال»، وذلك في ظل الشيوعية[25] وبما أن «الزواج المؤسس على الحب وحده هو الأخلاقي»[26] فلا يوجد «ما يمنع الفتاة من أن تسلم نفسها دون تحفظ لمن تحب»[27] وتدعم نبرات هذه الصفحات المسيحية بصيغ مثل: «بغاء قذر»[28]، و«آفة غير الطبيعة»[29] وتلطّف هذه العبارات من ناحية أخرى بتماهي الأخلاق مع «الرأي العام» الخاضع «للممارسة»[30]

بعد ماركس وأنجلس

أ/ لم يصدر عن التباس صيغ إنجلس تأثير على اللاحقين المباشرين: 1) لقد أعطى برنشتاين «العوامل الأخلاقية» الاستقلالية وذلك بوضع الحتمية الاقتصادية موضع سؤال[31] وطالب بـ «أخلاق صارمة» بالنسبة «للطبقات المدعوة إلى التمرد»[32]. وانطلاقاً من ذلك ستتطور

«الماركسية الأخلاقية» وسيتطور «الرجوع إلى كانط»؛ 2) وللرد على ذلك، انكب كاوتسكي على مواقف اقتصادوية: «لا مكان في الحركة التاريخية لأخلاق مستقلة عن القوى الاقتصادية ومتعالية عليها»[33]؛ 3) ويسوي لوكاتش بين القسمين: «إن الثنائية التي تظهر بين الحتمية الاقتصادية وبين الطوباوية «الأخلاقية» تعني أن الپروليتارية اتخذت مواقف البورجوازية»[34]؛ فالپروليتارية، «ذات التاريخ وموضوعه»، تتجاوز هذه النقيضة.

وقد اتخذ كارل كورش هذا الموقف محللاً الحتمية التاريخية بـ «صيغ موضوعية» (قوى منتجة/ علاقات إنتاج) وبصيغ «ذاتية» (صراع طبقي)، هذه الصيغ التي ستتصالح مع الپروليتارية «**ذات التاريخ الحقيقية**»[35]

ب ـ/ 1) في الاتحاد السوڤياتي، عرّف لينين الأخلاق اعتماداً على الفاعلية الثورية «إن الأخلاق هي ما يساهم في تحطيم المجتمع القديم»[36] وهو موقف تروتسكي نفسه سنة 1938 «إن مسائل الأخلاق الثورية تتداخل مع مسائل الإستراتيجيا والتكتيك الثوريين»[37] إن هذه اللاأخلاقية الرسمية وضعت حداً لخصومات الفلاسفة.

2) لكن ستالين أرسى منذ سنة 1935 مفهوم «الإنسانية الاشتراكية»: فالإنسان والإطار هما «أثمن رأس مال» وقد قومت مبادرة الأفراد من قبل كتّاب متوجين على أنهم «مهندسو الواحة»

3) تطور التفكير النظري في ما يتعلق بمعنى الأخلاق الماركسية خاصة بعد المؤتمر العشرين. هذه الأخلاق وريثة الأخلاقية المادية، وارتكز شيشكين على **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة** للقيام بهذه المهمة[38]. وقد أفضت هذه الحركة إلى ظهور أخلاق دولة معيارية ومحافظة وذلك في المؤتمر الثاني والعشرين: **قانون مؤسسي الاشتراكية الأخلاقي** (1962)

ج ـ/ تبلورت في أوروبا رداً على البربرية النازية وبالاستناد إلى **مخطوطات 1844** أخلاق ماركسية. ولاحظ مكسيميليان روبل غياب «أخلاق نظرية» عند ماركس ولكنه اعتبر أعماله حركة أخلاقية دائمة تمتد من الاختيارات النفسية (أعمال الشباب) إلى الحتمية السببية[39] وجعل من ماركس «أخلاقي الثورة الاشتراكية»[40] وقد تركزت بعد إدانة جرائم ستالين أخلاق إنسانية وعلماوية كان روجي غارودي أحسن ممثليها «الأخلاق علم بالنسبة للماركسي»[41]

د ـ/ تخفي النزعة الماركسية الأخلاقية عموماً آراء مسبقة مثالية وخلطاً

1) إن فكرة أخلاق ماركسية تفترض أن الصراع الطبقي ينبثق في فترة معينة وبعد مواجهة سلمية بين المتصارعين ويتطلب ذلك «ذاتاً» ـ اجتماعية أو فردية ـ «تختار» الصراع على التعاون: فهو اختيار حر، وبالتالي أخلاقي. وعلى العكس من ذلك، فإن الطبقات في الواقع وفي المقولات المادية هي نتيجة الصراع الطبقي الذي يفرض نفسه بادىء ذي بدء[42]

2) تشتمل «الأخلاق الماركسية» على الأخلاق الشيوعية، (إيديولوجية جماهير المجتمع اللاطبقي) وعلى أخلاق الشيوعي (معيار سلوك المناضل الثوري من أجل ممارسة ناجعة). وذلك دون تمييز فالأخلاق الأولى غير شفافة في حد ذاتها، أما الأخلاق الثانية فهي معطى جلي وبراغماتي[43]

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. ـ ARANGUREN, *Le marxisme comme morale*, Privat, 1969; A.

BROGNARD, *Lutte de classe morale marxiste,* éd. de l'auteur, Paris, 1969; FROMM, *La conception de l'homme chez Marx,* Payot 1977 (publié en 1961 sous le titre Marx's concept of man); KAMENKA, *Les fondements éthiques du marxisme,* Payot, 1973 (publié en 1961 sous le titre *The ethical fondation of marxism*); KOLLONTAL, *La nouvelle morale et la classe ouvrière* (1918), in *Marxisme et révolution sexuelle,* Maspero, 1973; H. LEFEBVRE, Critique de la vie quotidienne, 3 vol., l'Arche, 1958, 1961 et 1981; TROTSKI, *Les questions du mode de vie* (1923), UGE, 1976.

▶ متعلّقات.ـ إيديولوجية، حرفة، زواج بورجوازي، شروط الحياة، فرويدو-ماركسية، نساء، وعي.

أ. ف. (ع. بو.)

MPh, ES, MEW, 4, 143.

2 Cripol, ES, 160; MEW, 1, 313.

M44, ES, 103; Esg. 1, 549.

4 المرجع نفسه، 88؛ 537.

5 Notes de lecture, MEGA, III, 534; Pléiade II, 20.

SF, ES, 238; MEW, 2, 215.

7 المرجع نفسه، 213؛ 236.

8 المرجع نفسه، 194؛ 216.

9 IA, ES, 201; MEW, 3, 164.

10 المرجع نفسه، 31؛ 60.

K. ES, I, III, 28, MEW, 23, 614-615.

12 K., ES, III, 2, 206; MEW, 25, 651.

13 بيان الحزب الشيوعي.

14 M44, ES, 88; *Erg*, I, 537.

15 IA, ES, 89; MEW, 3, 59; MPC, I^re^ parties.

16 *Sit.* ES, 293; MEW, 2, 451; MPC, 2^e^ parties; K., ES, II, 77, 168; MEW, 23, 415, 514.

17 IA.

18 K., ES, I, 2, 144; MEW, 23, 488; I, 3, 125; *ibid.* 714.

18 I, 285, *ibid.,* 308; II, 218; *ibid.,* 569-570.

19 II, 175; *ibid.,* 522.

20 II, 163; *ibid.,* 509.

21 II, 77; *ibid.,* 415.

22 ES, 125-126; MEW, 20, 89-90.

23 المرجع نفسه.

24 LF, in *Et. ph.,* ES, 42; MEW, 21, 289.

25 *Orfa.,* ES, 83; MEW, 21, 77.

26 المرجع نفسه، 83؛ 90.

27 المرجع نفسه، 77؛ 84.

28 المرجع نفسه، 73؛ 79.

29 71؛ 78.

30 .90 ،83

31 قضايا اشتراكية.

32 افتراضات الاشتراكية.

33 الماركسية وناقدها برنشتاين.

34 التاريخ والوعي الطبقي.

35 ك. كورش.

36 مهمات اتحاد الشباب، 2 أكتوبر 1920

37 أخلاقهم وأخلاقنا.

38 نظرة في بعض النظريات الأخلاقية 1959

39 رأس المال.

40 في سبيل الأخلاق الماركسية، 1948

41 ما الأخلاق الماركسية؟ 1963

42 انظر لوي ألتوسير، رد على جون لويس؛ وكذلك إتيان باليبار خمس دراسات في المادية التاريخية 1974

43 أنظر لوي ألتوسير قضايا الطلبة في النقد الجديد، كانون الثاني/يناير 1964

أدب

فر: *Littérature* ـ إنك: *Literature* ـ ألم: *Literatur* ـ رو: *Literatura.*

I) لم يهتم ماركس وإنجلس بصياغة مفهوم للأدب، بإدراجهما له ضمن نظام مقولات المادية التاريخية؛ وبالطبع، لم يكن يهمهما من صياغة نظرية للكل الاجتماعي الوصول إلى إعطاء فهم أكثر صحة عن الأدب كأدب في حد ذاته؛ بل المعاني الممكنة للفظة أدب في كتابات ماركس وإنجلس: أي الأدب بالمعنى المتواضع عليه؛ الأدب كمجموعة نصوص تعرف على أنها أدبية في تشكيلة اجتماعية معينة؛ والأدب كشكل إيديولوجي. وتهدف هذه المعاني إلى إدراج المستوى الأدبي في خضم الصراعات الطبقية، والتساؤل عن وظيفة الأدب بالنسبة لأنظمة السلطة السياسية.

تبرز مجمل نصوص ماركس وأنجلس، إذا عرضت بمنهج وصفي، سلسلة من المواضيع النظرية يمكن أن نلخصها على النحو التالي:

أ) تفكير جمالي مكوَّن من عناصر مأخوذة من النظام الفلسفي الهيغلي: أي دونية الفن بالنسبة للفكر، وتفسير تاريخي للأشكال الفنية (الرواية كملحمة بورجوازية) وشكل ملائم للمضمون. هذا الإطار الهيغلي «مُوقَّفاً على رجليه» هو الذي يمثل مرجعية البحث الجمالي الأدبي السوڤياتي (سوتشوف، زيسّ، وخرابتشنكو).

ب) أحكام تشكيكية تتعلق بمنزلة الأدب، وبمدى صدقية، شرعية الشأن الأدبي وقد فتح ماركس وأنجلس الطريق لبحث براغماتي حول المصطلحات الرمزية ودور المثقفين/المنتجين للنصوص في المجتمع، وذلك بتجريدهما المستوى المؤسساتي لإنتاج الأدب واستهلاكه من

صفته الطبيعية. ويمكن أن نعثر على أصداء هذه المواقف البرنامجية الأولية في أعمال غرامشي وبورديو

ج) فرضيات استكشافية لبناء تاريخ للأدب لا يكون تأريخ المؤلفات، بل تأريخ العلاقة بما هو اجتماعي. هذه الإشكالية للتمحور/ والانحراف عن المركز بالنسبة لما هو أدبي في علاقته بالكل الاجتماعي، ستتحول شيئاً فشيئاً، بجهود بليخانوف ولابريولا ومهرينغ ولافارغ، إلى علم اجتماع الأدب.

د) مواقف تسمح بإيجاد ممارسات أدبية مختلفة تتمحور حول نضال الطبقة العاملة في نطاق المؤسسة الأدبية التي تسيّرها الطبقة المسيطرة. ومثال هذه الظاهرة الواضح يتمثل في الواقعية الاشتراكية التي نتحاشى الخلط بينها وبين تحريفها البيروقراطي: أي النزعة الجدانوفية. ونذكر أن هذه النزعة لم تكن ممكنة إلا نتيجة فهم ضيق لمفهوم «أدب الحزب» اللينيني. هذا المفهوم الذي كان يهدُف إلى إرساء توافق سياسي للمثقفين الذين يكتبون في الصحافة الشيوعية وليس لإخضاع الإبداع الأدبي لقواعد معينة.

هـ) مؤشرات للإحاطة بالنتائج الإيديولوجية التي يفرزها الأثر الأدبي. وسيتركز جهاز القراءة الإيديولوجي للنص الأدبي بطريقة أولية ومكثفة على مستوى المضمون ومن ثم تأتي بعد ذلك القطيعة/ التنظير، أيزنشتاين/ برشت، وإمكانية مطاردة الإيديولوجية في حقيقتها الشكلية.

II/ قد يمثل ذلك ثغرة في نصوص ماركس وإنجلس أو تجاهلاً من قبل الشارحين. ومهما يكن من أمر، فإن البناء الماركسي ترك ثغرات نظرية. وسنشير لاحقاً إلى ثلاثة انقطاعات عن الواقع، تمت انطلاقاً من مسلّمات ماركس وإنجلس وهي انقطاعات بوغدانوف وغارودي وأدورنو

أ) على الرغم من الدور الهام الذي لعبته ثقافة ماركس وإنجلس وكتابتهما (دور الاستعارات الأدبية والاستشهادات الكلاسيكية)، فإن موقفهما من مؤلفات الماضي لا يسمح بأية صياغة مفهومية. ولفهم الموضوع، لا بد من الرجوع إلى مساهمة لينين المتمثلة في نظرية «التراث النقدي»؛ لكن داخل المسألة الناجمة عن ميراث الكلاسيكيين عند ماركس، والتي بقيت بدون حل، تكمنُ أيضاً الإشكالية البروليتارية المتعلقة بالصفحة البيضاء، والتي طورها بوغدانوف.

ب) وفي مجال الأفكار نفسها حول الخلود المؤكد للروائع، وانطلاقاً من موقع مادي حاسم تشجعه هلِّينية* ماركس، يناقش بعض الفلاسفة مثل فيشر وغارودي ضرورة العودة إلى ميتافيزيقا الإبداع («العمل الفني كإسقاط على المستقبل للمكن الإنساني»).

ج) استخلص البعض من خصوصية النشاط الفني عامة، هذا الذي أكده ماركس وأنجلس، فكرة أن الممارسة الأدبية هي الرد الوحيد الممكن على كون الإغتراب/ الشيئية متعلقين بالمجتمع الرأسمالي وأن هذه الممارسة تتفاءل بتحرر ترفيهي جمالي ممكن للبشرية. وتتقاطع مثل محاجة أدرنو ومحاجة الماركسيين الفرويديين ومحاجة السرياليين بميدان الروابط بين الماركسية والتحليل النفسي هذا الميدان المتحرك.

III/ **نظرية الانعكاس الجمالي (منزلة الواقع في النص)**: لكشف علامات المظهر الاجتماعي

داخل النسيج النصي تعتمد عملية القراءة الماركسية مفهوم الممارسة الخصوصية. ونشير للتذكير إلى أننا نعني بذلك أن النص سيرورة/ مسار تحويل حيث تتمفصل، حسب طرق خاصة، ثلاثة عناصر نوضحها كما يلي: ـ 1) إيديولوجيات عملية ونظرية، مادة أولية محددة لظرف معين؛ 2) عمل متميز منتج، ذو صلة برموز الكتابة. ممارسة فنية حقيقية. وكل خلل وظيفي لهذه العناصر تؤوّله تقاليد مدرسية ومؤسساتية للقراءة/ الكتابة بمثابة «تأثيرات ترفيهية/ جمالية»؛ 3) عمل جاهز مقوَّم من قبل شبكة القراءة المهيمنة التي عادة ما تطمس العنصرين 1) و2) أو تردهما، الـ1) إلى الطرفة والسيرة أو تفكرهما شمولياً، الـ2) بمقولة الأسلوب.

وقد شرحت نظرية الانعكاس الجمالية باتجاهات النقد الأدبي الماركسي المختلفة. بالنسبة للبعض (بليخانوف، واتجاهات النقد الجمالي الواقعي الاشتراكي السوڤياتي)، ونحافظ على الترتيب 1 و2 و3 لتبسيط العرض، بديهي أن العنصر 3 ليس إلا تشكلاً للعنصر 1، وأن العنصر 2 تقنية محضة أو دالّ شفاف على العنصر 1 ومن المفروض في هذه الحالة أن يفصح الأدب أولاً عن الحقيقة أو عن الواقع المادي، ذي الطابع السردي، ويجب أن نقيس، بناءً على ذلك، أمانة **المحاكاة** بدرجة مطابقة الأوصاف التي ضبطتها المادية التاريخية مع ما ينتج عن ذلك من أهمية نوليها للكتابة الواقعية (بلزاك، + رومانسية اجتماعية. طريقة غوركي) ونفي/ كبت للطلائع الأدبية مثل الطبيعية على طريقة فلوبير (غياب النموذجي: وحدة العام والخاص) ويبقى عمل لوكاتش دون منازع أفضل صيغة نظرية لهذه الطريقة المعيارية.

ويتهم توجه آخر، يسمّى ماركسياً هيغلياً النقد الماركسي لنزعته الاجتماعية، هذا النقد الذي كنا بصدد تناوله، ويتبنى هذا التوجه الماركسي الهيغلي خصوصية الأدب/ نص/ سيرورة. وعلى هذا الأساس يصبح المثلث المفهومي المذكور أعلاه1 و2 و3:

أولاً المظهر الاجتماعي، الذي صار، بعد التفكير فيه أو كتابته، وعيُ طبقة اجتماعية ممكناً، ومجموع لهجات اجتماعية.

ثانياً: تحقيق انسجام أكثر منه تحقيق تشكل؛ ويصبح العنصر 2 معبراً عوضاً عن الانعكاس، فهو يهيكل أو يأخذ دور الوسيط بالنسبة للعنصر 1

ثالثاً رؤية العالم، ونظام مصاحب ومجموعة لهجات إيديولوجية.

إن نظرية الانعكاس التعبيري هي العمود الفقري لمنهجية هذه القراءة. وتمثل محاولات غولدمان ولوكاتش بوضوح هذا الاتجاه الثاني للنقد الماركسي.

ويحدد اتجاه ثالث من اتجاهات البحث الأدبي الماركسي وهو الاتجاه الأخير وقد تأثر تأثراً شديداً بلوي ألتوسير، يحدد هذا الاتجاه العموميات 1، 2، 3 كالآتي:

1) تناقضات إيديولوجية؛

2) عمل كتابي لإنتاج تأثيرات إيديولوجية راجعة للمؤسسات التعليمية والأدبية، وعمل إعادة توزيع وإخراج؛

3) تأثيرات إيديولوجية حتمية ولا يمكن ردها إلى تناقضات متعلقة بالمنطلق بحيث أن

العنصر 2 لوأنتج العنصر 3 فلن تكون ثمة علاقة تعبيرية بين 1 و3، بل يحدث تفاوت وتزامن خاص، حتى وإن تجلى 3 كحل خيالي لتناقضات أصلية. فلا تماثل ممكن بين 1 و3. وعلى العكس من ذلك فإن العنصر 3 يعود إلى العنصر 1

إن التطبيق/ التحقيق الأكثر إقناعاً لهذا المنهج يوجد دون منازع لدى بيار ماشريه أو لدى باليبار. ونلاحظ أيضاً أن الأهمية المُناطة بمادية النص الأدبي تقتضي اختلافاً ممكناً بين الماركسية وبحوث علم الدلالات اللساني وهو تمفصل حاوله قديماً مارّو پوليڤانوف. ولم يحل التفاوت بين هذه المستويات، هذا التفاوت الذي كان موجوداً عند لينين لدى قراءته تولستوي، صعوبة حصر الموضع النصي الذي يتم فيه كشف آثار المظهر الاجتماعي وخارج (أعمال پيار بربريس) ذات الطابع الدلالي كل شيء يشكل صعوبة ويتجلى كعقبة رئيسة لما يمثل الآن لفظ نقد اجتماعي (كلود روشيه)

● ببليوغرافيا. — P ARON, *Les écrivains belges et le socialisme*, Bruxelles, Ed. Labor, 1985; R. BALIBAR, *Les Français fuctifs*, Paris, Hachette, 1974; DELFAU/ROCHE, *Histoire/ Littérature*, Paris, Seuil, 1977; P. DEMETZ, *Marx, Engels and the poets, origins of marxist* The University of Chicago Press, 1967; J. DUBOIS, *L'institution de la littérature*, Bruxelles, Labor, 1978; JDANOV, *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, Paris, Ed. Béthune, 1972; LéNINE, *Ecrits sur l'art et la littérature*, Moscou, 1969; *Littérature idéologies*, Colloque de Cluny II, Paris, *La Nouvelle Critique*, 1970; A. LOUNATCHARSKI, *Les destinées de la littérature russe*, Paris, EFR, 1980; LUKACS, *K. Mar und F Engels als Literaturhistoriker*, Berlin, Aufbauverlag, 1947; P MACHEREY, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, Maspero, 1966; *Marx, Staline, Polivanov: les maîtres de la langue*, Paris, Maspero, 1977; *MARX:* trois textes dépassent par leur ampleur la dimension référentielle allusive au phénomène esthético-littéraire au sens large. Ce sont: *I/ Introduction* de 1857 *(Grundrisse)*. Marx y traite de la permanence de l'art grec dans la société moderne; 2/*La Sainte Famille*, Paris, ES: Marx critique le roman de SUE, *Les Paris;* 3/Correspondance Marx/Lassalle à propos de la pièce de ce dernier *Franz Sickingen*. Certains y voient les linéaments de la théorie du héros positif, concept clé du réalisme socialiste. Pour Engels, on se reportera principalement aux lettres à Miss Harkness celui-ci étudie le phénomène de l'engagement en littérature et cerne la notion de type, repris par la suite dans la problématique réaliste-socialiste, aux lettres à Heinz Starkenburg et Carl Schmidt; MARX/ENGELS, *Sur la littérature et l'art*, textes choisis, Paris, ES, 1954; *Mar Engels, Lafargue, Staline: Marxisme et linguistique*, Paris, Payot, 1977; B. MEïLAKH, *Lénine et les problèmes de la littérature russe*, Paris, ES, 1956; J.-M. PALMIER, *Lénine, l'art et la révolution*, Paris, Payot, 1975; C. PREVOST, *Littérature, politique, idéologie*, Paris, ES, R. ROBIN, *Histoire et linguistique*, Paris, A. Colin, 1973; J.-M. ROSIER, *Marxisme et littérature*, Bruxelles, Fondation J. Jacque-motte, 1979; *Socio-critique*, ouvr. coll., Paris, Nathan, 1979; B. SOUTCHOV, *Les destinées historiques du réalisme*, Moscou, Ed. du Progrès, 1971; F. VERNIER, *L'écriture et les textes*, Paris, ES, 1974; revues: voir *Action poétique, La Nouvelle Critique, Tel Quel*.

◄ متعلِّقات.ـ پرولتكولت، بناء فوقي، تراث ثقافي، تولستوية، علم الجمال، فرويدو-ماركسية، لغة/لسانية، مستقبلية.

ج.-م.ر. (ع.بو.)

* تأثره بالفلسفات اليونانية القديمة.

إدراج(*) شكلي/محقَّق

فر: *Subsumption formelle/réelle* ـ إنك: *Real and formal Subsumption*

ألم: *Formelle/ Reelle Subsumtion (Subsunierung)* ـ رو: *Formal'noe/real'noe podčinenie.*

يستخدم ماركس في أبحاثه في «نقد الاقتصاد السياسي» عبارة إدراج أو خضوع (Unterwerfung) أو تبعية (Unterordnung) ليميز نمط سيطرة الرأسمال على مسار العمل. ولهذا المفهوم طابع تحليلي وتاريخي معاً ولا يفهم إلا مميزاً في إطار التعارض بين الإدراج الشكلي والإدراج الفعلي (للعمل في ظل الرأسمال) المعتبرين بمثابة «المرحلتين التاريخيتين للتطور الاقتصادي للإنتاج الرأسمالي» (تبعاً للعنوان الذي أعطاه ماركس لملاحظاته حول الإدراج في **فصل غير منشور من الرأسمال**)[1]

يغطي **الإدراج الشكلي** أساساً ما يسميه **رأس المال** مرحلة المانوفكتورة أي الخطوات الأولى لنمط الإنتاج الرأسمالي، تلك المرحلة التاريخية التي بدأت مع العمل المنزلي لصالح الرأسمالي التاجر وانتهت بالانتقال إلى الصناعة الكبيرة «بالثورة الصناعية»، أي **بالإدراج الفعلي** أو «نمط الإنتاج الرأسمالي بشكل خاص»[2]

يُخضِع الرأسمال في الإدراج الشكلي و«على قاعدة سيرورات عمل طورتها شتى أنماط الإنتاج القديمة»[3]، «سيرورة عمل قائمة من قبل»[4] ليجعل منها وسيلة لزيادة قيمته الخاصة، لإنتاج القيمة الزائدة. يقول ماركس: «يسمى الإدراج الشكلي للعمل في رأس المال إخضاع نمط عمل مثلما كان قد تطور قبل ظهور العلاقة الرأسمالية وجعله تابعاً للرأسمال»[5] إذاً، يتجلى الإدراج الشكلي خاصة «في الظروف التي احتل فيها رأس المال بعض الوظائف التابعة دونما أن يسيطر بعد على كل التشكيلة الاجتماعية أو يحدده»[6] يسمى هذا الإدراج شكلياً لأنه يبقى **خارج** مسار الإنتاج نفسه (بينما يصبح إدراجاً **فعلياً** إذا كان من نتاج هذا المسار) ولا يتأثر مضمون مسار العمل ولا أشكاله التقنية أبداً في البداية بمسار السيطرة هذا «إن كل ما يتغير هو الإكراه فقط»[7] «يصبح العامل تحت إمرة وإدارة ومراقبة الرأسمالي»[8] هذا القسر الذي لا يرتكز من الآن فصاعداً على علاقة التبعية الشخصية بل على العكس يندرج في الوظائف الاقتصادية نفسها، ويهدف إلى اغتصاب فائض العمل في شكل القيمة الزائدة المطلقة، وفي هذا الشكل فقط: «لا يمكن اغتصاب القيمة الزائدة إلا بتمديد فترة وقت العمل. فالإدراج الشكلي. لا يعرف إذاً إلا هذا الشكل الوحيد من فائض القيمة الزائدة»[9]. ويكمن جوهر الإدراج الشكلي برأي ماركس في[10]: أ) حقيقة أن تسلط رأس المال

على العمل لا ينجم عن علاقة اجتماعية سياسية بل فقط عن سيطرة الرأسمالي على شروط العمل، وبالتالي عن التبعية الاقتصادية للعامل؛ ب) حقيقة أن «الشروط الموضوعية والذاتية للعمل تواجه العامل بوصفها رأس مال»[11]، كمصدر لإخفاء حقيقة علاقة الرأسمالي/ العامل المأجور، حقيقة أن قوة العمل المنتجة تبدو في صورة قوة الرأسمال المنتجة.

وعندما يتحقّق امتلاك الرأسماليين لوسائل الإنتاج على «مستوى المجتمع»[12] ويتجاوز حجم الرأسمال وعدد العمال الذين يستخدمونهم حداً معيناً، فإن علاقة الإنتاج المميزة للإدراج الشكلي «تخلق نظاماً جديداً للسيطرة والتبعية يتجلى بدوره في شكل سياسي»[13] عندئذ يصبح الإدراج فعلياً، بمعنى أن قيام «نمط الإنتاج الرأسمالي بشكل خاص» يؤدي إلى خلق «نظام السيطرة والتبعية داخل مسار الإنتاج[14] ويفقد المنتجون كل استقلالية لأنهم، من جهة أولى فقدوا ملكية وسائل العمل لحسابهم (ويئسوا من إمكانية العودة إلى الحرفة)، ولا يستطيعون، من جهة ثانية، أن يشغلوا بأنفسهم وسائل الإنتاج الاجتماعية. وبالفعل «يترافق الإدراج الفعلي. مع ثورة كاملة في نمط الإنتاج وفي إنتاجية العمل»[15]، «وفي التكنولوجيا وفي طبيعة مسار العمل وشروطه الفعلية»[16]، التي تتم من الآن فصاعداً بشكل تعاوني منظم ومراقب. وإذا كانت تبعية العمل للرأسمال في الإدراج الشكلي، لا تتحدد إلا بغياب امتلاك وسائل الإنتاج [من قبل العامل]، فإن التبعية، في الإدراج الفعلي، تتحدد إلى الحد الأقصى بالشكل الذي تتخذه القوى المنتجة والذي يقطع جذرياً مع ذلك الشكل في الحرفة. وهنا «(يغزو) الإنتاج الرأسمالي كل فروع الصناعة حيث لم يكن مسيطراً بعد، وحيث لا يوجد إلا الإدراج الشكلي»[17] ويربط ماركس بالإدراج الفعلي، بوصفه شكلاً لاغتصاب فائض العمل، القيمة الزائدة النسبية: «إذا ما نظرنا على حدة إلى كل من شكلي القيمة الزائدة، المطلقة والنسبية، فإن القيمة الزائدة المطلقة تسبق دوماً القيمة الزائدة النسبية. إلا أنه يتطابق مع هذين الشكلين للقيمة الزائدة شكلان متميزان لخضوع العمل للرأسمال، أو شكلان مميزان للإنتاج الرأسمالي، حيث يفتح الأول (الشكلي) الطريق للثاني (الفعلي) الذي يكون الأكثر تطوراً بينهما»[18] الإدراج الفعلي هو إذاً نمط الإنتاج الرأسمالي المكتمل التطور حيث تذوب العلاقات بين الأشخاص لصالح العلاقات بين الأشياء، العلاقات بين العلاقات: يعني ذلك على حد قول ماركس، سيادة قانون (القيمة خاصة)، «بقطع النظر عن إرادة الرأسمالي»

● **بيبليوغرافيا**. — L'intelligence des notes consacrées à la subsomption dans le *Chapitre inédit* suppose connus certains passages du *capital* auxquels Marx renvoie d'ailleurs expressément: K. 1, 4e section. XII (GF, 233; MEW, 23, 331) sur la plus-value relative; K., 1, 4e section, ap. XIII, XIV, XV (240-363/341-530) sur le passage de la manufacture à la grande industrie et les formes de coopération qui les caractérisent; K., 1, 5e section, chap. XVI (365/531) sur la plus-value absolue et relative avec notamment un passage, essentiel, manquant dans la traduction Roy, cf. MEW, 23, 532-533; E. BALIBAR, *Lire le Capital*, II, PCM, 1971, p. 127 et et 218 et s.; R. DANGEVILLE, Présentation du *Chapitre inédit*, p. 53-58; CAMMATTE, *Capital et Gemeinwesen* (Le 6e chapitre inédit du Capital et l'œuvre

économique de KM), Paris, Spartacus 1978; M. HARNECKER, *Les concepts élémentaires du matérialisme historique*, Bruxelles, 1974, p. 39-45; La revue *Bilan*, 1933-1939, devenue la revue *Octobre*, Bruxelles-Paris.

▶ متعلّقات. ـ تحول، تعاون، ثورة صناعية، جتمعة، حرفة، رأسمالية، شكل، صناعة (كبيرة)، صناعة منزلية، قوى منتجة، قيمة زائدة، مانوفكتورة.

ج. بن. (ج.ع.)

(*) أو تضمين، إنطواء على، *Subsumpition*. م.ن. لالاند.

(1) Trad. Dangeville, Paris, 10/18, 1971, p. 191.

2 المرجع السابق ص 200، 222.
3 المرجع السابق، ص 194
4 المرجع السابق.
5 .195
6 .198
7 .202
8 176 ـ 177.
9 195
10 .202
11 202 و203.
12 .219
13 .204
14 .207
15 .218
16 .217
17 .219
18 .201

إراديّة، (إرادويـة)

فر: *Volontarisme* ـ إنك: *Voluntarism* ـ ألم: *Voluntarismus* ـ رو: *Voljuntarizm*

تستخدم هذه الكلمة ـ عموماً ـ لوصف الوجه الأكثر دلالة على الانحراف اليساري في الماركسية أي «الطفولية اليسارية» حسب التعبير اللينيني. وتتمثل الإرادية في سوء تقدير بالغ وخطير للـ «العامل» الموضوعي مثلما ذكر أنجلس، أي العامل المحدد في آخر المطاف وهو القاعدة الاقتصادية، ومن ناحية أخرى «درجة وعي الجماهير **الحقيقية** ومدى استعدادها»[1]، مما يعني في نهاية الأمر الشيء نفسه (بما أننا أمام سوء تقدير للتناقض بين علاقات الإنتاج والقوى المنتجة مع ما ينجم عن ذلك من سوء تقدير أعمى لموازين القوى الاجتماعية والسياسية). وفي المقابل، تبالغ الإرادية في تقدير العامل الذاتي، أي القدرات الدافعة لإرادة العنصر الثوري،

سواء كان طبقة أم حزباً   وفي معرض تقييمه لتاريخ البلشفية الذي وضعه سنة 1920، توقف لينين عند لحظتين هامتين بالنسبة لروسيا   1908 حول المشاركة في الدوما الموغلة في الرجعية، و1918 حول عقد صلح بريست ـ ليتوڤسك[2] فيقول: «يمكن لنا أن نكون حاسمين في مواقفنا أو غير حاسمين.   ولكن لا يكفي «قرار».   مهما كان.   لتأمين المرور إلى.   الجتمعة. «وفي كلتا الحالتين، تتسم الإرادية بأمرين: «اعتبار الرغبات واقعاً موضوعياً[3]   و«(الاعتقاد) بأن ما ولى عهده وانقضى بالنسبة لنا ولى كذلك وانقضى بالنسبة للطبقة.   للجماهير»[4] وهكذا تدل الإرادية حقاً، في إطار الماركسية، على الوجه الآخر السلبي للانتهازية.

لكنما ينبغي التأكيد على ما يلي:

1) غالباً ما استخدمت هذه العبارة من قبل الحركة العمالية «الرسمية» لتشويه كل مبادرة غير مضمونة تاريخياً (وأي سيرورة ثورية لا تشذّ عن هذه القاعدة!). وهكذا كان الحال بالنسبة للينينية ذاتها التي جرت السخرية منها علناً ونعتها، بالإرادية، وذلك من طرف بعض البلاشفة بالذات، وخاصة فيما يتعلق بقرار القيام بانتفاضة أكتوبر 1917؛

2) إن هذه العبارة، استعملت، حديثاً، لوصف محاولات التغلب اعتباطياً بالقوة على مراكز الثقل الموضوعية في العالم الثالث، وكذلك لوصف تجارب بعض القادة الأفذاذ في تغليب منطق الإرادة الثورية على المنطق الأقوى والأوسع لميزان القوى: مثلاً القفزة الكبرى إلى الأمام في الصين (ماو تسي تونغ) واستراتيجيا «خلق» أكثر من ڤيتنام في أمريكا اللاتينية (شي غيڤارا) إلخ؛

3) يجدر بنا أن نحذر من تلك المقارنات المحبوكة جيداً، أكثر من اللازم، ذلك أن الإرادية الأشد ضراوة يمكن لها أن تصبح ـ عند الحاجة ـ متماشية تماماً مع الانتهازية الأكثر ابتذالاً   (وآخر مثال على ذلك، ذو دلالة ولكن ليس حالة استثنائية إطلاقاً   استراتيجيا وتكتيك الحزب الشيوعي الفرنسي فيما بين 1977 و1984).

▶ **متعلّقات**. ـ أقصوية، انتهازية، انحراف، تلقائي/تلقائية/مذهب تلقائي، ممكن، موازين القوى، موضوعية/ذاتية، يسارية.

ج. بن. (م. ش.)

Lénine, o.   54.

O., 31, 29; cf. également o., 27, 348 et S.

O.   53.

4   *Ibid.* 54.

إرث

فر: *Héritage* ـ إنك: *Heirdom* ـ ألم: *Erbschaft, Erbrecht* ـ رو: *Nasledstvo.*

أنظرْ: باكونينية.

أرستقراطية عمالية

فر: *Aristocratie ouvrière* ــ إنك: *Labour aristocraty* ــ ألم: *Arbeiteraristokratie* رو: *Rabočaja aristokratija*

يعد إنجلس أول من وضع مصطلح الأرستقراطية العمالية وذلك في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه **وضع الطبقة العاملة في إنكلترا** الصادر سنة 1892. كتب إنجلس في هذه المقدمة عن عمال النقابات الكبيرة يقول: «إنهم يشكلون أرستقراطية داخل الطبقة العاملة؛ فقد توصلوا إلى احتلال وضعية مرفّهة نسبياً، وارتضوها لأنفسهم بصفة نهائية»[1] غير أن لينين هو الذي أعطى لهذا المصطلح صداه المعروف في كتابه **الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية**. فهذا «التبرجز» الذي عرفته شريحة في البروليتارية الإنكليزية والذي تحدث عنه إنجلس في رسالة بعث بها إلى ماركس بتاريخ 7 أكتوبر/تشرين الأول 1858، هذه الظاهرة، أوضح لينين أسبابها ونتائجها في ما يلي: «الأسباب: 1) استغلال إنكلترا للعالم؛ 2) احتكارها للسوق العالمية؛ 3) احتكارها داخل المستعمرات. النتائج: 1) تبرجز قسم من البروليتارية الإنكليزية؛ 2) انقياد جانب من هذه البروليتارية لأفراد استزلمتهم البورجوازية أو على الأقل أخذت ترعاهم»[2]

ويقوم التحليل الماركسي للطبقة الاجتماعية، باعتبارها مفهوماً نظرياً لا مفهوماً تجريبياً، على أمرين متلازمين هما: الوضع الموضوعي (أي الطبقة في ذاتها) ووعي هذا الوضع (أي الطبقة لذاتها). وهذا التحليل مستوحى من أعمال: ماركس **الثامن عشر من برومير** ولينين **المبادرة الكبرى**. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، فإن الأرستقراطية العمالية تعد جزءاً من الطبقة العاملة باعتبار وضعها الموضوعي. فالموقع الذي تحتله في عملية الإنتاج وعلاقتها بوسائله، لا يسمحان بالشك في ذلك. بيد أن قسماً من العائدات الاجتماعية لهذه الفئة يتأتى لها من مصادر متنوعة. وعلى سبيل المثال فإن جانباً منها يعود إلى أساليب إعادة توزيع القيمة الزائدة التي تأخذ شكل فوائض أرباح متأتية من المستعمرات. أما في ما يتعلق بالوعي الطبقي للأرستقراطية العمالية فإنه وعي غامض غموض وعي البروليتارية الرثة التي تعرّض لها ماركس. وإن شئنا المزيد من التوضيح، باستخدامنا للتمييز التي أقامه لينين في **ما العمل؟**، بين وعي اقتصادي ووعي سياسي، يمكن أن نقول إن هذا الوعي الطبقي المذكور آنفاً هو وعي «اقتصادوي» يفضي بالضرورة إلى الانتهازية السياسية وإلى دعم سيادة الأيديولوجية البورجوازية على العمال.

يجب أن نلاحظ أن بعض المنظّرين الذين توسّعوا في تحليل الإمبريالية ووضعوا نظرية في التبادل اللامتكافىء[3]، يستطيعون الوصول إلى نوع من تعميم مفهوم الأرستقراطية العمالية على مجمل البروليتارية في البلدان المتقدمة، حين يتحدثون عن استغلال البلدان الغنية للبلدان الفقيرة فيجعلون من بروليتارية البلدان الأولى أناساً «مستغِلين» للبلدان الثانية.

● **بيبليوغرافيا**. ــ MARX-ENGELS, *Le syndicalisme*, Maspero, 1972; E,J. HOBSBAWM, *The Labour Aristocracy...*, in *Labouring men*, Londres, 1964; F. POIRIER, in *Aventures du marxisme*, Paris, 1984, p. 74 suiv.

▶ **متعلّقات**. ــ انتهازية، پروليتارية، صراع طبقي، طبقة، نقابية، يسارية.

1 *Sit.*, ES, 395; MEW, 22, 274.

2 O., 22, 306.

A. Emmanuel, *L'échange inégal,* Maspero, 1972.

إرهاب

فر: *Terrorisme* ـ إنك: *Terrorism* ـ ألم: *Terrorismus* ـ رو: *Terrorizm*

لم تشكل مسألة الإرهاب بالتحديد، بوصفها تجلياً صريحاً للعنف ضد شكل من الاضطهاد الاجتماعي، أو بالأحرى لم يشكل الدور الثوري للإرهاب، في التقليد الماركسي، موضوع شروحات مبدئية، إلّا في ضوء تجارب تاريخية محددة.

1/ نصادف عند ماركس وإنجلس ثلاث حالات أساسية:

أ) حالة الثورة الفرنسية. يقول ماركس في كانون الأول/ديسمبر 1848، وكان قد سبق له أن أعدّ مشروعاً لكتابة تاريخ «الجمعية التأسيسية»: «لم يكن الإرهاب كله في فرنسا سوى **طريقة العامة** لحسم الأمور مع خصوم البورجوازية أي الاستبدادية والإقطاعية والروح البورجوازية الصغيرة»[1]

ب) حالات ثورات 1848 في أوروبا اختتم إنجلس تحليله لأحداث حزيران/يونيو في باريس بما يلي: «وحده الإرهاب ما زال ممكناً، سواء كان من قبل هذا الحزب أو ذاك»[2] واختتم ماركس ملاحظاته حول **انتصار الثورة المضادة في فيينا**، بقوله أيضاً معمقاً تفكيره في هذه المسألة: «إن عدم جدوى مجازر أيام حزيران/يونيو وتشرين الأول/أكتوبر، والاحتفال التكفيري الممل منذ شباط/فبراير وآذار/مارس ووحشية الثورة المضادة نفسها، إن كل ذلك سيقنع الشعوب بأنه لا يوجد **سوى وسيلة واحدة لاختصار** واختزال وتكثيف الاحتضار القاتل للمجتمع القديم وما يرافق المجتمع الجديد من آلام دموية: **الإرهاب الثوري**»[3] ولدى استعادته النصّ نفسه في افتتاحيته النهائية في 19 أيار/مايو 1849، يؤكد على أنه: «عندما يأتي دورنا فإننا لن نجمِّل الإرهاب»[4]

ج) حالة الكومونة. مشهراً منذ البداية بمسؤولية تيير في اندلاع الحرب الأهلية، شدد ماركس على «أن الثورة البروليتارية بقيت خالية من أعمال العنف التي تكثر في الثورات، وبصورة أكبر في ثورات «الطبقات العليا» المضادة. اللهم باستثناء إعدام الجنرالين ليكونت وكليمان توما وقضية ساحة ڤاندرم[5]

أخيراً، وبمناسبة دراسة الوضع في روسيا، يبدي ماركس تعاطفاً مع إرهابيي **نارودنايا ڤوليا** (إرادة الشعب)، إذ إنه كتب إلى جينّي لونغيه في 11 نيسان/أبريل 1881، بمناسبة القضية المتعلقة بعملية اغتيال ألكسندر الثاني: «إنهم أشخاص شجعان، بدون تصنع ميلودرامي (Sans pose mélodramatique)، بسطاء، واقعيون، أبطال» وهم يسعون، برأيه، إلى إفهام أوروبا بأن **طريقة عملهم** خاصة بروسيا[6] وبالمقابل لم يبد قط تعاطفاً إزاء المنظرين الروس اللاجئين في جنيف والذين كانوا يأملون أن يرقص بلدهم «رقصة الموت على العصر الذهبي الفوضوي ـ

الشيوعي ـ الملحد»، العزيز على قلب باكونين[7] وبعد 15 سنة، حين تغيرت الظروف جذرياً أسرّ إنجلس لبليخانوف بقوله: «قد ينتهي الأمر بالنارودوني [الشعبوي] الإرهابي سابقاً إلى أن يصبح بالضبط نصيراً للقيصرية»[8]

2/ إن لينين بممارسته السياسية المباشرة هو الذي أعطى لمثل هذه الملاحظات مداها الكامل النظري والمشخص. عندما تناول بتجرد «مسألة الإرهاب»، اكتفى بالتذكير بأنه إذا كان من غير الجائز للاشتراكية الديمقراطية رفض الإرهاب «على الصعيد المبدئي» فإن الأمر لا يتعلق إلّا بلحظة الهجوم النهائي، ويجب إخضاعه إلى ضرورة التنظيم الثوري[9] وكان يعترض على الاشتراكيين الثوريين بقوله إن الإرهاب الفردي «لا يؤدي إلى شيء» وأن «كل القنابل تبقى عاجزة بغياب الشعب العامل»[10] وجعله العام 1905 أكثر صرامة في موقفه من الإرهاب إذ أكد تخليه عن «الدروس القديمة المتسمة بالجمود العقائدي حول اندماج الإرهاب بالانتفاضة الجماهيرية»[11]، وبإرجاعه أعمال الإرهاب الفردي إلى «غباوة المثقفين»، فإنه يقارن بين البلاشفة واليعاقبة[12] يمارَس الإرهاب كما يقول تحت إشراف «الجيش الثوري» ورقابته[13]؛ وتُمارس «حرب الأنصار» و«الإرهاب الجماهيري» بقيادة «النضال الثوري العام»؛ لقد ولّى عهد المتاريس[14] وفي العام 1908 وعلى أثر اغتيال ملك البرتغال عادت مجدداً الإشادة بـ «الإرهاب الأصيل المجدِّد» على نمط إرهاب الثورة الفرنسية[15] في العام 1916 عارض في مؤتمر الاشتراكية الديمقراطية السويسرية بين عنف الجماهير والإرهاب[16] وفي العام 1917 أوضح بأن اليعاقبة الجدد لن يفعلوا كأسلافهم: لن يكونوا بحاجة لإعدام الرأسماليين إذ يكفي اعتقال 100 أو 150 قطباً منهم وفضح «تآمرهم»[17] وبعد الثورة تغيرت الأمور وتصلب موقفه أكثر فأكثر فأدرج الإرهاب في ممارسة DDP(*) بشكل حتمي[18] وبات الإرهاب يشكل «بالضرورة قسماً من الحرب الأهلية»[19] «لا يمكن للثوري أن يتخلى عن ممارسة عقوبة الإعدام»[20] يتقدم «العنف الثوري» بالأفضلية على «تنظيم الجماهير البروليتارية»[21] يرد لينين على كاوتسكي بأنه إذا لم يكن صحيحاً أن سلطة السوڤياتات تستند إلى الإرهاب[22]؛ وإذا كان الإرهاب الثوري بالعكس لا يستعمل إلا كرد على إرهاب البورجوازية[23]، فإن ذلك لا يقلل من واجبنا بتبرير «الإرهاب الأحمر» سواء أمام الأعداء أم المترددين أو المثقفين[24] تبرير الإرهاب ومضاعفته في العام 1918 يحث لينين زينوفييف على تطبيق «إرهاب الجماهير» لمواجهة مؤامرة الثورة المضادة[25]؛ ويكتب إلى سوڤيات نيجني ـ نوڤغورود: «من الواضح أنه يتم الإعداد لانتفاضة الحرس الأبيض في نيجني. يجب القيام بأقصى ما يمكن وتكوين ديكتاتورية مثلثة الأطراف، شن عمل إرهابي جماهيري **بأسرع وقت، قتل ونفي** العاهرات اللواتي تسكرن الجنود والضباط السابقين، إلخ»[26] في العام 1921 توصل في **الضريبة العينية**، ونظراً للصعوبات المتعددة أمام الدعوة، إلى «التطهير بالإرهاب: عدالة بلا محاكمة وإعدامات فورية» وإلى تأكيد عدم وجود طريق ثالثة بين «الإرهاب الأبيض» و«الإرهاب الأحمر»[27] وفي العام 1922 راح يصعد من تطرفه مقترحاً على د. كورسكي، ملحقاً للقانون الجزائي «إن الدعاية والتحريض والمشاركة في تنظيم أو مد يد المساعدة لتنظيمات (دعاية وتحريض) لفائدة ذلك القسم من البورجوازية العالمية الذي لا يعترف بالمساواة في الحقوق لنظام الملكية الشيوعي

الذي يعقب الرأسمالية ذلك القسم الذي يسعى إلى إسقاط هذا النظام بالعنف سواء بالتدخل الخارجي أم بالحصار أو التجسس أو تمويل الصحافة، أو بوسائل أخرى مشابهة، إن كل ذلك يعاقب عليه بعقوبة الإعدام القابلة للاستبدال في الظروف التخفيفية بحرمان صاحبها من حريته أو نفيه خارج البلاد»[28] وإنه لمن المعروف أي استخدام سيستخدم هذا النوع من الأحكام القانونية لا سيما في مرحلة الستالينية.

وعلى أية حال لا يوجد ثوريون ولا ثورات لم تواجههم هذه الإشكالية.

● بيبليوغرافيا. G.M. BRAVO, *L'estremismo in Italia,* Roma, Ed. Riunti, 1982; CASAMAYOR, *Et pour finir, le terrorisme,* Paris, Gallimard, 1983; D. COLAS, *Le léninisme,* Paris, PUF, 1982, chap. IX; A. GEISMAR, *L'engrenage terroriste,* Paris, 1981; LéNINE, o., 45, 509. L. à Kamenev sur le recours au «terrorisme économique», notamment grâce au monopole du commerce extérieur; K. MARX, MCDONNEL et MILNER, Police terrorism in apud *International Herald,* 13 avr. 1872 (tract cité par RIAZANOV, KM, Chronik series Lebens in *Einzeldaten,* Moscou, Marx-Engels-Lenin Institut, 1934, p. 326); L.D. TROTSKI, *Terrorisme et communisme,* Paris, 1920, rééd. de A. ROSMER, Paris, UGE, 1963.

▶ متعلّقات. ـ أقصوية، انتفاضة، پروليتارية، بلانكية، ثورة مضادة، حرب، شعبوية، عنف، كولاك، متاريس، يعقوبية.

ج. ل (ج. ع.)

(*) ديكتاتورية البروليتارية: Dictature du Prolétariat .(م. ن.)

NGRh, II, 229; MEW, 6, 107; Lénine reprendra ce jugement, *apud* O., 8, 395 et 9, 54.

2 *Ibid.,* I, 173; MEW, 5, 127.

3 *Ibid.* II, 97; MEW, 5, 457.

4 *Ibid.,* III, 365; MEW, 6, 505.

GCF, 33-34; MEW, 17, 331.

MEW, 35, 179.

L. à Sorge du 5 nov. 1880; MEW, 34, 477.

8 MEW, 39, 415.

O. 5, 15 et s.

10 O. 6, 191 et s.

O. 8, 183.

12 O. 9, 291 et 54.

13 *Ibid.* 438.

14 O. 176.

15 O. 13, 497.

16 O. 23, 133.

25, 55.

18 Cf. 27, 277; 28, 195, 218; 29, 396; 30, 92-93, 351...

28, 65; *ibid.* 29, 52, 54 et s.

20 27, 551; *ibid.* 30, 20.

21 29, 86 et s.

22 30, 338, en réplique à la brochure *Terrorisme et communisme*.

23 30, 182, 226.

24 31, 143, 257; 33, 222.

25 35, 342.

26 35, 356 et 44, 108.

27 31, 378 et s.

28 33, 365-366.

إزدواج السلطة

فر: *Dualité de pouvoir* ـ إنك: *Duality of Power* ـ ألم: *Doppelherrschaft* ـ رو: *Dvoevlastie.*

يدل هذا التعبير على الوضع السياسي الذي ساد روسيا بين ثورتي 1917، ثورة شباط/فبراير وثورة أكتوبر وقد رأى فيه لينين في شهر نيسان/أبريل «الخصوصية الجوهرية لثورتنا» «يمثل ازدواج السلطة هذا في وجود حكومتين اثنتين: الحكومة الرئيسية، الحقيقية، الفعلية، للبورجوازية، تلك «الحكومة المؤقتة» للفوف وشركائه، التي تسيطر على كل هيئات السلطة، وإلى جانبها حكومة أخرى، مكمِّلة، حكومة «رقابة» يمثلها سوفيات عمال وجنود بتروغراد، التي لا تُسيطر على هيئات سلطة الدولة، غير أنها ترتكز مباشرة على أغلبية الشعب الواضحة أي على العمال والجنود المسلحين»[1] يُعبر ازدواج السلطة إذاً عن «فترة انتقالية في تطور الثورة، هي تلك الفترة التي مضت فيها هذه الأخيرة إلى ما هو أبعد من مجرد ثورة ديمقراطية بورجوازية عادية، غير أنها لم تصل بعد إلى ديكتاتورية «خالصة» للپروليتارية والفلاحين[(2)] ومن الجلي أن بصيرة لينين النافذة فيما يتعلق بهذا «الوضع الجديد للغاية، والذي لم يسبق أن ظهر بهذا المظهر من قبل في التاريخ» وحول هذا «التشابك»، هذا «المزيج من ديكتاتوريتين اثنتين»[(3)]، سوف توجه تحديد الوسائل والغايات الاستراتيجية للحزب البلشفي «ليس هناك أدنى شك في أن هذا «التشابك» لا يمكنه أن يدوم طويلاً لا يمكن أن توجد سلطتان في دولة واحدة. ولا بد من زوال إحداهما »[4] لذا فإن شعار «كل السلطة للسوفيات!» طرح بعد ذلك بقليل، في حزيران/يونيو، أمام المؤتمر الأول لسوفياتات روسيا[5]

● **بيبليوغرافيا** LéNINE, O. t. 23, p. 332-386; t. 26, p. 71-72; t. 30, p. 12, 14; t. 31, p. 286, 318-319; 41, p. 413-415, 449-450. TROTSKI, *Ecrits 1928-1940*, Paris, 1959, t. III; *Le programme de transitions*, Maspero, 1970; *Cahiers rouges*, n° 5.

▶ **متعلّقات**. ـ إستراتيجيا/تكتيك، بلشفية، تحالفات، ثورة، ديكتاتورية الپروليتارية، ديمقراطية، سلطة، سوفيات، لينينية، موازين القوى.

ج. بن. (خ. ك)

Les tâches du prolétariat dans notre révolution, O., 24, p. 52.

2 *Ibid.*, p. 53.

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*

5 Cf. O., 25, p. 11-13.

أزمات الماركسية

فر: *Crises du marxisme* ــ إنك: *Crisis of Marxism* ــ ألم: *Krisen des Marxismus* ــ رو: *Krizis marksizma.*

إذا أردنا رسم خط بياني للمنحنى التاريخي لأزمات الماركسية، العديدة والمتنوعة الأشكال، وإذا أردنا أن نعين عليه مواضع الأزمات وكأنها كميات منفصلة، فإننا نجد أنفسنا في الواقع في مواجهة اتصال الماركسية وتاريخها المئوي بأسره، هذا الاتصال الذي يمثل في حد ذاته إشكالية. وكأن الأزمة كانت تمثل الشكل الحاد، لكن غير الاستثنائي مطلقاً، الذي كانت الماركسية تتجلى فيه، في علاقتها الحية مع موضوعها وفي هذه البنية المعبرة أي «الأزمة»، يمكن أن نتناول تشكل الماركسية ذاته ـ من خلال اللامساواة الأصلية بين العناصر التي تنزع إلى أن تدمجها ـ تماماً كما يمكن أن نتناول الماركسية بعد تشكلها ـ من خلال أطوار عدم استقرار هذه الوحدة النسبية، أو من خلال أزماتها على وجه التحديد. ومن خلال هذا المنظور، سنرى أن أزمات الماركسية لا تؤثر في جسم العقيدة، الذي يفهم وجوده خارج كل مظهر تاريخي، بقدر ما تؤثر في أطروحات نابعة من كل نظري ـ سياسي مركب، ذي هندسة متغيرة إلى هذا الحد أو ذاك. ويقتضي تحليل هذه الأزمات إذاً تقصّي إعادات الصياغة والتنظيم التي تحدثها والشروط التي أحدثتها.

لم يكد يمر عقد واحد على وفاة ماركس حتى أضحت الماركسية الإيديولوجية النظرية السائدة داخل الأممية الثانية، وبصورة ملموسة أكثر داخل الاشتراكية الديمقراطية الألمانية. غير أن هذه السرعة الملحوظة للانتشار كانت تخفي هزال تغلغل النظرية الماركسية في الحركة العمالية الاشتراكية. وينبغي الحذر من النظر إلى هذا التأثير المزدوج من خلال الوهم الارتجاعي عن الطريقة الحسنة أو الرديئة لانتشار الماركسية. فنحن هنا في آن أمام عملية سياسية ذات أهمية كبرى (الميل إلى الهيمنة) والتباس عميق لكن شبه ضروري (التبسيط و/أو التفسخ) سوف يؤديان إلى سلسلة كاملة من التناقضات الفعالة. والواقع أن تعارض إنجلس الشيخ مع «شباب» الحزب[1] ينشأ من تلك التناقضات من جهة، ويمثل، من نواح معينة، إن جاز القول، أزمة أولى، جنينية، للماركسية، لامتداداتها الخاصة في ممارسة الصراع الطبقي وفي هذا السياق العام بالذات «اخترع» تعبير أزمة الماركسية ذاته. والواقع أن مازاريك (T.G. Masaryk)، وكان أستاذاً جليلاً في جامعة براغ، قد نشر، في مجلة تسايت في شباط/فبراير 1898[2]، سلسلة من المقالات بعنوان «الأزمة العلمية والفلسفية للماركسية المعاصرة» (وقد نشرتها المجلة العالمية لعلم الاجتماع، بالفرنسية، ابتداء من تموز/يوليو 1898. وقد أعيد نشر هذا النص في الصفحات الأخيرة من الكتاب الذي نشره مازاريك في براغ عام 1898 (المسألة الاجتماعية: الأسس السوسيولوجية والفلسفية للماركسية)، والذي ترجم إلى الألمانية في فيينا،

عام 1899. والواقع أن كتاب مازاريك، «رائعة صاحب الشعار الجديد لعلم الاجتماع» وفقاً لرأي أرتورو لابريولا (بصدد أزمة الماركسية، مايو 1899)[3]، ليس له من الارتباط بالموضوع سوى تلك الصلة المضللة التي يكوّنها قارئه المعاصر فيما بعد. وبالفعل فإن نقد الماركسية في ذلك الكتاب يظل أكاديمياً للغاية؛ وهو يقتصر في أكثر الأحيان على تجميع موضوعات عولجت في أماكن أخرى: شجب النزعة السوسيولوجية الاقتصادوية (نظرية الطبقتين) والتبسيطية التاريخية والإحالة إلى التوصية المزدوجة الخاصة بالتكتيك البرلماني (أي التخلي عن «الإيديولوجية الماركسية»)، والعودة إلى كانط. ولا يطبع نص مازاريك عصره بقوته النظرية؛ بل على العكس فإن عصره هو الذي يفسر أهميته النسبية. وبالفعل ظهر كتابه في وقت كان فيه الماركسيون مطالبين، من داخلهم، ومجبرين على إعادة التفكير في نقاط مذهبية محددة. ويقدم أرتورو لابريولا، الناقد العميق واليقظ للأسس، أفضل شهادة على ذلك. فهو إذا كان يكشف عند مازاريك عن «دفاع شديد عن الوضعية ضد الماركسية»[4]، وإذا كان يرى أن «الأزمة المزعومة. ضرب من الحيز الفارغ أو مذبح الهيكل الذي يضع فيه المؤلف اعتراضاته الفلسفية»[5]، فإنه يقر جزئياً بالصحة المبدئية لنقد مازاريك، حتى عندما يتهكم على سطحيته البالغة[6] لقد بدت له التحليلات الوصفية الكبرى التي أبدعتها الماركسية، والتي حققت لها انتشارها الأول، هشة للغاية: «لا شك في أن له (مازاريك) بعض الحق عندما يتحدث عن البدائية والتبسيطية المفرطتين، ولا سيما فيما يتعلق بمحاولة إنجلس أن يعرض المراحل الرئيسية لتاريخ الحضارة في كلمات قليلة. ومن الجلي أنه لا يفيد في شيء أن نلجأ بصدد كل مسألة إلى نفي النفي الذي لا يمثل أداة للبحث»[7]

ومن الجلي أن ملهم **الأسس** والمحاور الحقيقي بنقدها من جانب لابريولا هو التحريفية التي يردد مازاريك من الخارج ما تقوله هي من الداخل، وبالطبع على الهوامش. ففي الفترة من 1896 إلى 1898، نشرت **نويه تسايت** كتاباً في شكل مقالات، «مشكلات الاشتراكية» لبرنشتاين الذي كان مؤلفه الرئيسي، **مقدمات الاشتراكية ومهمات الاشتراكية-الديمقراطية**، قد ظهر عام 1899. وقد أعطت شخصية مؤلفه، منفذ وصية إنجلس والشخصية البارزة في الاشتراكية-الديمقراطية الألمانية عند منعطف القرن، مكانة خاصة لهذا النص. والمقصود من وراء إعادة البحث العميقة في بعض الأطروحات الأساسية في الماركسية، التي كانت مقبولة بشكل عام، كان ـ برأي برنشتاين ـ تقديم حلول شاملة للصعوبات البالغة الماثلة داخل الماركسية. وما يبقى، بصورة بالغة الدلالة، من **الفرضيات**[8]، ليس أبداً هذه الحلول التحريفية، بقدر ما هو «مشكلات الاشتراكية»، والصعوبات النظرية والعملية التي تستمر، بعد إجراء كل التغييرات الضرورية، في أزمات الماركسية المتجددة دائماً في أشكالها ورهاناتها ويمكننا أن نُلمَّ بما هو جوهري فيها عبر ثلاث «مسائل»:

ـ **القدرة التكيفية التكاملية للرأسمالية**: يرفض برنشتاين ما يشكل النواة الصلبة لماركسية الأممية الثانية، وما يمثل الخط الحقيقي لانطلاق الأورثوذكسية المذهبية، ألا وهو الطابع الحتمي للانهيار الاقتصادي للرأسمالية، «الميلاد الجديد الوشيك» وفقاً لتعبير سوريل[9]. ذلك

أن نمو الكارتيلات ونظام الائتمان، والتركز الصناعي، وانتشار وسائل الاتصال، وتسوية مشاكل الإنتاج الرأسمالي ونهاية الكساد الدوري، تسمح من وجهة نظر برنشتاين، الذي يظن أنه يستند هنا إلى إنجلس ذاته، بالنظر إلى الانتقال إلى الاشتراكية على أنه مسار نمو متعاظم يندرج في المنظور التدريجي للإصلاحية الاقتصادية والبرلمانية السياسية. أما الثورة، حسب النموذج الكلاسيكي الموصوف بأنه «بلانكيّ»، فتنتمي إلى الماضي. وقد أوضح لابريولا، في مواجهة مازاريك، أنه لا بد، من أجل نقد الاشتراكية، من «إثبات القوة التكيفية للنظام الرأسمالي» [10]_ وهذا ما تميل إليه التحريفية معتقدة أنها تبرز «قوة تكيف» الحركة الاشتراكية.

_ **وظيفة الديالكتيك**: يرى برنشتاين أن «البلانكية» في السياسة، والكارثية في الاقتصاد، والهيغلية في الفلسفة، مترابطة على أكمل وجه. والهيجلية في الماركسية، هي الديالكتيك الذي يؤدي تأثيره المضلل حسب رأيه، بالاشتراكيين، إلى تصور تطور الرأسمالية بطريقة استنباطية وتبسيطية، «إجمالية»؛ بدلاً من تفضيل التحليل التجريبي للوقائع الاجتماعية. وينبغي بالتالي أن يحل محل جدلية الأضداد فكر يضع «الحركة» في مقابل «الهدف النهائي» بوصفه مساراً يدفع بالتناقضات نحو مركز التوافق. وقد تعزز هذا الاتجاه فيما بعد بالمغازلة «الأخلاقية» لبرنشتاين مع الفلاسفة الكانطيين الجدد.

_ **علاقة العلم/ البروليتارية، ومكانة الماركسية**: إذا كانت المادية التاريخية تتألف من «أجزاء» علمية (يذكر برنشتاين نظرية القيمة، و«نظرية الإنتاج»، وتصور التاريخ)، فإنها تبقى مدينة إلى حد كبير جداً، في جوانبها الأكثر حيوية، لعوامل احتمالية وأيديولوجية (إرادة الأفراد، التحديدات الذاتية للعلاقات بين الطبقات، وللبرامج السياسية، إلخ). ويقتضي البديل الذي يطرحه برنشتاين حدين يستبعد أحدهما الآخر: فإذا تمحورت الماركسية حول محاورها العلمية فلا بد لها من أن تتخلى عن كونها التعبير النظري عن المصالح الخاصة بطبقة من الطبقات؛ أما إذا تمثلت خصائصها النوعية البروليتارية فإنها لا يمكن أن تطمح إلى أن تكون لها مكانة العلم (ويقترح برنشتاين عندئذ أن نضع، محل اسم «الاشتراكية العلمية»، «الاشتراكية النقدية»)

مع الأطروحات التحريفية، دخلت الماركسية **بصورة رسمية في أزمة**، مهما يكن ما استطاع أن يقوله عنها آنذاك أبرز المشاركين في الجدال العميق الذي هز الاشتراكية الديمقراطية. وفي مؤتمر هانوفر (1899)، هوجم برنشتاين طوال أربعة أيام، ولا سيما في الخطاب المسهب الذي ألقاه أوغوست بيبل؛ ولكن عبء الهجوم النظري المضاد وقع على عاتق كارل كاوتسكي الذي سرعان ما تلاشى تردده الذي تفسره العلاقات الشخصية التي كانت تربطه ببرنشتاين _ تحت الضغوط المتضافرة لروزا لوكسمبورغ، وبارڤوس (Parvus)، وغيورغي پليخانوف. ووضع كتاب كاوتسكي، **برنشتاين وبرنامج الاشتراكية-الديمقراطية: نقد مضاد** (شتوتغارت 1899)، نصب عينيه هدف **إحياء** الماركسية في مبادئها الأساسية: لا يمكن للأخلاق أن تكون من أسس الاشتراكية ما دامت مشروطة بالتطور التاريخي، والأزمات الدورية محتومة، والإفقار، وإن لطّف منه العمل النقابي وتدخل الدولة، ما زال الأفق الذي لا يمكن تجاوزه لكل نظام يقوم على الاستغلال، وما زال الاستقطاب الثنائي لتركيب الطبقات نزعة حقيقية سارية المفعول في

المجتمع. هذا الدفاع عن الماركسية، والذي حظي كاوتسكي بفضله بتأييد كل يسار الحزب، هو، في الأساس، إجراء محدود لصيانة التراث. وبالتالي لم يكن لإعادة الترتيب السياسية الناجمة عن هذا الدفاع أية نتيجة فعلية، وسرعان ما أعيد خلط الأوراق. وبالفعل فإن التحريفية تنظّر للممارسة الفعلية للاشتراكية الديمقراطية في حين أن الأورثوذوكسية الكاوتسكية تدعو إلى العودة إلى النظام «الماركسي» والتقيد به. ولم يكن بالمستطاع إخضاع أطروحات برنشتاين إلا لنقد بالأفعال، وهذا ما أدركته روزا لوكسمبورغ بما يكفي من الوضوح، وما سوف يحاول كارل كورش، فيما بعد، أن يحلله عاكساً العلاقة المألوفة بين «تحريفية» برنشتاين و«ماركسية» كاوتسكي[11] وعلى الفور، وبطريقة سجالية للغاية، كتب فرديناند دوميلا ـ نيوفينويس، وهو فوضوي هولندي: «أن كل الصراع بين برنشتاين وكاوتسكي ـ بيبل ليس سوى ترّهات. فقد أفشى الأول السر الذي كان يخفيه الآخرون في صدورهم»[12] ومن خلال هذه النتيجة الغريبة للاستبعاد/الاحتواء التي ميزت المواقف المتنافرة ـ التي يقدم تاريخ الماركسية أمثلة عديدة عنها ـ، نلقى ما يشبه مثابرة لحظات الأزمة: **إن الدفاع الإنعاشي المحافظ عن المعيار ضد الانحراف يفضي في التحليل الأخير إلى نتائج «إعادة تفعيل» النظرية والسياسة الماركسيتين**، بقدر ما هي أيضاً علامة عجز.

وما أن بدأت الأزمة، حتى أخذت في الانتشار شيئاً فشيئاً، داخل الماركسية العالمية. فقد انتقد أرتورو لابريولا مؤلف برنشتاين بصرامة في رسالة موجهة إلى هوبير لاغارديل، مدير **الحركة الاشتراكية**[13] وقد فتح لاغارديل هذا تحقيقاً حقيقياً في مجلته حول الموضوعة التالية. «هل توجد أزمة في الماركسية؟»[14] ويبدو أن هذا التعبير قد راج في فرنسا أكثر من أي مكان آخر يقول لابريولا إن سمة «أزمة الماركسية» جاءت إلينا من الصحافة الفرنسية»[15] وقد ترجمت نصوص برنشتاين وكاوتسكي في فرنسا منذ 1900. وقد أعلن جوريس موقفه المؤيد للثاني، مع بعض التحفظات، في ندوة عقدت في شباط/فبراير 1900[16] ويشدد جورج سوريل، من ناحيته، على مدى ارتباط أطروحات هذين المنظرين الألمانيين بالمركّب الإيديولوجي نفسه، ويضيف أن مواجهتهما إيجابية: «تدل الأزمة الراهنة في الاشتراكية العلمية على تقدم كبير إنها تسهل الحركة التقدمية، المحررة للفكر من العقبات التي تعترضه»[17] ورغم أن سوريل لا يشارك مطلقاً برنشتاين في أطروحاته البديلة، فيمكن أن نعتبره مؤيداً له، لأنه يرى أن «الماركسية قد انحطت للغاية بسبب تبسيطها»[18] كان مشروع برنشتاين «هو تجديد شباب الماركسية. عودة إلى الروح الماركسية»[19]، في حين أن كاوتسكي لا يمكنه إلا أن يواجه ذلك بـ «نقد مضاد»[20] ويرى سوريل أنه، إذا هوجمت الماركسية، فينبغي الدفاع عنها، لكن ليس بأي شكل من أشكال الدفاع، إذ إن الماركسية إذا هوجمت، فإنما ينبغي أيضاً التفكير فيها من جديد.

وفي سياق هذا الظرف الحرج الأول، تطرح مسألة إجراء الجردة المتواصلة، بسبب ما يستجد وما يزول، وهو ما تلجأ إليه الماركسية بالضرورة وفقاً للأوضاع التي تعمل في إطارها (وسنلاحظ أن برنشتاين ذاته، مسيئاً تقدير النتائج الفعلية لمشروعه، سيعرفه بعد ذلك بأعوام على أنه ليس مطلقاً «مراجعة مضادة للماركسية» بل «مراجعة داخل الماركسية»[21]). وفي إطار

هذه المراجعة يجري تحديد الأزمة تحديداً مزدوجاً من جهة، إن عواملها الداخلية ماثلة في صميم الماركسية، في واقع تطورها وفي «التفكك» التالي لمقولات كانت منسقة فيها، وكأنما إلى الأبد، في إطار صورة محددة. وفي هذا المعنى، ليست هناك أزمة في الماركسية إلا كأزمة في ماركسية بعينها، أي نماذج لاندماجها في حركة عمالية موجودة قبلها تاريخياً، ومع الإيديولوجيات التي تؤلف هذه الحركة (اللاسالية في ألمانيا، البرودونية والبلانكية في فرنسا، الفوضوية في إسبانيا وفي إيطاليا، النفعية في إنكلترا، إلخ). ويمكن بالتالي لهذه العلاقة بين العنصر المسوَّد والعنصر السائد، في هذه العملية التي يتواصل إنجازها، أن تجد نفسها مقلوبة من خلال تنشيط الأول وتغيير صورة الثاني. وبالتالي فإن أزمة الماركسية هي بالضرورة أزمة أشكال وجودها التاريخيّ. ومن جهة أخرى، فهي دائماً ـ وفي كل وقت محددة بصورة تضافرية بأسباب خارجية المنشأ مؤثرة ـ متأثرة في علاقاتها مع العوالم الداخلية المنشأ ويمثل الجدال حول التحريفية، من حيث العمق، النتيجة التي حدثت في الحركة الاشتراكية بفعل إضفاء الطابع الديمقراطي على المؤسسات السياسية (إدخال الاقتراع العام، إلغاء القانون الاستثنائي ضد الاشتراكيين في ألمانيا، إلخ)، وارتداد الإيديولوجيات والممارسات الاقتصادية الليبرالية، والتوسع الصناعيّ، واستفحال الاتجاهات الإمبريالية.

أزمة 1898 ـ 1905 تمتد مسألة التحريفية، مع تغيير الجبهات، إلى تعارض اليسار/ الأورثوذوكسية بصدد تقييم ثورة 1905 الروسية ـ تبرز تأكيدات أكثر من كونها ترسخ شكوكاً وكما شدد لابريولا في رسالته إلى لاغارديل[22]، وكما تمنى سوريل، ينبغي أن تكون الأزمة مناسبة لملاءمة الماركسية من جديد؛ بل الأزمة تعبر عن صلاحية ماركسية النظرية: «تشهد الاشتراكية في الوقت الحالي لحظة توقّف. غير أن هذه الحالة ليست سوى تأكيد لصحة المادية التاريخية»[23]

والواقع أن هذا التفسير المتفائل والخصب قد واجه حدوده الموضوعية مع اندلاع الحرب العالمية الأولى. ذلك أن أزمة أسلوب الإنتاج الرأسمالي أدرجت على جدول الأعمال مسألة أفضل استغلال استراتيجي لها من جانب الأممية، التي كانت تعصف بها آنذاك توترات خطيرة. وبدا الأمر كما لو أن أزمة الرأسمالية قد عبرت عن حقيقتها في أزمة الماركسية. فقد تبين بوضوح تام عدم التجانس في تطور الدفاع النظري عن الماركسية والممارسات السياسية التي يفترض أنها تنسجم معها فالانقسامات التي أحدثتها أزمة التحريفية لم تشمل، في أغلب الأحيان، الانقسامات التي خلقتها مشكلة تحويل الحرب الإمبريالية إلى ثورة. وقدمت ثلاثة أجوبة: الطريق اللينيني، التخلي عن كل مشروع ثوري، الاستراتيجيات الوسطى وسرعان ما بدا أن انتصار البلاشفة في روسيا يعني في جانبه الآخر، إخفاق الثورات في الغرب. ونجح الاقتصاد الرأسمالي في أن يستقر، وفي أن يتغلب على أزمته، وفي أن يقوم، مجهزاً نفسه من خلال الفاشية بنظام للسيطرة على الجماهير، بتكبيد اليسار سلسلة كاملة من الهزائم السياسية. وحكمت هذه الخلفية الدرامية، خلال العشرينات والثلاثينات، محاولات إعادة تأسيس الماركسية من خلال التحديث النقدي (باوير) أو من خلال «الإصلاح» (غرامشي). وهذان المنظوران لا يتعارضان غير أنهما مختلفان اختلافاً واضحاً. فإن أزمة الماركسية، تكشف في

رأي باوير، عن عدم التلاؤم المتعاظم بين الإيديولوجية (المتقادمة)، والعالم (المتحول)، بين الصراع الطبقي وانعكاسه في النظرية. كتب باوير عام 1923 يقول: «من ذا الذي يمكن أن يقبل في الوقت الحاضر أن يتعلم الفيزياء من خلال كتاب صادر عام 1847 أو حتى 1867؟ إن اشتراكية القرن العشرين ستكون مختلفة عن اشتراكية القرن التاسع عشر؛ وما يبدو الآن بمثابة أزمة في الماركسية ليس شيئاً آخر سوى المسار المؤلم لتكيف الاشتراكية مع عالم مقلوب رأساً على عقب»[24] إن ضرورة التكيف تتعزز بالتحول الفكري الذي توجبه: الأزمة تدخل في طور تاريخي تُضحي فيه أكثر حدة (فهي تصيب حركة ثورية أصبحت مجبرة غالباً على الانتقال إلى الدفاع) وأوسع مدى، بالقدر الذي لم يعد تأثيرها يقتصر معه على الماركسية فحسب بل تعداها إلى كل المجال الاجتماعي الذي تندرج فيه الماركسية نفسها (يعطي أوتو باوير لكتابه الصادر في 1936، بين حربين عالميتين؟، عنواناً فرعياً «أزمة الاقتصاد العالمي، والديمقراطية والاشتراكية»). هذا الوضع من الإخفاق والانحسار ألهم أيضاً التفكير الغرامشي حول أزمة الماركسية التي تتوافق بدايتها مع نهاية «حرب الحركة». ووفقاً لغرامشي، تشكل الماركسية «إصلاحاً» للفلسفات التي سبقتها[25]؛ وبالتالي فهي أيضاً خاضعة «للإصلاحات» المتعاقبة. وتمثل اللينينية صورة كبرى من صورها: وبالفعل فإن غرامشي يفكر في الماركسية دائماً وفقاً لصيغة مزدوجة، نظرية وجماهيرية، هي بمثابة عمودها الفقري والتي تنشأ فيها أزمتها أيضاً، أي واقعها الحي: ما معنى أن تصوراً للعالم ينتشر هكذا، ويترسخ ويشهد بصورة متواصلة لحظات من الأزمة ومن السطوع الفكري الجديد؟ وكم مرة جرى الحديث عن «أزمة» فلسفة الممارسة؟ ثم. هذه الأزمة الدائمة. ألا تعني الحياة ذاتها؟»[26] ومنذ بداية القرن شدد لابريولا على ضرورة هذه «الصيرورة ـ الجماهير» للماركسية-الأمر الذي كان يدل، في نظره، على أن مبرر وجود تطورات ووقفات النظرية لا يكمن فيها، بل في «الحركة الفعلية». ويركب غرامشي على ذلك مسألة «الصيرورة-العالم» للنظرية، حسب تعبير هنري لوفيڤر وينبغي أن نرى في هذا الأمر عصرنة ماركسيته «ما بعد-اللينينية» من خلال المنظورات الاستراتيجية للأممية الثالثة. وفي سياق المقارنات الغرامشية، فإن «التنفس» المزدوج للماركسية، الانتشار/الصقل، يتراوح بين تعاقب «أطوار» «الإصلاح» و«أطوار» «النهضة»[27]، وتعاقب لحظات «الوثر» (الانتشار، التكيف) واللحظات (النقدية) «إيرازموس»[28] ليست الأزمة شيئاً آخر سوى التعبير الضروري عن هذه الحركة: من «ابتذال» الماركسية[29]، مرحلة «الإصلاح الفكري والأخلاقي» الضروري[30]، ستخرج إعادة الصياغة المصقولة، تماماً كما «خرجت الفلسفة الكلاسيكية الألمانية. من الفظاظة الفكرية البدائية لإنسان الإصلاح»[31] هذه الماركسية لم يعد من الممكن تصورها في إطار المقابلة بين النظرية والممارسة فحسب إنها تفهم ذاتها على أنها أيديولوجية في حركة (في نظر غرامشي، يمثل الدين أفضل صورة مجازية لـ «فلسفة الممارسة»)، منغمسة في العلاقات بين الإنسان والعالم، وبالتالي تندرج في سياق تاريخ إن وجود الاتحاد السوڤياتي وواقعه المتناقض، كصورة للماركسية وقد أضحت عالمية، يوصلان إلى هذا التغير في المنظور. وقد ارتبط الطابع التاريخي للماركسية، وهو مسلَّمة مشتركة لدى عدد من مُنظِّري الثلاثينات، من جهة، بفهم الأزمة على أنها ظاهرة يمكن التحقق

منها، وشبه دائمة ومستمرة، لكنه من جهة أخرى قلل من شأن مظاهرها الكارثية، من جانبها التدميري. ونعلم جيداً فضلاً عن ذلك، أن الإعلانات المتكررة عن «أزمة»، «اندحار»، «تفسخ»، «اضمحلال»، «موت» الماركسية لم تلغ قط الاتهامات الخاصة بـ «هيمنتها» على الأجهزة الإيديولوجية، بـ «سيطرتها» على الضمائر، بل حتى بـ «مركسة» الوجود الاجتماعي بأسره. هذه السلسلة من الإعلانات والاتهامات تنصبّ في آن بصورة متناوبة ومتضافرة. وتبدي الماركسية ـ وهي فكر الأزمة ـ مقاومة وهشاشة في ميدانها الخاص، وهي مهددة دوماً؛ ومتجددة دوماً؛ ليس لها من حقيقة إلا بوصفها تعبيراً نظرياً عن التناحرات التي تقوم بتعريتها وتحليلها، وتجد فيها علة هشاشتها وكذلك ضمانة بقائها

ويبدو أن هذه السمة المكونة للماركسية قد غابت عن بال هنري دو مان الذي يكرر مازاريك، من نواح بعينها، وإن بإضفاء طابع تاريخي. يقول دو مان: «إنني أعني بالماركسية مجموع عناصرِ مذهب ماركس التي تواصل الحياة داخل الحركة العمالية الاشتراكية في صورة أحكام قيمية، ورموز عاطفية، ودوافع غريزية أو اعتيادية، ورغبات جماعية، وأسلوب عمل، ومبدأ وبرامج»[32] هذا التعريف ذو النغمة الغرامشية، يهدف من ورائه دو مان إلى وضع مشروع لـ «تجاوز» الماركسية[33]؛ واقتبس بين ما اقتبسه بعضاً من تحليلات برنشتاين[34] أو من روبرتو ميشلز[35] ويرى دو مان أن الماركسية تجتاز أزمة شيخوخة، وهي نذير بنهايتها القريبة، كنتيجة للـ «عقلانية»، ولـ «مذهب اللذة في الاقتصاد» وبوجه خاص للـ «حتمية» والتي تمثل فيها سمات عصر آخر «إن الحتمية الاقتصادية تقدم في آن مثالاً على المعنى الرائع للماركسية بوصفها تعبيراً عن مرحلة بدائية للحركة العمالية، وعلى محدودية فعاليتها الراهنة»[36] وتتمثل القضية بالتالي في «فهم شروط الزمان والمكان التي جعلت الماركسية ممكنة وبالتالي إبراز النسبية التاريخية لقيمتها»[37] ـ وليس مطلقاً في العمل على جعلها تتلاءم مع العصر الحالي، بل على النقيض من ذلك، لتعجيل تفسخها بمعارضتها «بعلم (بعيد الاحتمال حقاً) للحركة العمالية والاشتراكية يرتكز على الأساس الملموس للتجربة الاجتماعية[38]، يعيدنا إلى پرودون[39]، ويسمح بوضع اشتراكية ضد الماركسية، «براغماتية، إرادية، وتعددية ومؤسساتية»[40]

وعلى النقيض من «سياسة» دو مان، يستجوب كارل كورش الماركسية حول قدرتها على امتلاك ناصية المشروع الثوري. غير أنه مثل دو مان، ومثل غرامشي أيضاً، يمتنع عن البحث عن سبب «الأزمة الراهنة» في التعارض بين «ماركسية جرى إفقارها وتزييفها» وبين «المذهب ''النقي'' لماركسية ماركس وإنجلس»: «في التحليل الأخير، تتعلق الأزمة المعاصرة للماركسية، أكثر من ذلك، بأزمة في نظرية ماركس وإنجلس ذاتها»[41] وهذه الأزمة، التي تتمثل نتيجتها الراهنة في دفع عملية «تحويل العالم» إلى طريق مسدود، تشكل، في رأي كورش، أزمة متواصلة في العلاقة المتفاوتة والمختلة: النظرية/ الممارسة أو، بدقة أكثر، الوعي/ الطبقة ومنشأ هذه الأزمة ماثل في جسم كتابات ماركس الذي يظهر فيه تفكك متعاظم في هذه العلاقة. ويعتقد كورش أن بوسعه أن يميز بين «ثلاثة أطوار» منها[42] ففي 1843-1848، انبثقت النظرية من الصراع الطبقي بوصفها «وعي الپروليتارية»، وترسخت الوحدة بينهما بصورة تلقائية. ومنذ 1850 فصاعداً، وهو تاريخ فاصل، «بدأت الرأسمالية. . . دورة تاريخية جديدة

من تطورها على أساس موسع»[43]؛ وفي هذا الظرف استقلت نظرية ماركس وإنجلس عن الحركة الثورية، الأمر الذي غير محتواها بصورة عميقة؛ وبالتالي أصبح «من المستحيل على البروليتارية أن ترتبط ارتباطاً مباشراً بالشكل الثوري للنظرية الأصلية لماركس»[44] وعند نهاية القرن، حاولت تيارات معينة (التريديونيونية، النقابية الثورية، البلشفية الناشئة) أن تستعيد «الجانب الذاتي» من الماركسية ـ الأمر الذي يحمل معه، في رأي كورش، تبدلاً للموضوع: لم تعد قوانين تطور أسلوب الإنتاج الرأسمالي من الآن فصاعداً ماثلة في قلب النظرية الاشتراكية، بل الممارسة الذاتية للطبقة العاملة[45] وفي مواجهة الأزمة، وإن كان كورش لا ينكر «الاتجاهات» التي فيها وبها «استمرت الحركة الماركسية تاريخياً»[46] ولا اشتراكية الدولة (الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية) ولا معاداة الإمپريالية (الأحزاب الشيوعية)، فإنه يدعو إلى «مواصلة تاريخية للماركسية بمعنى تاريخي أعمق»[47] وفي هذا المنظور، لا تبدو الماركسية إلا كأول خلاصة عظيمة للأفكار البروليتارية»[48]، وكل أزمة من أزماتها، لا تفضي إلى بداية إعادة تأسيس عامة للنظرية، بقدر ما تؤدي إلى الشروع في «تشكل وعي ثوري جديد للطبقة العاملة التي تناضل في سبيل تحررها[49]

أبرزت أزمة بداية القرن أربعة محاور إشكالية كبرى: 1. عدم تجانس تطور النظرية/ السياسة؛ 2. الجدلية المعقدة للعوامل الداخلية المنشأ والعوامل الخارجية المنشأ؛ 3. طغيان التحديد النظري على السياسي؛ 4. فهم الماركسية على أنها تكوين محدد تاريخياً وخلال الثلاثينات، تتمدد جذور هذه المحاور وتتضخم وتتجذر أكثر إلى حد أنها تكشف عن عدد كبير من جوانب جدال أعوام 1970 ـ 1980

ـ لا يمكن اختزال الماركسية إلى النظرية الماركسية، حتى إذا كانت نظرية ماركس ذاته. فالماركسية «تتلاقى» مع الجماهير، وهي مندمجة في تاريخ، وموظفة في ممارسات اجتماعية: إذاً، فهي أيضاً إيديولوجية (أو إيديولوجيات) وأزماتها هي أزمات هذه المكانة الإشكالية.

ـ كما أن هذا التفكيك بوصفه تأثيراً جماهيرياً قد نتج عن التفاوت الوظيفي «للأجزاء المكونة» للماركسية من جهة طبيعتها (الإيديولوجية العلمية) ومن جهة أصولها (عدم معاصرة بعضها للبعض الآخر). ويسمح هذا الاختلاف في أشكال الماركسية (انظر أشكال التحريفية، والأورثوذوكسية والعودة إلى الجوهر القابلة للتجديد) بفهم عدم المطابقة بين أسسها العلمية والصراع الطبقي. ويعبر **شكل الأزمة** عن الحركة الضرورية للمطابقة/ إعادة المطابقة.

وقد حاول كثير من المنظرين و/أو القادة، في هذه الأوضاع، أن يعيدوا الماركسية إلى وحدتها من خلال إعادة التفكير في علاقتها بالجماهير ومن خلالها محاولة كسر المواجهة بين المعيار والانحراف، وبين الأورثوذوكسية والتصفية. وما هو مأسوي في مشروعهم هو أنه مطوق تماماً بالستالينية. فهذه الأخيرة تعد نفسها المعيار الصحيح والأورثوذكسية الدقيقة للمستقبل الثوري، وليس للتغيير الإصلاحي، في الحالة تلك. وعلى هذا النحو تقترن

الصعوبات النظرية لتجديد أسس الماركسية مع المقاومة التاريخية لإزالة هذه الصعوبات، أي «من أعلى» ومع إلغاء أثر الاستيعاب الجماهيري، ذلك أن الستالينية تحقق بطريقتها الخاصة مسألة «الإصلاح» عند غرامشي و«الخلاصة» الجديدة عند كورش. وهذا النوع من التعسف يوسع الأزمة من جديد ويخمدها ـ الأمر الذي يجيد لوي ألتوسير وصفه بقوله: «إن ستالين، من خلال حل «مشكلات» الماركسية. بطريقته، قد فرض على هذه المشكلات نوعاً من الحلول أمكنه كبح الأزمة التي أحدثتها أو عمقتها هذه الحلول. ومن خلال الاعتداء على ما كانته الماركسية في رحابتها وفي صعوباتها أيضاً، أحدث ستالين أزمة خطيرة في الماركسية. غير أنه، عن طريق الوسائل ذاتها، كبحها ومنعها من أن تتفجر»[50] وفجأة، منذ الثلاثينات، تبرز وتتكثف مسألة **طبيعة التشكيلة الاجتماعية السوڤياتية** التي تندرج في أساس أزمة الماركسية. وقد اندمجت في هذه المسألة الأسئلة النقدية السابقة التي وصلت إلى نقطة ذات حساسية سياسية قصوى. كما كان لا بد من أن يتعاظم وزنها النوعي ودلالاتها النظرية من جراء الأهمية التي أصبحت للاتحاد السوڤياتي على المسرح العالمي بعد الحرب العالمية الثانية. وليس هناك أدنى شك في أن نهضة الرأسمالية العالمية بعد 1945 وخلال «الثلاثين عاماً المجيدة» قد قلص من آفاق قيام الثورة العمالية في المراكز الإمپريالية، غير أن الاتحاد السوڤياتي سرعان ما أصبح، في الأطراف، الحليف الرئيسي للحركات الكبرى المعادية للإمپريالية. زدْ على ذلك أنه مع تكوين «معسكر اشتراكي»، تشكلت الستالينية في إيديولوجية مهيمنة في البلدان الشرقية وكذلك في الأحزاب الشيوعية، الأمر الذي عجّل أيضاً في إضفاء الطابع الاشتراكي الديمقراطي على الأحزاب الاشتراكية. إن التحجر العقائدي للماركسية وكذلك في الوقت ذاته إعلان طبيعتها «غير القابلة للتجاوز» (سارتر) هما الوجهان المعاصران والمتناقضان للصيرورة-الدولة التي طرأت عليها، وشكلت بديلاً للصيرورة ـ الجماهير التي تميزها، والتي انتهى المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوڤياتي وانقسام الحركة الشيوعية العالمية إلى إظهار نتائجها المفزعة. والأزمة الراهنة للماركسية ناجمة عن هذا الأمر إلى حدٍ كبير ونظراً لحداثة الأمر لا يمكن حتى مجرد إجمال نتائجه أو إيضاح آفاقه غير أننا يمكننا، باستعمال التعبير المتفق عليه، «أزمة الماركسية» أن نميز الخطوط العريضة لدوافعها ورهاناتها

1/ إن الماركسية، بحكم فعاليتها التاريخية ذاتها، أي بالقدر الذي كانت تستطيع أن تحاصر أو تطوق أجهزة الدولة، أفرزت الأشكال المتغيرة، **لإضفاء طابع المؤسسة على نفسها**: بوصفها **ممارسة لدمج الطبقة** في التنظيم الجماهيري، في الحزب، وفي الدولة، وبوصفها **إيديولوجية لإضفاء الشرعية** على العمل، على الدولة، وعلى النظام الاجتماعي، والاقتصادي أو الثقافي وتتجسد هذه العملية، في البلدان الشرقية، في تشكل إيديولوجية للدولة، إيديولوجية اضطهاد دَوْلية. وفي البلدان الغربية، تؤدي إلى الانخراط، النسبي التفاضلي، للحركات العمالية في علاقات الإنتاج الرأسمالية وأجهزة الدولة؛

2/ أزمة هذه الماركسية التي أضفي عليها طابع المؤسسة مفهومة بصورة أعم على أنها أزمة **السياسة الماركسية**، بل حتى على أنها أزمة السياسة، بالقدر الذي تخترق فيه العلاقة بين الماركسية والسياسة قطاعات بأسرها من حقل المؤسسات، ولا سيما منذ أن تتدخل فيها

عوامل ذاتية تاريخية جديدة. ومن الداخل، تصبح الأزمة أزمة الشكل-الحزب (وبالتالي أزمة هذا «الملك المشاع» للجميع، من برنشتاين إلى ماو)، ومن الخارج، فإنها معاصرة لأزمة الدولة-العناية (والأشكال الجديدة للرأسمالية والتي تنشأ منها تغذي هذه الأزمة أكثر فأكثر) وبالتالي فإن إمكانية تنفيذ سياسات پروليتارية هي التي توجد في قلب الأزمة المذكورة

هل استنفدت الماركسية إذاً طاقاتها الثورية الكامنة؟ مسألة جذرية دون شك، ولكنها، كما رأينا، مسألة قديمة شهدها تاريخ الماركسية. غير أن القول، ليس في ذلك من جديد، لا يعني أنه لا ينبغي أن نرى فيه ما ينذر بالخطر إن أزمة الماركسية لا تكفل موتها أكثر مما تضمن بقاءها، فكلاهما، كما نعلم، قابلان لتبادل مكانهما والواقع أن الماركسية تواجه اليوم تحدياً نظرياً وسياسياً سيكون بوسعها أن تواجهه شرط أن تظهر بوجه خاص قدرتها على تقديم تحليل مادي ونقدي:

- لأشكال **صراع الطبقات في البلدان الشرقية**، الأمر الذي يحمل معه إعادة صياغة كبيرة لمفاهيم المادية التاريخية؛
- **للأشكال الخاصة لوجودها كإيديولوجية**، الأمر الذي يرتبط بإزالة المسلمات المثالية الماثلة في صميم تأريخها الرسمي، الانتقال من تاريخها المعاد فيه النظر دائماً إلى تاريخها الفعلي.

وعلى غرار الشيوعية، حسب تعبير برشت، فإنها السهل الذي يصعب تحقيقه.

ملاحظة. ـ كما أشرنا لتونا، تخترق أزمات الماركسية تاريخها بأسره وتشكله. وفي إطار منطق هذا العرض، وحدود نهجه، فإن بعض الأوضاع ونتائجها قد جرى تفضيلها، على حساب أخرى، بقدر ما كانت تقع بوضوح بالغ عند النقطة التي تتقاطع فيها، داخل الماركسية، خطوط **الأورثوذوكسية** (من كاوتسكي إلى ماو)، وخطوط **الهجوم** (مازاريك-دو مان-آرون) وخطوط **التصدع** (من برنشتاين إلى هابرماس مروراً بسوريل، أو كروتشه أو ألتوسير). ومن جهة أخرى كان المهم هو أن نوضح بجلاء كيف تفعل أزمة الماركسية فعلها، في تاريخ النظرية والحركة العمالية الثورية منذ «البدايات»، أكثر من فحص جوانب مألوفة أكثر في المشهد المعاصر، ومدرجة أكثر أيضاً فيما هو متفق عليه؛ إلى الحد الذي يمكن فيه لـ «أزمة الماركسية» أن تبدو موضوعاً غامضاً لرغبة، غير معترف بها عند بعضهم، من المتجاهلين ذاكرتهم ذاتها، ومعلنة عند بعضهم الآخر، والكل منشغل بـ «ما بعد الحداثة» أكثر بكثير من كونهم مدفوعين بهذا النزوع نحو إعادة التفكير الممكنة في الماركسية انطلاقاً من أزمتها، ومما هي عليه فعلاً، بلا بهجة كارثية وبلا يقين مزهو. ويصبح إلزامياً بالتالي استدعاء الذكرى الطيبة للأسلاف العظام. ومن أجل فحص اللحظات النقدية المذكورة هنا باختصار (أزمة 1908 في الحزب البلشفي، المقاومة التروتسكية للستالينية بوصفها إيديولوجية هيمنة داخل الماركسية، الصدام الصيني السوفياتي وانقسام الحركة الشيوعية، ونشأة التيار الأوروشيوعي وتحولاته الأخيرة، إلخ)، يمكن الرجوع إلى المداخل المذكورة في هذا القاموس وكذلك إلى الإشارات البيبليوغرافية.

• بيبليوغرافيا *Actualité du marxisme*, Paris Anthropos, 1982, t. 2; *Aktualisierung Marx'* Argument Sonderband 100, Berlin, 1983; D. Albers *et al.*, *Kapitalistische Krise und Strategien der Eurolinken*, Berlin, 1982; L. ALTHUSSER, *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste*, Paris, 1978; R. ARON, *Marxismes imaginaires*, Paris, 1970; J. BABY, *La grande controverse sinosoviétique*, Paris, 1966; E. BALIBAR, Tra, ideologia e critica rivoluzionaria, in *Rinascita*, n° 9, 4 mars 1983; W. BENJAMIN, Über den Begriff der Geschichte, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt, s. d., 1, 2, 691 et s.; M. BETTATI, *Le conflit sino-soviétique*, 2 vol., Paris, 1971; S. CARILLO, *Eurocommunisme et Etat*, Paris, 1977; ID., *Demain l'Espagne* (cf. notamment p. 127 et s.), Paris, 1974; C. CASTORIADIS, Les crises d'Althusser..., in *Libre*, n° 4, Paris, 1978; U. CERRONI, *Crisi del marxismo?*, Rome, 1978; F. CERUTTI, Lebendiges und Totes in der Theorie von Karl Marx, *Das Argument*, n° 138, p. 231 et s., 1983; Y. CHILINE, *Probleme der kommunistischen Bewegung...* (trad. du russe), Moscou, 1972; P. CHIODI, *Sarte e il marxismo*, Milan, 1965; F. CLAUDIN, *La crise du mouvement communiste*, 2 vol., Paris, 1972; ID. *L'eurocommunisme*, Paris, 1977; L. COLLETTI, *Ideologia e societa*, Bari, 1969; ID., *Le déclin du marxisme*, Paris, 1984; *Débat sur la ligne générale du mouvement communiste international*, Pékin, 1965; R. DEBRAY, *Critique de la raison politique*, Paris, 1981; H. De MAN, *La crise du socialisme*, 1927, et *Socialisme et communisme*, 1928, Bruxelles, Soc. d'Ed. L'Eglantine; J. P. FAGES, *Introduction à la diversité des marxismes*, Toulouse, 1974; P. et M. FAVRE, *Les marxismes après Marx*, Paris, 1970; I. FETSCHER, Von Marx zur Sowjetideologie, Francfort, 1957; R. GARAUDY, *Le problème chinois*, Paris, 1967; V. GERRATANA, *Ricerche di storia del marxismo*, Rome, 1972; A. GORZ, *Adieux au prolétariat*, Paris, 1981; B. GUSTAFSSON, *Marxismus und Revisionismus...*, Francfort, 1972, trad. du suéd; *Histoire du marxisme contemporain*, Paris, 1976-1979; P. INGRAO, *La politique en grand et en petit*, Paris, 1979 (trad. de l'it. *Crisi et terza via)*; L. KOLAKOWSKI, *Die Hauptströmungen des Marxismus*, Munich/Zurich, 3 vol., 1976-1978; ID., *Der Mensch ohne Alternative. Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein*, Munich, 1960; K. KORSCH, *Marxisme et contre-révolution*, Paris, 1975 (cf. notamment p.264, et s.); G. LABICA, art. «Marxisme», Encycl. Univ., vol. 18; ID., *Le marxisme-léninisme*, Paris, 1984; E. LACLAU, *Politik und Ideologie im Marxismus*, Berlin, 1981; *La crise de l'Etat* (dir. N. POULANTZAS), Paris, 1976; D. LECOURT, *Une crise et son enjeu*, Paris, 1973; ID., STALINE, in *La philosophie sans feinte*, Paris, 1982; V. Leduc, *Ist der Marxismus wirklich überholt?*, Berlin, 1949, trad. du français; H. LEFEBVRE, *Une pensée devenue monde*, Paris, 1980; M. G. LANGE, *Marxismus, Leninismus, Stalinismus*, 1955; LÉNINE, O., I (AP, CEP); O., 5 (QF); O., 14 (M et E); O., 24; 26; 38 (CP); G. LICHTHEIM, *Marxism. An historical and critical study*, New York, 1961; G. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, Paris, 1960; R. LUXEMBURG, Sozialreform oder Revolution? (1899), in *Politische Shriften*, Leipzig, 1969; ID., *Kautkys Buch wider Berntein* (1899), *Gesammelte Schriften*, I/I, p. 537-554; ID., Stillstand und Fortschritt im Marxismus, *ibid.*, 1/2, p. 363-369, art. paru dans le *Vorwärts* du 14-3-1903; *Masaryk on Marx*, éd. abr. des *Grundlagen*, par E. V. KOHAK, Lewisburg, 1972; P. MATTICK, *Kritik der Neomarxisten*, Francfort, 1974; A. NEGRI, *La classe ouvrière contre l'Etat*, Paris, 1978;

L. PAGGI, art. de *Rinascita*, n° 50-51, 1977; K. PAPAIOANNOU, *L'idéologie froide*, Paris, 1967; PARVUS (Israel Helphand), *Edward Bernsteins Umwälzung des Sozialismus*, dix art. publiés dans la *Sächsische Arbeiter-Zeitung*, janv-mars 1898; G. PROGACCI (éd.), *Staline contre Trotski*, 1924-1926: *la révolution permanente et le socialisme dans un seul pays*, Paris, 1965; R. RACINERO, *La crisi del marxismo*, BARI, 1978; *Rejouer le politique*, Paris, 1981; P RAYMOND, *La résistible fatalité de l'histoire*, Paris, 1982; *Revisionism. Essay on the History of Marxist Ideas*, New York, 1962; E. RIKLI, *Der Revisionismus...*, Zurich, 1936; A. ROSENBERG, *Demokratie und Sozialismus...*, Amsterdam, 1968; J.-P. SARTRE, Problème du marxisme, in *Situations*, VI, Paris, 1964; P. SOUYRI, *Le marxisme après Marx*, Paris, 1970; *Storia del marxismo*, Einaudi, 1978-1981; A. von Weiss, *Die Diskussion über den historischen Materialismus...*, Wiesbaden, 1965; ID. *Neomarxismus*, Munich, 1970; P. VRANICKI, *Storia del marxismo*, 2 vol., Rome, 1972; B. WOLFE, *Marxism. One Hundred Years in the Life of a Doctrine*, New York, 1965; A. ZIMINE, *Le stalinisme et son «socialisme réel»*, Paris, 1982.

إن الاحتفال بمئوية وفاة ماركس (1983) قد فسح المجال لصدور العديد من النشرات التي، وإن لم تقتصر عليها، كانت تتطرق إلى «أزمة الماركسية» الراهنة:

Anthropos, Extraordinario-4, Mêrx en España, 100 años despues, Barcelona, 1984; *Beiträge zur Marx-Engels Forschung*, n° 16, Colloque de Leipzig, 1984; *Cahiers marxistes*, n° 114, mai, 1983, Bruxelles; *Courrier de l'Unesco* (art. de G. LABICA et N. LAPINE), oct. 1983; *Debat*, 9, Marx cent anys desprès, Febr. 1984; *Dialectica*, n° 14-15, Mexico, Puebla, 1983-1984 (cf. également n° 8, juin 1980: L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, F. CLAUDIN, G. LABICA; n° 11 et 12, 1982; U. CERRONI); *Dialektik*, K. Marx-Philosophie, Wissenschaft, Politik, Köln, Pahl-Rugenstein V. 1983; *El marxismo en España*, (coll). Madrid, FIM, 1984; *Enrahonar*, «Marx», Barcelona, 1984; R. GALLISSOT (éd.), *Les aventures du marxisme*, Paris, Syros, 1984; G. HALL, *K. Marx, Beacon of our time*, New York, Internat. Publish. Cy, 1983; R. L. HEILBRONER, *Marxism: for and against*, New York (trad. franç., Paris, Economica, 1984); *International review of social history*, vol. XXVIII, 1983; *Istituto Gramsci* (coll.), Convegno Marx, Roma, Ed. Riuniti, 1985; G. Labica (éd.), *1883-1983: l'Œuvre de Marx, un siècle après*, Paris, PUF, 1985; D. MCLELLAN, *K. Marx: The legacy*, London, BBC, 1983; ID., (ed.), *Marx: The first hundred years*, London, Fontana, 1983; *Marx e marxismi...*, Fond. Feltrinelli, Milan, 1983; *Marx heute* (I. Fetscher ed.), Hamburg, 1983; *Marx heute. Pro et contra* (O. K. Flechtheim ed.), Hamburg, 1983; *Marx ist Gegenwart...*, *IMSF*, Frankfurt, 1983; Marxisme et libération humaine (col., IRM), Paris, ES, 1983; *Marxism to-day*, What does Marx mean to you?, London, March 1983; B. MATTEWS (ed.), *Marx: a hundred years on*, London, Lawrence and Wishart, 1983; A. MERKER (ed.), *Marx, un secolo*, Roma, Ed. Riuniti, 1983; V. MIKECIN, *Marksisti i Marx*, Zagreb, Globus, 1984; *New Left Review*, Marx Centenary, n° 138, London, March-April 1983; *Nous Horitzons*, n° 85, 1983; K. B. NOWLAN (ed.), *K. Marx: The materialist Messiah*, Dublin, Mercier Press, 1984; *Que faire aujourd'hui?* marx et la représentation de l'histoire, n° 23-24, 1984; *Raison présente*, Marx/ Darwin, n°66, 1983; *Rethinking Marx* (Coll.), Berlin, Argument Verlag, 1984; *Revista de Occidente*, Extraordinario-5, Madrid, 1983; M. SACRISTAN, *Sobre Marx y el marxismo*,

Icaria-Editorial, 1983; *Socialism in the world,* Marx, le marxisme et le monde contemporain, n° 40 à 45. Belgrade, 1984; *Soviet studies in philosophy,* US, vol., XXII, n° 2, 1983; *Teoria,* Marx cent'anni dopo, III/1983/1, Pisa.

◀ **متعلّقات.**ـ أزمة، اشتراكية، اشتراكية ديمقراطية، إصلاح/ثورة، اغتراب (استلاب)، اقتصاد سياسي (نقد...)، إنجلسية، إنسانية، انهيار (نظرية...)، بلشفية، بنياوية، بوخارينية، بودابست (مدرسة...)، تحريفية، تروتسكية، تحول اشتراكي، تلقائي/تلقائية/مذهب تلقائي، ثورة دائمة، حركة نسائية، دولة سوفياتية، ديكتاتوية البروليتارية، سبارتاكية، سپينوزية، ستالينية، شيوعية أوروبية، شيوعية يسارية، شيوعية، علم، عمالوية، غرامشية، فرانكفورت (مدرسة...)، قطيعة معرفيّة، كانطية، كاوتسكية، لاسالية، لوكسمبورغية، لينينية، ماركسية غربية، ماركسية نمسوية، ماركسية-فرويدية، ماوية، مذهب نقد التجربة، ممارسة، نمط إنتاج اشتراكي، يسارية.

ج. بن. (خ. ك.)

Cf. L. à J. Bloch du 21 sept. 1890.

N^os^ 177-179, Vienne.

3 *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire,* Paris, 1970, p. 309.

4 A propos de la crise..., *op. cit.,* p. 292.

5 *Ibid.* 293.

6 *Ibid.,* 297.

7 *Ibid.,* 297-298.

8 Trad. franç., Paris, Seuil, 1974.

La décomposition du marxisme, ,Paris, 1982, p. 155.

10 *Op. cit.* p. 299.

L'orthodoxie marxiste, texte de 1932, in *Marxisme et contre-révolution,* Paris, Seuil, p. 129 et s.

12 *La débâcle du marxisme,* Paris, 1901, p. 31.

13 *Polemiche sul socialismo,* publié en franç. dans le numéro du 1-5-1899.

14 Cf. Lettre à Plekhanov du 19-10-1901 et D'une prétendue crise du marxisme, *in* G. Plekhanovm *Œuvres philosophiques,* t. 2, p. 346 et s., éd. Moscou.

15 A propos..., *op. cit.* p. 310.

16 Cf. *Pages choisies,* Paris, 1922, p. 375 et s.

17 La crise du socialisme, in *Revue politique et parlementaire,* t. XVIII, 1898, reproduit in *La décomposition du marxisme,* Paris, 1982, p. 91.

18 Les polémiques pour l'interprétation du marxisme: Bernstein et Kautsky, in *Revue française de Sociologie,* 1900, repr. in *op. cit.,* p. 141.

19 *Ibid.,* 181.

20 180.

21 Der Revisionismus in der Sozialdemokratie, in *Handbuch der Politik,* 1912-1913, II, p. 57.

22 Cf. supra.

23 La briola, texte cité.

24 Marx als Mahnung, in *Werke,* Vienne, 1976-1980, t. 9, p. 50.

25 *Gramsci dans le texte,* Paris, 1977, p. 275 notes de 1931-1932.

26 *Ibid.*, p. 311; notes de 1932-1935.

27 *Ibid.*, p. 140-141; notes de 1932-1933.

28 *Ibid.* p. 392.

29 *Ibid.*, 389.

30 392.

31 *Ibid.*

32 *Au-delà du marxisme*, 1926, rééd. Seuil, 1974, ouvrage traduit de l'allemand *Zur Psychologie des Socialismus*, Iéna, 1926.

33 معروض بصورة مركبة في مقدمة كتاب: *Die sozialistische Idee*, Iéna, 1933, trad. franç., Paris, Grasset, 1935.

34 Sur la plus-value, *op. cit.* éd., 1974, p. 328; sur les fondements éthiques du socialisme, p. 345, p. 418-419.

35 حول التصنيف القومي للسيكولوجيات الاشتراكية ص 266 وما بعدها

36 ص 346.

37 350-351.

38 المصدر السابق نفسه.

39 384.

40 *Ibid.*

41 أزمة الماركسية، نص 1931 الذي لم يطبع في حياة كورش والذي أعيد نشره في ضد كاوتسكي. *L'Anti-Kautsky*, Paris, 1973, p. 157 et S.

42 Cf. également l'Introduction à la 2e éd. all. de *Marxismus und Philosophie*, Vienne, 1972.

43 Crise,..., *op. cit.*, p. 161.

44 *Ibid.*

45 164.

46 165.

47 167.

48 *Ibid.*

49 *Ibid.*

50 Enfin la crise du marxisme!, in *Il Manifesto, Pouvoir et opposition dans les sociétés post-révolutionnaires*, Paris, 1978, p. 246-247.

أزمة

فر: *Crise* ـ إنك: *Crisis* ـ ألم: *Krisis, Krise* ـ رو: *Krizis*

مصطلح طبي يشير إلى المرحلة الحادة من سيرورة ما، حيث يتأكد الشفاء، أو الموت أو التأجيل. وكلمة «أزمة» لم تنتظر قدوم الماركسيين لكي تطبق في الاقتصاد وفي السياسة. فإسهام هؤلاء تمثل في تصور مادي وديالكتيكي للتاريخ يسمح بإدراكه كسيرورة متقطعة مع تناوب أطوار استقرار بنيوي (حيث تتجدد العلاقات الاجتماعية من دون حدوث تغييرات غير كمية) وأطوار تحول نوعي ناتج عن الأزمات.

الأزمة والجدلية ـ تكمن المشكلة في فهم تعاقب الفترات المتميزة باستقرار إعادة الإنتاج وفترات التحول النوعي. فالتصور الذي يتجلى تدريجياً، من ماركس إلى لينين، يفيد بأن الطابع المتناقض لعلاقات الإنتاج الرأسمالية القائمة ينحو إلى البروز في شكل أزمة: «لا يمكن أن نستمر كما كان الأمر في الماضي» وهنا تظهر عدة منافذ محتملة: إما إرساء هذه العلاقات من جديد، في شكل مغاير نوعاً ما، ولو عن طريق الثورة المضادة والحرب، وإما إرساء ثوري لعلاقات اجتماعية جديدة. وطالما أن قاعدة العلاقات الاجتماعية تكمن في تجديد الإنتاج الاقتصادي فإن إمكانية الثورة تتوافر في ظل الأزمة الاقتصادية: «إن ثورة جديدة لن تكون ممكنة إلا على أثر أزمة [اقتصادية] جديدة غير أن كلاً منهما مؤكد بالدرجة نفسها» كما قال ماركس في **الصراع الطبقي في فرنسا** إثر فشل ثورة سنة 1848.

هذه الأطروحة مشجعة غير أنها أدت فعلاً إلى عدة تفسيرات خاطئة: منها الكارثية التي تطرح حتمية «الأزمة النهائية»، وتستنتج منها حتمية الثورة، والاقتصادوية التي تحصر الأزمة في جانبها الاقتصادي. لقد أثارت أطروحة ماركس من المشكلات بقدر ما وفرت حلولاً

أولاً، كيف يمكن الانتقال من الطابع المتناقض لعلاقات الإنتاج إلى ضرورة الأزمة؟ إن الصراع بين المنتجين الخاصين أو بين الرأسماليين والأجراء هو مكون أساسي للعلاقات الرأسمالية. ومع ذلك فإن هذه العلاقات تتجدد و«تعمل»: والوحدة بين الأقطاب المتضادة تتجدد حتى عبر صراعها فيما بينها، في ظل المنافسة، وصراع الطبقات، بواسطة صيغ مؤسساتية مستقرة نسبياً (وهو ما يمكن أن نسميه «ضبط» التناقض). طبعاً، يمكن تفسير كيف أن التناقض الذي يحكم ظاهرة ما يميل إلى تطويرها ولكن هذا الميل يعمل على أمد طويل، إذ تكبح سعيه ميول مضادة؛ فالأزمة دقيقة وعنيفة وظاهرة. فكيف يمكن الانتقال إذاً من حالة الميل إلى الأزمة، إلى واقع الأزمة؟ لا يكفي أن نجيب: «ما كل مرة تسلم الجرة» بل يجب أن نوضح لماذا انكسرت: ولذلك يتحتم إبراز علاقات أخرى تتداخل مع العلاقات الأساسية (يقول ألتوسير إنها «تتضافر في تحديدها») وهي علاقات ذات طابع دولي سياسي، إيديولوجي إلخ، وهو باختصار ما سماه لينين **بالظرف**.

وهكذا تصبح العلاقة السببية «أزمة اقتصادية ← ثورة سياسية» غامضة أكثر فأكثر وعلى كل حال فإن الأزمة في نظر ماركس لم تقم أبداً إلا بتوفير **إمكانية** الثورة وليس بضرورتها وهو ما سبق أن بينه مثال أحداث سنة 1850. وفي الواقع، فإن الأزمة الاقتصادية لن تكون لها انعكاسات شاملة إلا إذا قوضت قاعدة تجديد إنتاج التحالفات الطبقية، أي قاعدة ما سماه غرامشي بـ «الكتلة المهيمنة». فالأزمة التي تفتح الباب أمام الثورة ليست الأزمة الاقتصادية، بل هي تلك التي تكون من الأساس شاملة لكل الميادين والتي سماها لينين «أزمة وطنية»

وهكذا، فقد استبدلت الصورة التخطيطية الميكانيكية، التي تستنتج ضرورة الثورة انطلاقاً من هذا الاتجاه الاقتصادي أو ذاك، بضرورة القيام بتحليل ملموس وشامل لكل نمط ملموس يهدف إلى ضبط تركيبة اقتصادية واجتماعية معينة، في إطار محيطها الدولي، ولبوادر الأزمة التي يحويها هذا النمط ولأشكال بروزها وتطورها، وكذلك للاحتمالات المتباينة التي توفرها

هذه الأزمة: سواء في اتجاه تنقية وتصحيح الصيغ المؤسساتية والتحالفات الطبقية التي تسمح بتجديد إنتاج العلاقات الأساسية، أم في اتجاه تفجير هذه العلاقات والانتقال إلى عصر جديد

الأزمات الاقتصادية للرأسمالية. ـ تتميز علاقات الإنتاج الرأسمالية، من جهة، باستقلال الوحدات الاقتصادية التي تشكل مع ذلك العمل الاجتماعي (تناقض يحسم عبر التبادل البضاعي المعدل في ظل المنافسة بواسطة قانون القيمة)، ومن جهة أخرى، بفصل المنتجين المباشرين (الأجراء) عن وسائل الإنتاج المحتكرة والمستخدمة من قبل الرأسماليين

إن الميزة الأولى توفر لوحدها **الإمكانية الأكيدة** لحصول الأزمات. لا يمكن قبلياً لأي مؤسسة ضمان بيع إنتاجها فكل عملية بيع هي قفزة خطيرة. ولكن المؤسسة التي لم تعد تضمن البيع لا تستطيع شراء وسائل الإنتاج ولا قوة العمل. ويصبح الأجراء أنفسهم غير قادرين على شراء حاجاتهم لأنهم أصبحوا عاطلين عن العمل. وهكذا يمكن أن يؤدي كل اختلال في التوازن بين الإنتاج والتداول البضاعي إلى أزمة عامة بطريق لولبي نازل.

ولكن ما هي «الأسباب المحركة» الموصلة إلى مثل هذا الاختلال، مصدر ضرورة الأزمات؟ من الميزة الثانية حيث إن علاقات استغلال الأجراء وتجريدهم من ممتلكاتهم تتجلى اقتصادياً في معدل الاستغلال من جهة ومن جهة أخرى في التركيبة العضوية لرأس المال. إن اشتداد الصراع الطبقي في مجال الإنتاج تحت وطأة المنافسة يدفع الرأسماليين إلى زيادة الإنتاجية (الشيء الذي يسمح ـ على أساس «مقياس الاستهلاك العمالي» الثابت ـ برفع معدل الاستغلال) عن طريق المكننة (وهو ما ينمّي التركيبة العضوية عموماً). والحال فإن معدل الربح العام يرتفع بارتفاع معدل الاستغلال ولكنه ينخفض بنمو التركيبة العضوية: وذلك حتى ولو ارتفع معدل الاستغلال إلى ما لا نهاية. وهذا هو «قانون ميل معدل الربح للانخفاض» ولن يكون هذا الميل «ذا خطورة» تذكر إذا لم يؤد صراع الرأسماليين من أجل التصدي له (بزيادة معدل الاستغلال) إلى اختلال التوازن بين نمو الإنتاج ونمو الأسواق، أي يؤدي إلى «ميل نحو ظهور فائض في الإنتاج»

هذان الاتجاهان ناتجان إذاً عن تناقضات نمط الإنتاج نفسها على أنهما يتوازنان خلال الأطوار «العادية» في نظام تراكم يخضع لنمط ضبط محدد تاريخياً أي تراكم موسع أو مكثف، أسواق ترويج يتم البحث عنها عبر تنمية السوق الداخلية أو عبر الإمبريالية إلخ، إن «الأزمة» تظهر عندما تصبح التوترات شديدة جداً وعندما يبرز حدث طارئ يجعل «الاستمرار على النمط السابق أمراً مستحيلاً».

وحسب نظام التراكم ونمط الضبط القائم فإن انخفاض معدل الربح أو فائض الإنتاج هو الذي يلعب الدور الرئيسي إذ إن التراكم الموسع خلال القرن التاسع عشر قد تعثر لقلة اليد العاملة (انهيار معدل الربح بسبب الضغط من أجل رفع الأجور). وتفسر أزمة فائض الإنتاج سنة 1930، التناقض بين تراكم مكثف (أرباح إنتاجية مرتفعة) وركود مستوى عيش العمال والأزمة الحالية هي أزمة نظام تترافق فيه أرباح الإنتاجية مع توسع الاستهلاك العمالي، وتبدأ هذه الأزمة بانهيار المردودية، كما أن «التقشف» الهادف إلى تدارك مستوى الأرباح (وقد نخرها الريع النفطي) يدفع إلى نقصان الاستهلاك.

ولكن الإصلاحيين يركزون، خلال فترات التوسع الاقتصادي، على ميل معدل الربح للانخفاض الذي يقود في نظرهم سلمياً إلى الاشتراكية عبر تولي الدولة الإشراف على القطاعات ذات المردودية القليلة: كانت هذه حجة كاوتسكي. أما روزا لوكسمبورغ فقد هولت خطر أزمة فائض الإنتاج وحصرت الاختيار بين أحد أمرين، إما حرب إمپريالية وإما ثورة وتبدو حالياً هذه الحجة المرتكزة على نقصان الاستهلاك العمالي وكأنها «كينيزية يسارية»، إذ إنّها تفترض أن سياسة زيادة الاستهلاك الشعبي تسمح بالخروج من الأزمة. إلا أن من الضروري التفريق بين «الأزمات الصغيرة» (حيث قد تتمكن سياسة مناسبة من موازنة الإنتاج مع الطلب) و«الأزمات الكبيرة» التي تتطلب ابتكار أشكال جديدة للعلاقات الاجتماعية وخاصة لعلاقة الأجارة: أي نمط نهب القيمة الزائدة وضبط الأجور إلخ. هكذا تم تعميم الفوردية بعد سنة 1945، وهذه هي المشكلة المطروحة أمام رأس المال في الأزمة الحالية.

الجدال حول الأزمة الاقتصادية الحالية. ـ إن التحليل الوارد هنا ليس طبعاً محل إجماع الماركسيين. حتى في ما يخص التفريق بين «أزمة صغيرة» و«أزمة كبيرة»: ففي نظر إرنست ماندل، لا يمثل الكساد الاقتصادي خلال سنوات 1974 و1981 سوى الأزمتين الدوريتين رقم 20 و21 للرأسمالية. ومع ذلك يعتقد أغلبهم أن الأمر يتعلق بتقلبات ضمن الأزمة الكبيرة نفسها ويتساءلون عن غياب أزمة دورية بالغة الأهمية بين سنوات 1950 و1973. وعلى كل حال هناك إجماع حول ضرورة تقليص دور «الصدمة النفطية» إلى مجرد مفجر لأزمة كامنة.

وقد رأى فيها تيار أول إفلاس المناهج الكينيزية التي وضعت للتصدي إلى الميل المتزايد نحو الإفراط في الإنتاج: وهي وجهة النظر التي كانت سائدة قبل ظهور الأزمة في الولايات المتحدة الأمريكية (پول سويزي). وعند ذلك تم البحث عن سبب هذا «الإفلاس» في درجة تدخل الدولة الاقتصادي والسياسي على حساب رأس المال الخاص (وذلك في نظر سويزي الذي يرى فيه سبب «تفضيل» النفقات العسكرية؛ وفي نظر ألتڤاتر والمدرسة الألمانية القائلة «بانحراف الدولة»)، أو في الحدود المالية لدعم الطلب عن طريق القرض (ماندل).

ووفقاً للتقاليد الكاوتسكية يقر تيار ثان بفعالية دعم الطلب عن طريق النفقات العامة الدولة ـ العناية، وهو ما يشبّه بالمنجزات العمالية وحتى بإصابة الرأسمالية بالعدوى الاشتراكية. ولكن هذا التيار يؤكد ميل معدل الربح للانخفاض نتيجة ارتفاع التركيبة العضوية التي قد يصبح التصدي لها أصعب عبر المساعدات العمومية: وهي الأطروحة التي دافعت عنها في فرنسا (قبل الأزمة) مدرسة CME (المرتبطة عضوياً بالحزب الشيوعي الفرنسي والتي يتزعمها بوكارا وبانفجار الأزمة، اضطر هذا التيار (المطالب بمقاومة سياسات «التقشف» لأرباب العمل) إلى تبني خطاب مزدوج. إن خطاباً موجهاً للخارج (للرأي العام) يناهض تدني الاستهلاك («إن التقشف هو الذي يخلق البطالة») يفترض انتعاش التراكم بانتعاش الطلب الشعبي، وهكذا يفسر انخفاض معدلات الربح بشكل بديهي «بتبذير الاحتكارات». ولكن مع وصول اليسار (بما فيه الحزب الشيوعي الفرنسي) إلى الحكم، ومع التأميمات، نلاحظ عودة إلى أطروحة «انخفاض معدل الربح» المرتبط بفائض تراكم رأس المال الثابت. تعمل عندئذ «معايير الإدارة الجديدة» إلى تخفيض التركيبة العضوية لرأس المال (رأسمال/ قيمة مضافة).

وبالمقابل، فإن تياراً آخر يسمى (ضغط الربح) (Profit-squeeze) يتبعه الكثيرون من الماركسيين الأنكلوسكسونيين واليابانيين يعزو هبوط معدل الربح إلى انتصارات الأجراء في نضالهم من أجل تقاسم القيمة المضافة: ويقصد بذلك التطور السريع للأجر الحقيقي المباشر وغير المباشر في نهاية الستينات. غير أن المعطيات الإحصائية[1] لا تؤكد عموماً صحة هذا التشخيص، بل تشير بالمقابل إلى تسارع ارتفاع التركيبة التقنية وإلى انخفاض أرباح الإنتاجية وقد تثبت هذه المعطيات بالأحرى أطروحة «إنهاك الفوردية»: إذ لم تعد أرباح الإنتاجية، التي سمح بها تنظيم معين للعمل، قادرة على تغطية تكاليف المكننة وارتفاع مستوى معيشة الأجراء ويمكن البحث عن أزمة الإنتاجية هذه في صلب عملية تطور العمل ذاتها[2] التي تؤزم عند ذلك نمط ضبط علاقة الأجارة وصك العملة خلال فترة ما بعد الحرب، وهي أزمة تجلت أولاً عبر التضخم المالي وركود الاستثمار، ثم (مع رد فعل «أصحاب النظرية النقدية») عبر الانكماش (بوييه، ميسترال وليپيتز). إن نزعة كل رأسمالية قومية إلى الرد على هبوط المردودية بضرب القدرة الشرائية للعمال تستفحل نتيجة تدويل الاقتصاد، إذ تحد المنافسة الدولية من الطلب العالمي مستعينة في ذلك بالتقشف وقد يصل بعضهم (مثل ج.دو برنيس) إلى حد أن يرى فيها سبباً كافياً للأزمة الحالية يتحدثون عن غياب هيئة دولية قادرة على القيام بدور الضبط الذي تؤديه الدولة، الكينيزية القومية.

لقد استعادت أطروحات الركود (أزمة ناجمة عن غياب السوق أو غياب فرص الاستثمار) شيئاً من القوة حالياً على أساس خط سويزي في إطار نظرية «الدورات الطويلة» لكوندراتييف: تولد مجموعات من الابتكارات الكبرى دورات تنمية بشكل دوري إلى أن تنضب تأثيراتها (انضم ماندل وبوكارا إلى هذا الرأي). وعلى كل حال تميزت السبعينات بالأحرى بـ «ثورة إلكترونية»: وهنا، على عكس ما سبق ذكره، تكون الابتكارات هي التي تفجر الأزمة، في غياب تكيف اجتماعي (جان أتالي)، وهي التي تتطلب الآن إلغاء العمل المأجور الرأسمالي (أندريه غورز). وبالإضافة إلى ذلك، فإن الطابع «ذي النزعة التقنية» غالباً لهذا النوع من التفسيرات يطرح مشكلة: إذ إن الإنتاجية هي أولاً مسألة علاقات اجتماعية في الإنتاج.

وفي الواقع، فإن صعوبة إرجاع الأزمة إلى إحدى هذه النزعات المتعارضة تؤدي إلى رفض كل تفسير «أحادي»، وإلى العودة إلى تحليل «الصور» الملموسة للرأسمالية، بصيغها في الضبط على المستوى القومي والدولي، التي سمحت لها بالسير خلال بعض الفترات التاريخية دون اندلاع أزمة كبرى. وعندما تتفتت مثل هذه الصورة فلن تكفي أية نزعة جزئية (ارتفاع أو انخفاض الأجر والإنتاجية إلخ) لضمان «خروج من الأزمة»: فعلى عملية التطور التاريخي أن «تبتكر» صورة جديدة للعلاقات الاجتماعية في الإطار القومي والدولي وهذا «الابتكار» هو نتاج الصراعات الاجتماعية في الإطار القومي ونتاج ارتقاء أمة ذات نموذج تنمية جديد إلى مرحلة الهيمنة (عن طريق الحرب عند الاقتضاء).

الأزمة الوطنية. ـ «إن وضعاً ما قبل ثوري لا يمكن أن يحصل إلا تحت جنح أزمة وطنية. ولهذا فلا يكفي أن يرفض من هم في الأسفل مواصلة العيش كما كانوا عليه في الماضي، بل

يجب أيضاً أن يعجز من هم في القمة عن الحكم والقيادة حسب الطريقة القديمة» هذا ما استخلصه لينين (مرض اليسارية الطفولي) من مسار الثورة الروسية.

إن «القيادة حسب الطريقة القديمة» تعني في الوقت نفسه نظام تحالف على مستوى السلطة يرتكز على تسويات بين مختلف الطبقات المستغِلة القومية والدولية وعلى بعض التنازلات الممنوحة «لمن هم في الأسفل» مقابل «رضاهم»، كما تسند إلى بعض الفئات «الاحتياطية» خصوصاً مهمة تجسيد القيم التي وضع على أساسها التوافق. ويتم كل ذلك على قاعدة نظام تراكم خصوصي. وهو ما عبر عنه غرامشي بكل دقة بـ «الكتلة المهيمنة».

والحال فإن استقرار هذه الكتلة يمكن أن يزعزعه التطور الرأسمالي ذاته (مثل سحق الملكية الزراعية الصغيرة أو المدنية، في فرنسا، بعد الحرب العالمية الثانية)، أو أزمة اقتصادية كبرى، أو اختلاف في الموازين الدولية، إلخ.

وعند ذلك لن تحدث المواجهة بين طبقتين ولكن بين ثلاث كتل (على الأقل): النظام المهيمن القديم (المحافظ)، والكتلة المهيمنة الجديدة (التحديثية) التي تبحث عن بناء ذاتها مجدداً عبر إصلاح علاقات الاستغلال الأساسية، والكتلة الثورية الساعية إلى القضاء الجذري على علاقات الاستغلال والاضطهاد القديمة. ويمكن لكل كتلة من بين هذه الكتل أن تستقطب بدرجات مختلفة أجزاء من الطبقات الشعبية (مثلاً، خلال الأزمة البرتغالية سنة 1975 بقيت فئة المزارعين الصغار في شمال البلاد ضمن الكتلة القديمة التقليدية). ومن جهة أخرى فإن الكتلتين التحديثية والثورية لا تنفصلان عن بعضهما في البداية: هذا ما أكده الإجماع الحاصل حول ثورة شباط/فبراير 1917 في روسيا وبعد ذلك تبدأ عملية التوضيح. عبر الصراع بين الثورة والثورة المضادة.

ويحدث هكذا غالباً ألّا تتمكن حركة شعبية قوية إلا من إيصال كتلة مهيمنة تحديثية إلى «القمة». إلا أن مناهضة هذه الحركة والاحتراز منها تذرعاً بأخطار «الاسترداد»، مثلما فعل أولئك الذين لا يرون في أيار/مايو 1968(*) سوى «**ثورة البورجوازية الصغيرة الجديدة**»، تعد تفسيراً معكوساً للتاريخ: إذ إن التاريخ يتقدم دائماً على هذا النحو.

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. — *Sur les crises et la dialectique historique*, MAO ZEDONG, *De la contradiction*, Ed. de Pékin, et son commentaire dans Louis ALTHUSSER, *Pour Marx*, Maspero, 1965. *Sur les crises économiques*, en particulier la crise actuelle: Marx, K., ES, III, 6; M. AGLIETTA, *Crise et régulation du capitalisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1976; J. ATTALI, Les trois mondes, Paris, Fayard, 1981; P. BARAN et P. M. SWEEZY, *Le capitalisme monopoliste*, Paris, Maspero, 1969; P. BOCCARA, *Etudes sur le CME. La crise et son issue*, Paris, ES, 1973; R. BOYER et J. MISTRAL, *Accumulation, inflation et crises*, Paris, PUF, 1978; *Communications*, n° 25, 1976, «La notion de crise»; B. Coriat, L'Atelier et le chronomètre, Paris, C. BOURGOIS, 1979; *La Crise*, Paris, ES, 1975; *Critiques de l'économie politique*, n° 7-8, Paris, Maspero, 1979; A. GORZ, *Les Chemins du paradis*, Paris, Galilée, 1983; A. GRANOU, Y. BARON, B. BILLAUDOT, *Croissance et crise*, Paris, Maspero, 1979; cf. les études de L. LAURAT parues dans les 11 numéros de *La Critique*

sociale, rééd, de la Différence, Paris, 1983; A. Lipietz, *Crise et inflation: pouquoi?*, Paris, Maspero; 1979; ID., *Le monde enchanté*, Paris, La Découverte, 1983; ID., La mondialisation de la crise générale du fordisme, in *Temps modernes*, nov. 1984; E. MANDEL, *La crise 1974-1982*, Paris, Flammarion, 1982. - *Sur les «crises nationales»:* les textes de Lénine entre février et octobre 1917, ainsi que La maladie infantile du communisme (MIC); G. PALA, *L'ultima crisi*, Milano, F. ANGELI ed. 1982; N. POULANTZAS, *La crise des dictatures*, Maspero, 1975. Sur la crise actuelle en France, voir A. LIPIETZ, La double complexité de la crise, *Les Temps modernes*, juin, 1980.

▶ **متعلّقات**. ـ اقتصاد سياسي (نقد. .)، تركيب عضوي، تناحر، ثورة، دولة/علاقة أجرية، رأسمالية الدولة الاحتكارية، ظروف، مزاحمة.

أ.ل. (هـ.ب.)

Cf. A. Lipietz, Derrière la crise: la tendance à la baisse du taux de profit, *Revue économique*, n° 2, 1982.

2 Voir les travaux de M. Aglietta, B. Coriat, A. Lipietz.

* التحرك الشعبي الكبير الذي عرفته فرنسا عام 1968.

أساس (قاعدة)

فر: *Base* ـ إنك: *Basis* ـ ألم: *Basis* ـ رو: *Bazis.*

يملك هذا المفهوم، المستعار دون شك من اليونانية عن عمد، مثل مفهوم البراكسيس (الممارسة)، الإيحاء المزدوج لتأسيس/أساس (Gundlage)، المعهود في اللغة الفلسفية الألمانية، وللبنية. وهو يمثل سمة الثورة المادية التي أجراها ماركس في نظرية التاريخ **الأساس الاقتصادي**، بوصفه تحديد التحليل الأخير، يعني أنه تم إبدال علاقة الوعي ـ الوجود بعلاقة الوجود ـ الوعي. وهذا هو السبب في أن الأساس لا يأخذ كامل معناه إلّا ضمن الثنائي الذي يكونه مع **البناء الفوقي** (Überbau)، حيث يمثل هذا الأخير في آن شكله والعنصر التابع له. فلا يجدر بنا إذاً أن نفضل عليه، مثلما هو الشأن في التراث الاقتصادوي الذي سيطغى بسرعة وبصفة دائمة في الماركسية، عبارة **البناء التحتي** التي تؤدي بنا ـ بسبب مقابلتها الظاهرية مع عبارة البناء الفوقي ـ إلى نسيان أن هناك تجانساً داخلياً في البنية، بين الأساس والبناء الفوقي، ويستعصى اختزاله إلى مجرد السببية.

1/ يقدم ماركس بنفسه، في الصفحة الشهيرة من **مقدمة مساهمته**، كنتيجة لأبحاثه، فكرة أنْ «يدخل البشر عند الإنتاج الاجتماعي لوجودهم، في علاقات محددة، ضرورية، مستقلة عن إرادتهم، علاقات إنتاج تتطابق مع درجة من التطور المعين لقواهم المنتجة المادية» ثم يضيف: «ويشكل مجموع علاقات الإنتاج هذه البنية الاقتصادية للمجتمع» (die ökonomische Struktur der Gesellschaft)، الأساس العيني *(die reale Basis)*، الذي ينشأ فوقه بناء فوقي قانوني وسياسي، والذي تنسجم معه أشكال محددة من الوعي الاجتماعي. إن نمط إنتاج الحياة

المادية يحدد سيرورة الحياة الاجتماعية، والسياسية، والفكرية، بوجه عام. فليس وعي البشر هو الذي يحدد وجودهم؛ بل العكس، فوجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم»[1]

وتوضح مقدمة الطبعة الثانية **لرأس المال**، في فقرة لا تقل شهرة عن **مقدمة مساهمة**، فتقول: «إن منهجي الديالكتيكي، لا يختلف مع أساس (Grundlage) المنهج الهيغلي وحسب، بل إنه النقيض تماماً»[2] هذا بالنسبة للمادية. أما فيما يتعلق بالتطورات الملازمة للبنية، فالواقع أن أحد الفصول الأخيرة في **رأس المال** هو الذي يقدم لنا أنقى تصور عنها «إذا أردنا أن نبحث عن السر الدفين، عن الأساس (Grundlage) الخفي لكامل الصرح الاجتماعي وبالتالي للشكل السياسي الذي تتخذه علاقة السيادة والتبعية، وباختصار، أساس الشكل النوعي الذي تكتسبه الدولة في فترة معلومة، فعلينا أن نبحث عنه دائماً في العلاقة المباشرة بين مالك وسائل الإنتاج والمنتج المباشر (وهي علاقة من الطبيعي أن تنسجم مختلف جوانبها مع درجة محددة من تطور أساليب العمل، وبالتالي مع درجة معينة من تطور القوة المنتجة الاجتماعية). وهذا لا يمنع من أن ينطوي الأساس الاقتصادي نفسه *(ökonomische Basis)* (هو نفسه بالنسبة إلى شروطه الأساسية)، تحت تأثير شروط تجريبية متباينة لا تحصى ولا تعد، وظروف طبيعية، وعلاقات عرقية، وتحت تأثيرات تاريخية خارجية، إلخ، على عدة عناصر متميزة متباينة لا يمكن تفسيرها وتوضيحها إلا بتحليل تلك الشروط التجريبية»[3]

2/ ويذكر إنجلس، في **ضد دوهرينج**، تدقيقاً في غاية الأهمية. فهو يقول إن الصراعات الطبقية «هي دائماً نتاجات *(Erzeugnisse)* علاقات الإنتاج والتبادل»[4]، التي هي ذاتها مكونات الأساس الاقتصادي للمجتمع؛ ويتابع إنجلس: «وبالتالي تشكل البنية الاقتصادية *(ökonomische Skutur)* دائماً الأساس الحقيقي *(reale Grundlage)* الذي يسمح، في التحليل الأخير *(in letzer Instanz)* بتفسير كامل البناء الفوقي للمؤسسات القانونية والسياسية، وكذلك الأفكار الدينية، والفلسفية، وغيرها والخاصة بكل فترة تاريخية. وهكذا طردت المثالية من ملجئها الأخير. .»[5]

وسوف يتعين على إنجلس ذاته، في نهاية حياته، أن يقاوم الاستخدام السيّىء لنظرة التحليل الأخير كما استعملها بعض الماركسيين. فهو يكتب إلى جوزيف بلوخ قائلاً إن «إنتاج وتجديد إنتاج الحياة الفعلية» ـ الأساس، لا يمكنه أن يكون العامل المحدِّد الوحيد للحياة الاجتماعية[6]، وإلى ب. بورجيوس: «ليس هناك إذاً، كما يحب بعضهم أن يتصور، هنا وهناك، مستسلمين للسهولة، أثر آلي للوضع الاقتصادي؛ فالبشر، على العكس من ذلك، هم الذين يصنعون تاريخهم بأنفسهم، لكن في وسط معطى يحدِّدهم، على أساس العلاقات الفعلية السابقة الوجود، ومن بينها الشروط الاقتصادية، التي مهما تأثرت بالشروط الأخرى السياسية والإيديولوجية، فإنها رغم ذلك تبقى في التحليل الأخير، الشروط المحدِّدة، وتبقى دائماً الفكرة الرئيسية التي هي وحدها تمكننا من فهم الأمور»[7]

3/ يخصص لينين معظم عمله الكبير الأول، **من هم أصدقاء الشعب**، للدفاع عن مادية ماركس «الاقتصادية» ولإيضاحها انطلاقاً من شرح لا يكفّ عن تكراره **لمقدمة المساهمة**. وهو يلاحظ أيضاً، في كتاب **المحتوى الاقتصادي للشعبوية**: «أن هذه النظرية (نظرية ماركس)

باتخاذها ما يشكل الواقع الأساسي لكل جماعة بشرية كنقطة انطلاق ـ نمط إنتاج وسائل العيش، فإن هذه النظرية ربطت بذلك العلاقات التي تقوم بين البشر تحت تأثير مختلف أنماط إنتاج وسائل العيش، وأوضحت أن نسق هذه العلاقات («علاقات الإنتاج»، وفقاً لمصطلح ماركس) يمثل **أساس** المجتمع الذي يتغلف بأشكال سياسية ـ قانونية وببعض التيارات الفكرية»[8]

ملاحظات. ـ أ/ يشير ماركس، من جهة، إلى أنه يمكن التحقق من الانقلاب المادي الذي يمس الأساس «بطريقة صارمة علمياً»، وفي حين أن تأثيره الحتمي في مجال البناء الفوقي لا يمكن تقييمه بمثل هذا اليقين[9] فإذا أخذنا في اعتبارنا، من جهة أخرى، واقع أن تأثير الأساس على البناء الفوقي ليس موضحاً إلّا بطريقة تلميحية إلى حد ما، بل وحتى غير دقيقة (تستخدم **المساهمة** الأفعال: *(entsprechen)* يتطابق مع؛ *(bedingen)* يكيّف؛ *(sich erheben)* ينشأ فوقهم؛ *(bestimmen)* يحدد)، فإننا ندرك أن المجاز المعماري قد يكون حثّ على الأخذ بالتفسيرات الميكانيكية، التي كانت توحي بها من قبل هذه الفقرة أو تلك في **الإيديولوجية الألمانية** (على سبيل المثال، يجري تقديم الصلة الفكرية بين البشر على أنها «التعبير المباشر، ـ *(direkter Ausfluss)* عن سلوكهم المادي»)[10] ولتلطيف هذا العيب ونتائجه الجسيمة قدم لوي ألتوسير، على أثر الأعمال التي كانت تتعلق بفعالية الأبنية الفوقية، مفهوم **التحديد التضافري** أو **التناقض التضافري التحديد**. وهو يبرره على النحو التالي: «لا يعمل الديالكتيك الاقتصادي مطلقاً في **حالة نقية**، (. . .) ولم يحدث في **التاريخ** مطلقاً أن رأى أحد هذه الهيئات المتمثلة بالأبنية الفوقية، إلخ، تتنحى بكل وقار عندما تكون قد استكملت عملها أو تتبدد بوصفها ظاهرته النقية حتى تفسح المجال لصاحب الجلالة **الاقتصاد** للتقدم على الطريق الملكي للديالكتيك لأنه آن الأوان لذلك. ولم يحدث مطلقاً، لا في اللحظة الأولى، ولا الأخيرة، أن دقت الساعة المفردة ''للتحليل الأخير''»[11] وسنتذكر أن ماركس ذاته، في مقدمة الغروندريسه، قد مهد السبيل إلى حد ما معلناً هذه القاعدة الذهبية الحقيقية: «في كل المجتمعات على اختلاف أشكالها، يكون إنتاج محدد والعلاقات التي يخلقها هو ما يحدد *(anweist)* أشكال الإنتاج الأخرى والعلاقات التي تخلقها مكانتها وأهميتها»[12]

ب/ ومفهوم الأساس قريب الشبه بمفهومي نمط الإنتاج والتشكيلة الاقتصادية والاجتماعية، غير أنه يتميز منهما بأنه يشير إلى حالة محددة للتشكيلة الاجتماعية، منظوراً إليها على مستوى شروط الإنتاج، أو «شروط الحياة المادية للمجتمع»[(11)] فالأساس إذاً، داخل علاقات الإنتاج، هو ثمرة تطور معلوم للقوى المنتجة، ويمكنه، على سبيل المثال، أن يمثل تركيبة من أنماط إنتاج. أما مفهوم نمط الانتاج، فهو يعبر عن وحدة علاقات الإنتاج/القوى المنتجة في حين يعبر مفهوم التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية عن وحدة الأساس/البناء الفوقي. أما التعبيرات التي من قبيل «النظام الاقتصادي» (أو «النظام الاقتصادي السياسي»، بقصد أخذ علاقات الملكية في الاعتبار) لمجتمع من المجتمعات، أو «نوع الحياة»، المتميز من «نوع الفكر»، فهي مرادفات مقبولة للأساس أو البنية.

ج/ أمكن طرح نظرية لأشكال الأسس الاقتصادية. وهكذا يصبح الأساس المادي للاشتراكية مختلفاً جذرياً عن الأساس المادي للرأسمالية: «يتميز الأول بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج وغياب استغلال الإنسان للإنسان. وينطوي الثاني على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وعلى استغلال العمل المأجور»؛ أما البناء الفوقي، وهو «نتاج» هذا الأساس أو ذاك، فلا يقوم إلّا بأن «يعكسه»[14] الأمر الذي لا يمثل سوى مناسبة إضافية للتساؤل عما إذا كان من الممكن، مهما تكن الاحتياطات المتخذة، عزل اعتبار الأساس الاقتصادي.

● بيبليوغرافيا. ـ حول التعريفات، راجع على سبيل المقارنة، *Lös conceptos elementales del materialismo storico* (Marta HARNECKER, chap. V., Mexico, Siglo Veinteiuno Ed., 1969; trad. françc., Bruxelles, Contradictions éd., 1974); *Handbook of philosophy* (Howard Selsam, Prolet. publishers); *Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie* (Berlin, M. BUHER/A. KOSING, 1974); *Lexique (Philosophie)* (Pékin, NBE, 1974); *Understanding marxism* (F. CUNNINGHAM, Toronto, Progress Books, 1978);

يتحدث لوسيان سوباغ عن «أسبقية أنطولوجية للبناء التحتي Lucien SEBAG parle d'un «primat ontologique» de l'infrastructure *(Marxisme et structuralisme*, Paris, Payot, 1964, 79 n.). Sur la Préf. de Contrib: G. LABICA, *Pour une approche critique du concept d'idéologie (apud* Pouvoir, mythes et idéologies, *Revue Tiers-Monde*, XV, n° 57, janv-mars 1974).

حول القاعدة المادية للاشتراكية *Manuel d'économie politique* de l'Académie des Sciences de l'URSS, 2e éd., Paris, ES, 1956, chap. XXVII.

▶ متعلّقات. ـ اقتصادوية، إيديولوجية، بناء فوقي، بنياوية، تحديد، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، تطابق/عدم تطابق، علاقات إنتاج، علمٌ، علم الجمال، قوى منتجة، كائن اجتماعي/وعي اجتماعي، كتلة تاريخية، مادية، نمط إنتاج، هيئة.

ج. ل. (خ. ك.)

ES, p. 4; MEW, 13, 8-9.

2 I, I, 29; MEW, 23, 27.

3 ES, III, 3, 172; MEW, 25, 799-800.

4 ES, 57; MEW, 20, 25.

5 *Ibid.*

6 21 sept. 1890; MEW, 37, 463.

LK, 411; MEW, 39, 206.

8 O. , 443.

9 *Cont. ibid.*

10 ES, 50; MEW, 3, 26.

Pour Marx, Paris, 1965, 113.

12 ES, 170; Dietz Verlag, 27.

Staline, *Histoire du PC (b) de l'URSS*, 1949, p. 130.

14 *Petit dictionnaire philosophique*, Moscou, 1955.

إستباق

فر: Anticipation – إنك: Anticipation – ألم: *Vorwegnahme, Antizipation*
رو: *Antisipacija, Predvoshiščenie*

لفظ استعمله ماركس في **الغروندريسه** للإشارة إلى الوجود العَيْني لزَمَانِيَّاتٍ متميزةٍ تخص القاعدة، والبُنَى الفوقية، وللإشارة، على سبيل المثال، إلى السَبْق المحتمل والفَعّال لهذه الأخيرة بالنسبة للأولى. ويقدِّم على ذلك مثالين رئيسيين: **الروبنسونيتان** السميثية والريكاردية اللتان قد تمثلان، رغم «مظهرهما الجمالي» الرجعي[1]، رواية «استباق "المجتمع المدني" الذي كان في طور الإعداد منذ القرن السادس عشر»[2] **الحق الروماني** الذي قد لا يفعل سوى «استباق حق المجتمع الصِّنَاعِي. وكان لا بد (له) أن يظهر كحق المجتمع البورجوازي الصاعد»[3]

وتدقِّق عدة نصوص لإنجلس هذه الفرضية الثانية، وتستدل على الوجود السابق دائماً لمادة حقيقية منتمية إلى البنى الفوقية، حقوقيةٍ وسياسية بالأساس، قد تعيد القاعدة دمجها حيث تُوجَد على الفور منخرطة سابقاً وباستمرار[4] ويصلح مفهوم الاستباق هنا للتعبير، في شكل حقوقي مركّز، عن علاقة إنتاج بدون أن يكون ظهورها في القاعدة الشرط المسبق الزماني الضروري لوجوده. ويلتقي (هذا المفهوم) في مبدئه بما ينصُّ عليه الديالكتيك المادي بعنوان **قانون التطور اللامتكافىء**. وفي «**مقدمة 57**»، يدرك ماركس أهميته الحاسمة، إلّا أنه يرى فيه مؤشراً على صعوبة ما: «. النقطة الصعبة بحق. هي: كيف أن علاقات إنتاج، بما هي علاقات حقوقية، تتّبع تطوراً غير متكافىء»؛ و«ديالكتيك مفهومي القوة المنتجة. وعلاقة الإنتاج. ذلك الديالكتيك الذي لا بد من تعيين حدوده والذي لا يلغي الفروق الواقعية»[5]

عرف لينين بدوره كيف يصغي إلى هذه «الفروق الواقعية». وإذ يستحضر هيغل إنما يؤكد بطيبة خاطر على ضرورة استيعاب «التكوُّن المُحَايِث للفروق»، وذلك في إطار التحليل المشخّص[6] وسيؤدي به هذا الحرص مثلاً إلى بيان أن الحق البورجوازي المستبق بالحق الروماني، يَستبق بدوره حقَّ فترة التحول[7] ورغم أن مفهوم الاستباق يَمَسُّ نقطة حساسة واستراتيجية في آن من النظرية الماركسية (العلاقة بين القاعدة/ والبُنَى الفوقية)، فلم يجرِ التعمّق فيه لذاته. ومع ذلك، تحسن الإشارة إلى أن برشت حاول إعادة تنشيطه بإيجاد بعض المنافذ على سبيل الحدْس. فذهب حتى إلى اعتباره المفهوم المفتاح للبناء الفوقي: «إن شكل ظهور البناء الفوقي هو الاستباق»[8] ورأى فيه الوسيلة النظرية التي تمكننا من أن نتصوّر معاً التحديد بعيداً عن كل حتمية، وصراع الطبقات بعيداً عن كل نزعة إرادية: «الناس هم الذين يتعيّن عليهم تحقيق المجتمع اللاطبقي ـ وهو بعينه، الآن، استباق»[9]، أي أنه يوجَد على نحو تناقضٍ متحقق في حقل المجتمع الطبقي[10]

● بيبليوغرافيا. P.-L. ASSOON, *Marx et la répétition historique*, Paris, 1978; W. BENJAMIN, *Über den Bergriff der Geschichte* (thèses rédigées en 1940), *Gesammelte Schriften*, I, 2, 691 et s. (cf. également I, 3, 1223 et s.); ID., *Zur Kritik der Gewalt*, Francfort, 2ᵉ éd., 1971; E. BLOCH, *Das antizipierende Bewußtsein*, Francfort-sur-le-Main, 1972; ID.,

Experimentum Mundi, Francfort, 1975; Id., *Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins, 1961; C. SUBIK, Einverständnis, Verfremdung und Produktivität. Versuche über die Philosophie Bertolt Brechts,* Vienne, 1982; A. NEGRI, *L'anomal sauvage,* Paris, 1982, p. 319-343.

◀ **متعلّقات.** ـ أساس (قاعدة)، استقلال ذاتي، بناء فوقي، تحديد، تحول اشتراكي، تكرار، حق، ديالكتيك، روبنسُونيّات، سَبْق/تأخر، مذهب إوالة، ممكن.

ج.بن. (م.ب.ج.)

1 *Introduction de 57* à la *Cont.;* MEW, 13, 615.

2 *Ibid.*

3 *Grund.* 1, 191.

4 بخصوص الحق الروماني بما هو حق «بورجوازي» بالقوة. LF, MEW, 21, 301-302, et AD, MEW, 20, 96.

5 MEW, 13, 640.

6 CP, O., 38, 95.

7 ER, O. 25, 509.

8 *Antizipation,* in *Schriften zur Politik und Gesellschaft,* 1, 121, trad. franç., Paris, L'Arche, 1967, p. 64.

9 *Ibid.* 65.

10 *Ibid.* 277.

استبداد شرقي

فر: *Despotisme oriental* ـ إنك: *Eastern despotism*

ألم: *Orientalische Despotie, orientalischer Despotismus* ـ رو: *Vostočnij despotizm.*

أنظر: جماعة (مشاعة، طائفة)، نمط الإنتاج الآسيوي.

إستثمار (توظيف مالي)

فر: *Investissement* ـ إنك: *Investment* ـ ألم: *Investition, Anlage* ـ رو: *Vloženije.*

لم يستعمل هذا المصطلح إلا نادراً ضمن أعمال ماركس حيث كان يدل غالباً على رهن قيمة ما بهدف توظيفها بمثابة رأس مال. ولم يجر استعمال هذا المصطلح استعمالاً نظامياً إلا ضمن القسم قبل الأخير من الكتاب الثالث من **رأس المال**، المخصص لمسألة الريع العقاري، وبمعنى النفقات الموظفة لتحسين الخصوبة الطبيعية للتربة.

إن القيمة التي تنمّي قيمتها يشار إليها بمفهوم خاص بها ألا وهو رأس المال. وقد درس ماركس صورة هذا المفهوم ضمن الكتابين الأول والثاني من **رأس المال**[1]

وقد استعمل ماركس مفهوماً آخر للدلالة على تحويل القيمة الزائدة إلى رأس مال وهو مفهوم **التراكم**[2]

واستُعمِل مصطلح استثمار أحياناً حسب المفهوم الأول وأحياناً حسب المفهوم الثاني.

وهكذا تحدث ماركس عن الصيغ العديدة لاستثمار قيمة بمثابة رأس مال[3]، كما تحدث عن موجة الاستثمارات التي تثيرها الأزمات بعد فوات الأوان، تلك الموجة التي يعتبرها القاعدة المادية لدورية هذه الأزمات[4] وبشكل أكثر تجريبية يمكن استعمال هذا اللفظ للدلالة على مخزون وسائل الإنتاج المتوفرة، أي على رأس المال الثابت المتراكم (وعند ذلك تستعمل كلمة توظيف رأس المال، *Kapitalanlage*.)

ولم يُعطِ ماركس لهذه الكلمة مدلولاً أكثر خصوصية إلا في القسم السادس من الكتاب الثالث من **رأس المال**. كما تحدث في **بؤس الفلسفة** عن «الأرض رأس المال» بمعنى رأس المال الموظف في الأرض لاستصلاحها أسمدة وقنوات وبناءات، إلخ، وذلك في معارضة عبارة «الأرض المادة» التي تعني مجرد مساحة من الأرض على حالتها الطبيعية. وقد أعاد اعتماد هذا التمييز عند دراسته للريع العقاري وسمّى استثماراً رأس المال المضاف إلى الأرض وكذلك رؤوس الأموال المرصودة من قبل المزارع لإحياء أرضه مثل الآلات والتي ليست بالضرورة جزءاً ملتحماً بالأرض[5]

وهكذا فإن التمييز بين شكلي الريع التفاضلي يرتكز، إذاً، على اعتماد الاستثمار بالمعنى الذي كنا بصدد تحديده. وإن مصدر الريع التفاضلي من الصنف الأول يكمن في الخصوبة الطبيعية المتفاوتة للأراضي. والريع التفاضلي من الصنف الثاني، بدوره، رهن بالإنتاجية المتفاوتة (وخصوصاً المتصاعدة) لرؤوس الأموال المستثمرة بالتعاقب في الأرض نفسها (أو كذلك بارتفاع حجم رأس المال المستثمر في الأراضي الأكثر خصوبة، دون ارتفاع إنتاجية رؤوس الأموال الإضافية). أما الريع المطلق فهو لا يرتبط بتفاوت خصوبة الأراضي ولا بالإنتاجية المتغيرة للاستثمارات، نظراً لكونه يمثل الضريبة التي يطالب المزارع الرأسمالي، مهما كانت الحال، بدفعها للملكية العقارية لكي يتمكن من جعل الأرض ركيزة استثماراته

إن هذا الدور الذي تلعبه الاستثمارات في تكوّن الصنف الثاني من الريع التفاضلي يربط إدراك هذا النوع من الريع بحجم رأس مال المزارع وسهولة الاقتراض التي يمكن أن تتوفر لديه. ويتجسد التوزيع غير المتناسق لرأس المال في الزراعة، في تمكين المزارعين الرأسماليين القادرين على الاستثمار من اقتطاع ريع تفاضلي، على عكس ما هو الشأن بالنسبة للفلاحين ذوي الأراضي الصغيرة.

ولكن، في حين أن الريع التفاضلي الناتج عن الخصوبة الطبيعية المتفاوتة للأراضي، والمرتكز على استقرار هذا التفاوت واشتهاره، يستخلص من قبل المالك العقاري بدون إجراءات معقدة، فإن الريع الناتج عن استثمارات المزارعين الرأسماليين يتم تحويله بصعوبة أكثر إن عقود التأجير الزراعي الطويلة الأمد، والتي يرتفع خلالها الريع التفاضلي بفضل نمو الإنتاجية الناتج عن الاستثمارات، تحرم المالكين العقاريين من هذه الزيادة في الدخل التي ينتفع بها كلياً المزارعون الرأسماليون. وهكذا نلاحظ ما يبذله مالكو الأرض من جهد للحد من مدة هذه العقود، كما نلاحظ جهد المزارعين من أجل المحافظة عليها أو تمديدها. كما نلاحظ

أيضاً أنه عند تجديد العقود وإعادة تحديد الريع تبرز أهمية الخبرات لتقدير تحسن الأراضي بالإضافة إلى الاهتمام الذي يبديه المالكون العقاريون بضرورة امتلاك المزارع رأس مال كاف للمحافظة على الطابع التكثيفي للمزرعة وبالتالي للمحافظة على إنتاجيتها

▶ **متعلّقات.** ـ تراكم، رأس مال، ريع عقاري، قيمة.

م.د. (هـ. ب.)

K., liv. I, sect. 2, ES, t. I, p. 151-159; MEW, t. 23, p. 161-170 et K., liv. II, sect. I, ES, t. 4, p. 27-59; MEW, t. 24, p. 31-68.

2 إن الإحالة الرئيسية في أعمال ماركس هي: liv. I, sect. 7, ES, t. 3, p. 7 et s.; MEW, t. 23, p. 589 et s.

3 *Die Arten, worin Wert angelegt werden kann, um als Kapitalzu fungieren,... sind ebenso verschieden, ebenso mannigfach wie die Anlagesphären des Kapitals;* K., liv. II, sect. 2; ES, t. 4, p. 176; MEW, t. 24, p. 191; cf. également: K., liv. III, sect. 6; ES, t. 8, p. 15; MEW, t. 25, p. 636;
جرى فيه مقارنة شراء أرض لجني ريع منها بإقراض المال من أجل جني الفائدة.

4 K., liv. III, sect. 2, Es, t. 4, p. 171; MEW, t. 24, p. 186.

5 K. III, 3, sect. 6, p. 7; MEW, 25, 627.

إستراتيجيا / تكتيك

فر: *Stratégie/Tactique* ـ إنك: *Strategy/Tactics* ـ ألم: *Strategie/Taktik* ـ رو: *Strategija/Taktika.*

يقول ستالين:

«إن مجال اهتمام الاستراتيجيا هو القوى الأساسية للثورة وكذلك قواها الاحتياطية، وهي تتغير كلما مرت الثورة من مرحلة إلى أخرى، حتى وإن بقيت هي نفسها دون تغيير، من حيث الجوهر، طوال مرحلة معينة (. .). ويهتم التكتيك بأشكال نضال البروليتارية وأشكال تنظيمها وتعاقبها وامتزاجها وبما أن التكتيك يستند إلى مرحلة معينة من الثورة، فهو يمكن أن يتبدل عدة مرات، حسب حالات المد أو الجزر التي تمر بها الثورة، وحسب حالات نهوضها أو تراجعها»[1]

ويحدد ستالين في النص نفسه التعبير المجازي العسكري بدقة أكثر، مما يسمح له بجعل التقابل بين الاستراتيجيا والتكتيك أكثر وضوحاً قائلاً: «إذا كانت الاستراتيجيا تهدف إلى كسب الحرب، (. .) فإن التكتيك يسعى جاهداً، لا من أجل كسب الحرب بمجملها، بل من أجل كسب هذه المعركة أو تلك، والنجاح في إنجاز هذه الحملة أو تلك، أو هذه أو تلك من الأعمال الملائمة للوضع المشخص».

يتميز عرض ستالين هذا للتعارض بين الاستراتيجيا والتكتيك بوضوحه التعليمي إلا أنه يطرح مسألة نظرية؛ وينطوي على خطورة سياسية. أفلا يعرضنا مثل هذا الإلحاح الشديد على الفصل التام بين الاستراتيجيا والتكتيك إلى خطر تبرير أي موقف سياسي مهما كان على أساس

أنه تكتيك؟ ولم تقم هذه المقابلة بين الاستراتيجيا والتكتيك إلا بحسم مسألة نظرية سياسية جوهرية، دون أن تقدم حلاً لها: فما هي بالتحديد العلاقة التي يمكن أن تقوم بين الصراع الطبقي بوجه عام وصحة موقف ما في وقت معين؟

لقد أكد لينين ـ قبل ستالين ـ على الفرق بين التكتيك الذي يستند إلى اتخاذ قرارات على المدى القصير وبين المبادىء السياسية الأساسية. إذ يجب أن تكون المسائل التكتيكية، حسب رأيه، موضوع قرارات جماعية تتخذ في المؤتمرات، فهو يقول: «نعني بتكتيك حزب ما سلوكه السياسي، أي طابع نشاطه السياسي واتجاهه وطرقه. ويتبنى مؤتمر الحزب مقررات تكتيكية من أجل تحديد دقيق لسلوكه السياسي في مجمله تجاه مشكلات جديدة أو وضعية سياسية جديدة»[2]

بيد أن لينين يؤكد، دائماً من خلال كتاباته، على **العلاقة** الضرورية بين العنصرين، إذ يقول «يرتبط كل نضال، من أجل أية مسألة مطروحة، رباطاً لا ينفصم مع الأهداف الجوهرية»[3] والمقصود بهذا الطرح السياسي، تخصيصاً، نقد مختلف أشكال النزعة الانتخابية: «أثناء الانتخابات، يجب أن يقتصر تكتيك الحزب العمالي على تطبيق المبادىء العامة للتكتيك الاشتراكي للپروليتارية على إحدى الحالات الخاصة (. . .)، ولكن لا يجوز إطلاقاً تغيير أسس ذلك التكتيك ولا تحريك «مركزه» الأصلي»[4]

ولم يكن الهدف من هذا الإصرار على الربط بين مشكلات الاستراتيجيا ومسائل التكتيك هو الوفاء للخط العام فحسب، بل إن لينين يرى أن هذا الربط هو الشرط الضروري لضمان وحدة الحزب التكتيكية: إذ لا يمكن التوصل إلى اتفاق ما إلا إذا تمفصلت المواقف السياسية القصيرة المدى مع المبادىء الأساسية. تلك هي الأطروحة التي يتناولها بكل عمق كتاب **خطتا الاشتراكية-الديمقراطية** حيث يقول لينين: «إن إعداد مقررات تكتيكية صحيحة يرتدي أهمية بالغة بالنسبة لحزب يريد قيادة الپروليتارية بروح ماركسية خالصة، ولا يكتفي بأن تجرَّه الأحداث وراءها (. . .). إن التثبت من صحة تكتيكنا، من زاوية المبادىء الماركسية والدروس المستخلصة من الثورة، ضروري لكل من يسعى حقيقةً لتحضير وحدة التكتيك كقاعدة للوحدة المستقبلية الكاملة لمجمل الحزب الاشتراكي ـ الديمقراطي الروسي»[5]

ولكن إذا كان لينين قد اتجه ـ في مؤلفاته الأولى ـ إلى التأكيد على العلاقة بين التكتيك والمبادىء في نطاق مواجهة بعض الاتجاهات الانتهازية، فهو سرعان ما وجد نفسه منساقاً للإشارة إلى نوع آخر من «الانحراف». ويبلور نص قصير كتب سنة 1910، بعنوان «نحو الوحدة»، تركيب الموقف الذي سيتبناه لينين أثناء ما تبقى من حياته السياسية: النضال في الوقت نفسه ضد الجمود العقائدي (الدوغمائية: المبدأ هو الكل) وضد الانتهازية (السياسة هي التأقلم مع الظروف). وبعد فضح هذا الاتجاه الأخير يضيف لينين قائلاً «ولكن من ناحية أخرى ـ وهنا ننتقل إلى خصائص الانحراف الثاني ـ ليس من الممكن تطبيق عمل يومي اشتراكي-ديمقراطي ثوري، إذا لم نتعلم كيف نعدل شكله وذلك لتكييفه مع خصائص كل لحظة تاريخية جديدة»[6]

موقف شكلي وموقف مبدئي: إن الأمر يتعلق بالإمساك بطرفي السلسلة، أي النظرية

والظروف الخاصة. ولكن لنمض إلى أبعد من هذا الطرح المجرد ونتساءل: ما هو المحتوى الحقيقي لهذا الاقتراح القاضي بوجوب تكييف النظرية مع الظروف؟ فيم تتمثل بالضبط هذه الظروف؟ وفيم يتمثل نمط التكييف هذا؟

يقدم كتيب **مرض الطفولية اليساري في الشيوعية** عدة عناصر للإجابة عن هذا التساؤل: ينبغي أن نتناول التكتيك بكل برودة أعصاب، وبكل موضوعية صارمة، وأن نأخذ بعين الاعتبار كل القوى الطبقية في دولة معينة، وكذلك في كل الدول المجاورة لها بل وفي كل الدول، على الصعيد العالمي»[7] وفعلاً تتطلب كل سياسة علمية «أن نأخذ في الحساب كل القوى الفاعلة في البلاد: من مجموعات وأحزاب وطبقات وجماهير، وذلك عوضاً عن تحديد الخط السياسي فقط حسب أهواء وميول وأفكار ومستوى الوعي والاستعداد للتضحية والنضال عند مجموعة واحدة أو حزب واحد»[8]

وهكذا، يمكن تلخيص موقف لينين كما يلي: تحدد النظرية السياسية للماركسية بصفة عامة التصادم بين نمط الإنتاج الرأسمالي والمشروع السياسي الذي تناضل من أجله الپروليتارية؛ كما تقدم هذه النظرية عناصر تعريف بهذا المشروع السياسي. ولكن المجتمع، كما هو في الواقع، لا يضم فقط بورجوازية مجردة وپروليتارية مجردة إنه يضم أيضاً بورجوازية صغيرة وطبقة فلاحين وعدة مجموعات على جوانب الپروليتارية والبورجوازية. ويتمثل دور التكتيك تحديداً في كشف وسد الفجوات القائمة بين رؤية نظرية للمجتمع (أي التصادم بين اتجاهين) والمجتمع كما هو في الواقع. إن الاتفاق يمكن بل يجب أن يحصل على أساس كشف هذه الثغرات، مما يؤدي إلى وحدة التكتيك: «إن وحدة التكتيك العالمي للحركة العالمية الشيوعية في جميع البلدان لا تسعى إلى طمس كل تنوع ولا إلى إلغاء كل الفروقات القومية (لأن ذلك في الوقت الراهن أضغاث أحلام)، بل تسعى إلى تطبيق المبادئ الأساسية للشيوعية (سلطة السوڤيات وديكتاتورية الپروليتارية)، تطبيقاً **يعدّل بصفة سليمة** هذه المبادىء كلما تعلق الأمر **بالمسائل التفصيلية**، ويكيفها بصورة توافق الخصوصيات القومية والسياسية. لنبحث، لندرس، لنكتشف ولنمسك بما هو وطني وخاص بصفة مميزة، فيما يتعلق بالطريقة **المشخصة** التي يتناول بها كل بلد حل المشكلة الدولية، وهي نفسها بالنسبة إلى جميع البلدان: التغلب على الانتهازية والجمود العقائدي اليساري داخل الحركة العمالية والإطاحة بالبورجوازية وإرساء جمهورية السوڤياتات وديكتاتورية الپروليتارية»[9]

هذا الموقف اللينيني، الأكثر دقة ووضوحاً بكثير من موقف ستالين، لا يخلو رغم ذلك من بعض المشكلات.

فحسب تحليل لينين، ينظر إلى خصائص مجتمع متحقق **كباقي عملية طرح حسابية** أي نطرح من المجتمع المتحقق المجتمع النظري كما حددته النظرية الماركسية، فنحصل على «ما هو قومي بصورة خاصة» في المجتمع المتحقق. وبما أننا طرحنا ثابتين ينبغي الوصول إلى ثابت جديد وبذلك يتم الاتفاق وتتحقق وحدة التكتيك. ولكن يبدو أن هذا التحليل يفترض كون **التكيف** لا يتم إلا في اتجاه واحد؛ ويستبعد أي تصحيح للنظرية في ضوء دروس الواقع العيني. وهكذا يصبح الأمر وكأن النظرية الماركسية هي نظرية منجزة حددت معالمها بصفة نهائية، ولا مجال للنظر فيها من جديد.

وقد تكشف هذه الصعوبة النظرية عن مشكلة حقيقية: ألا وهي أن وحدة التكتيك لا توجد إلا على مستوى الخطاب النظري؛ إذ لم توجد أية وحدة تكتيكية على مستوى الواقع التاريخي، لا في الحركة الشيوعية العالمية ولا في الحزب الشيوعي السوڤياتي.

● بيبليوغرافيا. ــ (Voir celles des corrélats.(J. ATTALI, *Analyse économique de la vie politique,* Paris, 1972; J.J. BECKER, *Le PCF veut-il prendre le pouvoir?,* Paris, Seuil, 1981; B. BRECHT, *Me Ti. Livre des retournements,* Paris, L'Arche, 1978; G. CHALLIAUD et C. LEFORT, La stratégie comme apprentissage du réel, in *Esprit,* avril, 1981; F. CLAUDIN, *Marx, Engels et la révolution de 1848,* Paris, 1980; *Sociologie et révolution,* Colloque de Cabris, Paris, 10/18, 1974; R. DEBRAY, *Révolution dans la révolution?,* Paris, 1969; V.N. GIAP, *Guerre du peuple, armée du peuple,* Paris, Maspero, 1967; M. HARNECKER, *Les concepts élémentaires du matérialisme historique,* Bruxelles, 1974, p. 183 et s.; MAO ZEDONG, *La guerre révolutionnaire,* Paris, Es, 1955; A. Pannekoek, Marxistische Theorie und revolutionäre Taktik, in *Die New Zeit,* XXXI, t. I, 1913.

▶ **متعلّقات**. ــ بلشڤية، تلقائي/تلقائية/مذهب تلقائي، حرب، حرب عصابات، ظرف، غرامشية، لينينية، ماوية، ممارسة.

ج.-ف.ك (م.ش.)

Staline, *Les questions du léninisme,* Ed. de Tirana, p. 82-93.

2 O., 9, 16.

3 O. 19, 36.

4 O., II, 482-493.

5 O. 9, 14.

6 O. 19, 156.

7 O. 31, 59.

8 *Ibid.* 77

8 *Ibid.*, 77.

9 *Ibid.*, 88.

استعمار/استعمارية

فر: *Colonisation/ Colonialisme* ــ إنك: *Colonisation/ Colonialism*

ألم: *Kolonisation/ Kolonisierung/Kolonialismus* ــ رو: *Kolonizacija/ Kolonializm.*

تستعمل عبارة «الاستعمار» اليوم في العلوم الاجتماعية والسياسية وخاصة في التاريخ المعاصر في معنى محدد له صلة بالتحليل الماركسيّ وشروحاته، وله صلة كبرى بحركة تحرر الشعوب المستعمرة. ويتصف **الاستعمار** بالسيطرة السياسية على سكان بلد معين بهدف استغلالهم اقتصادياً (أو تكوين احتياطي منهم) لإقامة أمبراطورية في الخارج وذلك في إطار تقاسم العالم بين بعض بلدان الرأسمالية. وقد اندرج الاستعمار ضمن **الإمپريالية** بالمعنى اللينيني للعبارة وذلك في فترة اكتمال تقاسم العالم في أواخر القرن التاسع عشر. لكن

الاستعمار سبق الإمپريالية بفترة طويلة نظراً لأنه كان قد رافق كل مراحل التوسع الرأسمالي منذ نهاية القرن الخامس عشر. كما يمكن للإمپريالية أن تستغني عن استعمال علاقات استعمارية بالمعنى الأصلي للعبارة وذلك لأنها تبقي على استقلال شكلي لدول لا يحول هذا الاستقلال الشكلي دون أن تكون فعلاً تابعة (**الاستعمار الجديد**). إن عبارة **شبه استعمار** هي العبارة المستعملة منذ الأممية الثانية ومنذ ما قبل 1914 لتحديد ظروف تبعية البلدان الموجودة في «دائرة نفوذ» ما، مثلما كان يقال في مطلع القرن العشرين عندما توطد النظام الإمپريالي وذلك بالنسبة مثلاً للسلطنة العثمانية أو الإمبراطورية الصينية اللتين احتفظتا بسيادة معترف بها عالمياً بصفة مبدئية. وقد تم تعميم هذه الصيغة في الأممية الشيوعية[1] إن عبارة **الاستعمارية** يجب أن تفهم بمعنى الأيديولوجية والممارسات التي تبرر الاستعمار وتخدم أهدافه لكن العبارة أصبحت تعني، تجاوزاً، ليس فقط مجموع الظواهر الاستعمارية بل أيضاً مختلف أشكال السيطرة والاستغلال الجماعي («استعمارية داخلية») حتى إنها حلت نتيجة عدم فهم تام لها محل عبارة **إمپريالية** وخاصة في العالم الثالث حيث تستعمل للدلالة على تهمة مخزية.

إن التبعية إلى مركز معين في إطار **الاستعمار** بمعناه الأصلي والمختص إذاً بعلاقات اجتماعية وسياسية قامت على الغزو وتمت المحافظة عليها بواسطة الاحتلال، هذه التبعية تحرم السكان المولى عليهم من استقلالية تنظيمهم السياسي ومن سيادتهم السياسية وذلك بإلحاقهم إدارياً بصفة مباشرة أو غير مباشرة (أو حتى جعلهم تحت إدارة شركات خاصة). وفي صورة ما، إذا تركز استيطان استعماري وأصبح بذلك يمارس بالواسطة الهيمنة ميدانياً، يتكون **مجتمع استيطاني** ينزع نحو الاستقلال الذاتي وحتى يمكن له أن يصبح مستقلاً تماماً وذلك بقطع علاقاته مع المركز (الولايات الأمريكية في أواخر القرن الثامن حشر، أستراليا، أفريقيا الجنوبية إلخ)؛ ويمكن أيضاً للاستعمار أن يحافظ على وجوده بواسطة عدد محدود من الملاكات (ملاكات حرة، عسكريون وموظفون مثلما كان الشأن في الهند البريطانية). وتتحدد الوضعية الاستعمارية في كل الحالات بالعلاقات القائمة على الاضطهاد السياسي والاقتصادي والثقافي والتي تلقي بثقلها على **المجتمعات المستعمرة** دون أن تغفل عن تحديد مواقع في إطار نظرة احتقارية (العنصرية الاستعمارية) لمجموعات أهلية وسطية، أو عن التخفي وراء إيديولوجية اندماجية لقد جعل الغزو والاحتلال الاستعماريان عمليات طرد السكان أو تحطيم المجتمعات/ «الأهلية» تتفاقم بصفة متفاوتة لتصل إلى حد الإبادة عند الاقتضاء، لكنهما أثارا أيضاً حركات مقاومة؛ ودخلت هذه المجتمعات المستعمَرة في طور **التشكل** أو إعادة التشكل **والتحرر الوطني** من خلال تلك التحولات وفي إطار تغيرات متفاوتة الأهمية عرفتها الحركة الاستقلالية المعاصرة لدول جديدة. وقد أكدت نتيجةُ هذا المسار، اليوم، ذلك التمييز الجوهري الذي قام به لينين بالخصوص بين **أمم مسيطرة وأمم مضطهَدة** والذي جعلت منه الإمپريالية نظاماً متكاملاً هذا التطور الحديث والذي لم يكتمل بعد، وتفكير الماركسيين وممارستهم في القرن العشرين (روزا لوكسمبورغ، لينين، بوخارين، ماوتسي تونغ بالخصوص)، كل ذلك هو الذي سمح بهذا التحليل الشامل للاستعمار.

كان مصطلح الاستعمار ومعناه متذبذبين أو مبهمين في زمن ماركس. فقد كان لفظ مستعمرة

(بمعنى جالية) يطلق على كل مجموعة أجنبية، مهما كانت ضآلة عددها، استقرت في مجتمع آخر يختلف عنها ثقافياً؛ فكان ماركس مثلاً ينتمي إلى المستعمرة (الجالية) الألمانية في بروكسيل ولندن. غير أن عبارتي معمّر واستعمار كانتا تعنيان في العادة استقرار مستثمرين زراعيين (تقاسم أراض استعمارية، معمر، نظام تعمير وذلك نسبة «للاستعمار الروماني») في مناطق مستغلة حديثاً أو هي مخصصة للتوسع الإسكاني (نسبة للاستعمار الإغريقي) سواء كونت هذه المناطق إمبراطوريات أم لا؛ وكان كل شكل من أشكال توسع سيادة الإمبراطورية يسمى بسهولة استعماراً طالما نتج عن هذا الشكل مظاهر استيطانية (تأطير عسكري وإقامة مراكز سكّانية بواسطة نقل السكان). ولم يتخلص ماركس وإنجلس من هذا الخلط حول معنى الاستعمار. وهذا ما جعل ماركس يعتبر مثلاً السيطرة التي مارسها الأتراك في السلطنة العثمانية على مسيحيي أوروبا نظاماً استعمارياً[2]؛ كما أن المعنى الأول للاستعمار أي الاحتلال الزراعي قد وجد في بحوث إنجلس التاريخية التي تحدثت عن «الاستعمار الجرماني» في البلطيق أو أوروبا الوسطى. كما وجد أيضاً في رأس المال حيث اقتصر الفصل المخصص «للنظرية الحديثة للاستعمار»[3] على دراسة الاستعمار الزراعي في أمريكا وفي بقية البلدان «الجديدة»

كانت عبارة الاستعمار تعني في معنى أشمل (ولا تزال تعني) مجموع أشكال الغزو والتوسع الأوروبي في إطار عملية نشر الرأسمالية إلى مختلف أصقاع العالم التي انطلقت من بداية القرن السادس عشر؛ وهذا هو معنى الاستعمار الأكثر شيوعاً لدى ماركس وإنجلس. وإن ندد ماركس وإنجلس وخاصة في معرض تعليقهما على الأحداث الدولية بمساوىء جيوش الغزو (الهند، الصين، الجزائر، إلخ) والمعاملة القاسية التي تعرض لها الأهالي، والأعمال التعسفية، ومظاهر العنصرية، وباختصار، وإن نددا بالويلات الناجمة عن الاستعمار، فإنهما كانا يريان في الوقت نفسه أن العنف الاستعماري يمثل تقدم الحضارة الذي يتولد عن تحطيم العالم القديم[4] ألم يمجّد البيان العمل التقدمي الذي أنجزته الرأسمالية؟ فإذا وجدت معادلة بين الاستعمار وعملية العصرنة فذلك لأن ماركس كان يرى أن الاستعمار هو جزء من النمو الرأسمالي وملازم له بسبب التراكم البدائي في حين أن تناقضات الاستعمار وهي التي ستنجم عنها حركات التحرر فيما بعد، لم تكن مدركة من قبل ماركس إلّا بدرجة محدودة جداً إذا ما استثنينا الحالة الخاصة لإيرلندا

الاستعمار والتراكم البدائي.ـ حلل ماركس دور الاستعمار في نشأة الرأسمالية بشكل أعمق في الفصول التي سبقت الفصل المخصص «للنظرية العصرية للاستعمار» وهي الفصول التي شكّلت العرض الخاص بالتراكم البدائي[5] لقد تم في أغلب الأحيان اختزال التراكم البدائي إلى حركة انتزاع الملكية من سكان الريف، وذلك بالاعتماد فقط على مثال حركة التسييج في إنكلترا أي كان قد تم اختزال التراكم البدائي في عملية انتزاع وسائل الإنتاج من أصحابها وفي تحرير قوى العمل أو تحويلهم إلى بروليتارية بينما اتجهت عناية ماركس إلى أن يحدد بدقة منذ البداية بأنّ «سرّ التراكم البدائي»[6] يكمن في مسار مزدوج: مسار «تحرير» المؤهلين للعمل المأجور، ومسار مركزة رأس المال «عندما يكون مجموع رؤوس الأموال والقوى العمالية قد

تراكمت بين أيدي منتجين تجار»[7] وبالفعل فإن الاستعمار قد ساهم في هذا التمركز الرأسمالي الناتج عن تفوق تجاري في سوق أصبحت عالمية[8] دون أن يكون الاستعمار مطابقاً لهذا التمركز الرأسمالي، ذلك لأن الاستعمار قام مثلاً «بغزو ونهب» الهند الشرقية وأفريقيا مع إهمال جهات أخرى. ولذا فإن الفصل الواحد والثلاثين الذي تناول «نشأة الرأسمالية الصناعية» بدأ ببسط تاريخ الاستعمار بدءاً من اكتشاف مناطق الذهب والفضة الأميركية إلى توسع كل من البرتغال وإسبانيا وهولندا وإنكلترا فيما وراء البحار، هذا التوسع الذي رافق تمركز رؤوس الأموال واللجوء إلى القرض العام، إلى أن انتقلت الغلبة الاقتصادية من ميدان التجارة إلى ميدان الإنتاج، وذلك مع ظهور الرأسمالية الصناعية. وسيتناول ماركس من جديد في الكتاب الثالث من **رأس المال** هذا الانقلاب الذي حصل في مركز القيادة الاقتصادية.

وقد تقوقعت الأورثوذوكسية الماركسية فيما بعد في نظرة للرأسمالية مقتصرة على الرأسمالية الصناعية وحصرت نفسها في محاولة فاشلة لتبيان تطور الرأسمالية على قاعدة زراعية فقط في حدود أوروبا الغربية عبر تحول إوالة من الإقطاعية إلى الرأسمالية. لذلك فقد سلبت هذه الأورثوذوكسية نفسها من مناهج تحليل طبقي غير مرتبطة بطبقات الرأسمالية الصناعية (بورجوازية-پروليتارية) حتى إنها جعلت من الصعب إن لم نقل من المستحيل دراسة المجتمعات المستعمِرة وشبه المستعمِرة وذلك تحديداً بإهمال الحقيقة المتمثلة في أن الرأسمالية هي أول نمط إنتاج عالمي ارتكز على التوسع البحري والتجاري الذي يشكل الاستعمار جزءاً هاماً منه. غير أن هذا لا يعني أن ماركس كان «علمثّياً» بل كان عكس ذلك تماماً

الاستعمار والاستقلال الوطني.ـ أكد ماركس وبالقدر نفسه إنجلس، إن لم نقل أكثر، أولوية التحرر الوطني، وذلك عندما تناولا المسألة الإيرلندية كمسألة استعمارية بعد أن تم إخضاع الشعب الإيرلندي إلى الملاك العقاريين الإنكليز وإلى النفوذ البريطاني[9] فقد اعتبرا أن كفاح الإيرلنديين من أجل الاستقلال شرط مسبق وضروري لنجاح الحركة العمالية في إنكلترا نفسها، لأن القومية الإنكليزية كانت قد طمست الوعي الطبقي للعمال الإنكليز بفعل مشكلة إيرلندا والانقسام الحاصل داخل الپروليتارية (يتكون جزء كبير من اليد العاملة الإنكليزية من المهاجرين الإيرلنديين). فالطبقة العاملة الإنكليزية هي نفسها كانت ضحية الاستعمار عندما تبنت القومية البورجوازية.

إن هذا النوع من التحليل للعلاقات السيّئة بين پروليتارية المركز والسكان المستعمَرين كان متناقضاً مباشرة مع الوهم السائد الذي لم يسلم منه ماركس وإنجلس بإسنادهما دور تحرير المستعمرات[10] إلى پروليتارية المركز. وبالفعل فإن ماركس وإنجلس لم يتناولا مشكلات مستعمرات ما وراء البحار بالطريقة نفسها التي حللا بها الوضعية الإيرلندية بينما مثلت المستعمرات في القرن العشرين ميداناً لتطبيق هذا التحليل (تحليل المشكلة الإيرلندية) وذلك بفضل حركات التحرر الوطني وانعكاسات القومية الاستعمارية على الحركة العمالية الأوروبية حتى إن «اشتراكية استعمارية» انتشرت بين البيض في مجتمعات المستعمرات وهي لم تخل من تأثير في المركز وكانت هذه «الاشتراكية الاستعمارية» تدين قومية المستعمرين وتمجد العمل التحضيري القائم على المدرسة والنقابة وتنادي بـ «التآخي بين الأعراق». وقد كانت الأممية

الشيوعية في بدايتها سنة 1919 لا تزال تتبنى الفرضية القائلة بأن الثورة في المركز لها الأسبقية، وهي التي ستحرر المستعمرات، غير أن فشل الثورة في أوروبا الغربية جعل الآمال الثورية تتحول نحو الشرق، نحو الأمم المضطهَدة نحو هذا «المليار من البشر» الذي اعتبره تحليل لينين للإمپريالية أنه يوفر فرصة جديدة للثورة العالمية. لذلك فإن فرضيات المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية (تموز/يوليو 1920) المتطابقة مع توجهات مؤتمر شعوب الشرق المنعقد في باكو ومع توجيه نقد لها في الوقت نفسه أقرت بأن قوى التحرر من الاستعمار هي «حركات وطنية ثورية». وهذا الالتقاء بين التحرر الوطني والثورة الاشتراكية المستمرة هو الذي نجده من جديد في الصياغة التي تربط بين المسألة القومية والمسألة الاستعمارية في الأممية الشيوعية في العشرينات[11] وهذا ما ستطوره كتابات ماوتسي تونغ وممارسته[12] لكن توجيه التهمة إلى سلطان عليف سنة 1923 ومحاكمته سنة 1928 التي أخِذَ فيها على الزعيم المسلم التتري ليس فقط نية تكوين جامعة إسلامية في آسيا الوسطى، وإنما أيضاً نية تكوين أممية مستعمرات تجمع الشعوب المهيمن عليها التي كانت تمثل في رأي سلطان عليف الپروليتارية العالمية الحقيقية المناضلة ضد البلدان الغنية التي يمكن أن تتمثّل في رأيه البورجوازية، هذه التهمة وهذه المحاكمة اعتبرت إدانة مسبقة للمقولات «العلمثيّة»، لكن في الوقت نفسه بعثت الأممية الشيوعية بدفع من بوخارين، **الرابطة المناهضة للإمپريالية وللاستعمار** التي ستضمحل في الثلاثينات. وأدى التوجه الوطني الجديد وحتى القومي الذي عرفته الحركة الشيوعية ابتداءً من 1934 ـ 1936، وإعطاء الأولوية للدفاع عن الاتحاد السوڤياتي، إلى إحياء التناقضات من جديد بين حركات التحرر الوطني والحركة العمالية في البلدان الرأسمالية المتطورة، مما سيفضي إلى النقاشات التي لا تزال مطروحة إلى اليوم في الحركة الاشتراكية والشيوعية العالمية حول مكانة الاستعمار وثورات العالم الثالث. أليست هذه المسألة التاريخية الجوهرية كامنة في الحقيقة المتمثلة في أن الثورات الاشتراكية لم تقع حتى الآن إلّا في بلدان ذات وضع شبه استعماري (روسيا، يوغسلاڤيا، الصين) أو انطلاقاً من وضعيات استعمارية في إطار نضال من أجل الاستقلال (كوبا، ڤيتنام، أفريقيا ...)؟

● **بيبليوغرافيا** MARX-ENGELS, *Textes sur le colonialisme*, éditions en langues étrangères, Moscou, sans date; Karl MARX, *On colonialism and modernization*, edited with introduction by Shlomo AVINERI, New York, Anchor Books, 1969; Hélène CARRÉRE D'ENCAUSSE et Stuart SCHRAM, *Le marxisme et l'Asie*, Paris, A. Colin, 1965; Maurice DOBB, Paul M. SWEEZY, *Du féodalisme au capitalisme, problèmes de transition*. Réédition en traduction française, Paris, Maspero, 1977; Les ouvrages de F. FANON; René GALLISSOT, *Marxisme et Algérie*, Paris, UGE, 1976; Hosea JAFFE, *Marx e il colonialismo*, Roma, Jaca Book, 1977; Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960, p. 344 et s.; Immanuel WALLERSTEIN, *L'Economie-Monde*, Flammarion, 1980.

▶ **متعلِّقات**. ـ إمپريالية، أمة، بورجوازية وطنية، تراكم، تنمية/تخلف، طريق التطور اللارأسمالي، قومية، هجرة.

ر.غ. (أ.ي.)

انظر المؤتمر الثاني والمؤتمر الخاص للأممية الشيوعية ونصوص ماوتسي تونغ التي استعملت هذه الصيغة مع صيغة «شبه إقطاعي» لتخصيص الوضعية الصينية.

2 جريدة نيويورك دايلي تريبيون بتاريخ نيسان/أبريل 1853.

3 K. I, chap. 33.

4 انظر مقالات سنة 1853 حول الهيمنة البريطانية في الهند.

5 القسم الثامن من الجزء الأول لرأس المال.

6 الفصل السادس والعشرون.

7 K. ES, I, 3, 155; MEW, 23, 743.

8 Cf. *ibid.*, note p. 156; 744, n. 189.

9 Cf. *Résolutions défendues par Marx au Conseil général de l'Association internationale du Travail en 1869* et *L. à Kugelmann du 29 novembre 1869*.

10 Cf. *L. à Kautsky* du 12 Septembre 1882.

11 انظر بوخارين وأيضاً ستالين **مبادىء اللينينية** 1924.

12 انظر **الديمقراطية الجديدة**.

إستغلال

فر: *Exploitation* ــ إنك: *Exploitation* ــ ألم: *Ausbeutung* ــ رو: *Ekspluatacija.*

يعبر الاستغلال، بالمعنى الأعم للكلمة، عن كل وضع يعمل فيه أشخاص، بلا مقابل، لفائدة أشخاص آخرين؛ ويمكن القول، بمعنى أدق، إنّ الاستغلال هو إنتاج العمال لفائض إنتاج يستحوذ عليه مالكو وسائل الإنتاج؛ وأخيراً يمكن أن يعرف الاستغلال الرأسمالي، من وجهة نظر فنية، بأنه استعمال قوة العمل، من قبل الرأسمالي، بهدف إنتاج القيمة الزائدة. فالاستغلال، بوصفه يعبر في آن عن علاقة اقتصادية ـ تملك فائض الإنتاج ـ وعلاقة اجتماعية ـ الانقسام إلى طبقات اجتماعية ـ يميز إذاً كل مجتمع يُقسِّم فيه تملك وسائل الإنتاج الناس إلى مجموعات متناحرة. ولكن إذا كان محتوى الاستغلال هو نفسه فإن أشكاله المشخصة قد تطورت عبر التاريخ متيحة فرصة المقابلة بين أنماط الإنتاج: العبودي والآسيوي والإقطاعي والرأسمالي. وينبغي أن نضيف، أخيراً، أن الاستغلال يخص بالضرورة مجال الإنتاج وأن التحليل الاقتصادي الأكاديمي، من النوع الكلاسيكي الجديد، يستعمل ـ من باب التجاوز اللفظي ليس إلا ـ هذه الكلمة بشأن كل وضعية ظلم أو اغتصاب حقوق متعلقة بمجال التداول (المداخيل والتبادل) لوصف التفاوت بين الأسعار المعاين في مختلف الأسواق (سوق العمل، سوق المنتوجات، وحتى سوق الرساميل) وذلك بالمقارنة مع سعر التوازن في ظل المنافسة الكاملة. ولإضفاء طابع العرض التأليفي على الشروحات المتعلقة بالاستغلال الواردة في الأدبيات الماركسية، يمكن الانطلاق من الأفكار التالية: أبرز ماركس أسس الاستغلال، أي إنتاج القيمة الزائدة؛ وأعطى بيانات حول طرق قياسه؛ ودرس مختلف الآليات التي يستطيع الرأسمالي بفضلها زيادة أهميته؛ ومن ناحية أخرى، ونظراً لأن الاستغلال يرتدي بالضرورة

طابعاً تاريخياً، فقد أصبح من المحتم أن نوضح، وإن باقتضاب، الأشكال التي يتخذها في المرحلة الراهنة لرأسمالية الدولة الاحتكارية (CME).

إن التفسير الماركسي للاستغلال ينبع من نظرية القيمة. ويرتكز الإنتاج، في المجتمع الرأسمالي، على العمل المأجور؛ ويشكل استغلال البروليتارية من قبل البورجوازية، مالكة وسائل الإنتاج، أهم سمة مميزة للمجتمع الرأسمالي، إذ على مالك النقود، الذي أصبح رأسمالياً، أن يجد في السوق سلعة يخلق استهلاكها قيمة أكبر من قيمتها هي نفسها إن قوة العمل، التي أصبحت سلعة في النظام الرأسمالي، هي الوحيدة التي تتوفر فيها هذه الخاصية وتساوي قيمة قوة العمل قيمة وسائل العيش اللازمة للمحافظة على العامل وعلى أسرته، وهي تقاس بوقت العمل الضروري لإنتاج تلك الوسائل. وبالمقابل، فإن القيمة التي تستطيع قوة العمل خلقها تفوق قيمتها بكثير وهذا الفرق في القيمة هو ما يطلبه الرأسمالي عندما يشتري قوة العمل، وهو الشرط المسبق والضروري للاستغلال الرأسمالي. وهكذا تكون القيمة الزائدة هي القيمة التي يخلقها العامل المأجور متجاوزاً قيمة قوة عمله، التي يتملّكها الرأسمالي مجاناً ويمكن القول، بشكل آخر، إن يوم العمل يحتوي على جزئين: وقت العمل الضروري (الذي يمكّن العامل من إعادة إنتاج قوة عمله) ووقت العمل الإضافي أو فائض العمل (الذي يتم أثناءه خلق القيمة الزائدة).

وبما أن رأس المال ليس بالنسبة للماركسية شيئاً قائماً بذاته، بل هو علاقة إنتاج اجتماعية لها طابع تاريخي وانتقالي وتتخذ الشكل الوهمي لعلاقة بين أشياء (وسائل الإنتاج) علاقة تبدو بمثابة خاصية هذه الأشياء ـ وهو ما سبب ظهور الطابع الفيتيشي ـ فإن مختلف أجزائه المكونة له لا تلعب الدور نفسه في سيرورة إنتاج القيمة الزائدة. فالجزء الذي يوجد في شكل وسائل إنتاج أو رأس مال ثابت لا يتغير حجمه خلال عملية الإنتاج؛ بينما يتغير، بالمقابل، الجزء المخصص لشراء قوة العمل أو رأس المال المتغير خلال عملية الإنتاج وذلك من جراء خلق القيمة الزائدة[1] ويقوم التمييز الذي وضعه ماركس بين الرأسمال الثابت والرأسمال المتغير على اكتشاف الطابع المزدوج للعمل المجسد في البضاعة والذي يبرز منه، جوهر الاستغلال والعمل المأجور، بوصفه عملاً ملموساً ومحدداً معيناً، ينقل قيمة وسائل الإنتاج المستخدمة إلى المنتوج، وهو بوصفه عملاً مجرداً (استهلاك قوة العمل بشكل عام)، يخلق قيمة جديدة ومن هنا تجد درجة استغلال العامل من قبل الرأسمالي، التعبير الواضح عنها في معدل القيمة الزائدة أو في النسبة المئوية للقيمة الزائدة إلى الرأسمال المتغير وتبين هذه العلاقة النسبة التي ينقسم وفقها العمل الذي يقوم به العمال إلى عمل ضروري وفائض عمل. فالاستغلال يمكن إذاً أن يقاس بشكل ملموس ولو بصورة تقريبية. وهو يحدَّد في حقيقة الأمر، بواسطة حجمه ـ أي وقت العمل الإضافي أو فائض العمل ـ وبدرجته ـ أي نسبة وقت العمل الإضافي إلى وقت العمل.

إن كل رأسمالي يسعى، بغية رفع القيمة الزائدة، إلى زيادة نسبة فائض العمل الذي يسلبه من العامل. ويذكر ماركس ثلاث إمكانيات لتحقيق ذلك: تتمثل الإمكانية الأولى في إطالة يوم العمل أو، وهو ما يعني الشيء نفسه، زيادة كثافته. وببقاء وقت العمل الضروري ثابتاً، فإن

فائض العمل هو الذي يزداد بالقدر نفسه وتسمى القيمة الزائدة الناتجة عن ذلك القيمة الزائدة المطلقة. وقد جرى اللجوء إلى هذا الأسلوب بصورة واسعة جداً أثناء المراحل الأولى للرأسمالية ولكن إطالة يوم العمل أو زيادة كثافته يصطدمان بحدود بدنية مرتبطة بما تتطلبه إعادة تكوين قوة العمل وبحدود اجتماعية، بسبب نجاح النضالات العمالية من أجل تخفيض مدة العمل أو تقليص معدلات سرعته. أما الإمكانية الثانية فهي تتمثل في تخفيض وقت العمل الضروري في حين تبقى مدة العمل اليومي ثابتة، وهو ما ينتج عن زيادة الإنتاجية داخل القطاعات المنتجة للمواد الاستهلاكية وداخل القطاعات التي توفر أدوات الإنتاج الضرورية لصناعة المواد الاستهلاكية. وترتفع مدة فائض العمل بسبب التغيير الحاصل في النسبة بين وقت العمل الضروري ووقت فائض العمل، وتسمى القيمة الزائدة الناجمة عن ذلك قيمة زائدة نسبية. وقد جرى اللجوء إلى هذا الأسلوب الثاني بصورة واسعة جداً أثناء حقبة المكننة. بقيت إمكانية ثالثة أطلق عليها ماركس اسم «القيمة الزائدة الإضافية» ويتم الحصول عليها عندما يدخل بعض الرأسماليّين في مؤسساتهم آلات أو طرق إنتاج (التايلورية أو الفوردية مثلاً) أكثر إتقاناً من تلك التي تستعمل في أغلب مؤسسات القطاع نفسه. وبالتالي تصبح القيمة الفردية للبضاعة المنتجة من طرف الرأسمالي المذكور أدنى من القيمة الاجتماعية لهذه البضاعة، أي القيمة المتأتية عن متوسط شروط الإنتاج الاجتماعية والتي تحدد السعر. وهكذا تكون القيمة الزائدة الإضافية هي ذلك الفائض في القيمة الزائدة الذي يقبضه الرأسماليون من خلال تخفيض القيمة الفردية للسلع المنتجة في مؤسساتهم. ولكن القيمة الزائدة الإضافية لا يمكن أن تكون إلا انتقالية. فعند اعتماد الآلات الجديدة أو طرق الإنتاج الأكثر فعالية من قبل مجموع مؤسسات ذلك القطاع، فإن الوقت الضروري اجتماعياً لإنتاج البضائع ينخفض، مؤدياً بذلك إلى انخفاض قيمة البضائع وعموماً، يمكن القول إن «مجموع» القيمة الزائدة التي ينتجها رأس مال متغير يساوي قيمة هذا الرأس المال المقدم، مضروبة بمعدّل القيمة الزائدة، أو يساوي قيمة قوة عمل مضروبة بدرجة استغلالها، وبعدد القوى المستعملة بالتلازم. وهكذا فإذا سمينا مجموع القيمة الزائدة P، والقيمة الزائدة المنتجة يومياً من قبل عامل واحد p، ورأس المال المتغير المقدم لتسديد أجرة عامل v، والقيمة الإجمالية لرأس المال المتغير V، وقيمة قوة عمل متوسطية f، ودرجة استغلالها t' (فائض العمل)/t (العمل الضروري) t وعدد العمال المستخدمين n فإننا نحصل على ما يلي:

$$\text{«}P = p/v \times V = f \times t'/t \times n\text{»}^{2}.$$

إن استبدال الجدلية الداخلية للاستغلال بعزلها عن حركة القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج بواسطة رسم بياني هزيل لإنتاج القيمة الزائدة، يمكن أن يؤدي إلى عدم فهم الأشكال الحالية للاستغلال. ذلك أن الاستغلال، عبر مختلف أطوار الرأسمالية ومراحلها، لا ينفصل عن تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج ولا عن صراع الطبقات. وإذا أردنا أن نكوّن نظرة أكثر تعقيداً لآليات الاستغلال، فإن وضعيتين أصليتين يجب أن تسترعيا انتباهنا بصفة خاصة، وهما الوضعية التي أنشأتها الإمبريالية من ناحية وتلك التي نتجت عن الإنتقال إلى رأسمالية الدولة الاحتكارية من ناحية أخرى.

لقد عرّفت الإمپريالية بطرق مختلفة في الأدبيات الماركسية. ففي حين ترى روزا لوكسمبورغ أنها مشكلة تسويق أساساً، فإن لينين يعتبرها وسيلة لمواجهة الاتجاه نحو انخفاض معدل الربح. حيث يشكل تصدير الرساميل، في هذا الصدد، إحدى السمات الخمس للإمپريالية وإذا ركزنا بصفة أساسية على تصدير وتوريد السلع من البلدان المستعمرة أو التابعة، فإن الاستغلال يمكن كشفه من خلال تدهور المعامِلات (النسب) التبادلية ـ المعامِلات التبادلية الصافية إذا أخذنا بعين الاعتبار علاقة أسعار البضائع المصدرة بالنسبة إلى أسعار البضائع المستوردة، والمعامِلات التبادلية الإجمالية إذا أخذنا بعين الاعتبار علاقة الكميات فيما بينها) وهكذا تتكون لدينا فكرة إحصائية أولى عن طبيعة التبادل اللامتكافىء الذي استرعى انتباه العديد من علماء الاقتصاد المعاصرين. أما إذا ركزنا على العلاقات المالية، وبصفة أخص على تصدير الرساميل، فإن الإمپريالية وشكل الاستغلال الناتج عنها يبرزان من خلال وجود أرباح فائضة. وهذه الأرباح، التي تفوق الأرباح المتوسطة المسجلة في البلدان الإمپريالية نفسها، هي نتيجة لظاهرتين أساسيتين. من ناحية يؤدي شراء المواد الأولية ومنتجات المناجم ومصادر الطاقة بأثمان بخسة إلى انخفاض القيمة الفردية لرأس المال الثابت، وهو ما يشكل قوة تجابه ميل معدل الربح للانخفاض. ومن ناحية أخرى، ترتفع نسبة القيمة الزائدة ـ وتبعاً لذلك نسبة الاستغلال ـ في البلدان المستعمَرة وشبه المستعمَرة بصفة خاصة بحكم التقاء آليات ظهور القيمة الزائدة المطلقة (عمل النساء والأطفال، مدة أطول للعمل، إلخ) وبحكم قوة آليات ظهور القيمة الزائدة النسبية في هذه البلدان، فإن قيمة قوة العمل تكون فيها أدنى بسبب انخفاض سعر المواد الزراعية، وبسبب ضعف الجانب التاريخي والاجتماعي لقيمة قوة العمل الضعيفة أيضاً، فإن الحاجيات التي يخلقها رأس المال تكون فيها أقل تطوراً وتقوم على كاهل أشكال الإنتاج الماقبل رأسمالية ولو جزئياً، هذا في حين يشتغل العمال في ظروف فنية مشابهة نسبياً لظروف العمال في البلدان الرأسمالية المتقدمة.

وفي المرحلة الحالية لرأسمالية الدولة الاحتكارية وبالرجوع إلى البلدان الرأسمالية المتطورة، فإن التحولات الرئيسية في عملية الاستغلال تكمن في إضفاء الصبغة الاجتماعية على الرأسمالية وفي الدور الجديد للدولة. ويظل الأجر دوماً وبالتأكيد، ثمناً لقوة العمل، ولكن الأجر المباشر، الذي ينزع باطراد إلى أن يضبط بواسطة إجراءات جماعية، لم يعد، اليوم، يتطابق، بمفرده، مع قيمة قوة العمل. كما أن البنية الحالية لرأس المال المتغير تضم عناصر أجرية وعناصر غير أجرية (أجر، تقديمات اجتماعية، خدمات جماعية مجانية أو بسعر منخفض) وهكذا لم تعد مصاريف تجديد إنتاج قوة العمل تضبط بكاملها من طرف السوق. وفي مرحلة رأسمالية الدولة الاحتكارية، يشكل استغلال العمل، باطراد، نظاماً عاماً على المستوى الاجتماعي بأسره. ومن ناحية أخرى، فإن توسيع مصادر التراكم الرأسمالي ليشمل الأمة بأجمعها بواسطة النظام الضريبي والتضخم المالي وتطور مختلف أشكال الادخار الإجباري إلخ، يطبع بطابعه الدور المتنامي لجهاز الدولة في تكثيف الاستغلال الرأسمالي وعمليات النهب التي تقوم بها الشرائح الاحتكارية. ولكن بما أن التعارض بين العمل والرأسمال يبرز أولاً وقبل كل شيء في مواقع العمل وبما أن الاستغلال ـ بحكم طبيعته ـ لا يضع وجهاً لوجه

عاملاً ورأسمالياً منفردين بل يشكل علاقة اجتماعية بين طبقات متعادية، فإن سياسة التشغيل تشكل قطعة أساسية من الجهاز الذي ركبته الدولة. وفعلاً، فإن الآليات الملموسة لتراكم رأس المال تؤدي إلى تكوين احتياطي من اليد العاملة المهملة وأجرها دون الأجر المحدد (صغار ونساء ومهاجرين) وهو احتياطي تهدف المؤسسات والسياسة الاحتكارية للتشغيل، إلى تنمية عدده في سيرورة واسعة لتجزئة قوة العمل. إن هذه الكيفيات المختلفة لدفع أجر قوة العمل وتجنيدها واستخدامها تساهم، بدورها، في إضفاء مظهر جديد على الصراعات الطبقية المعاصرة.

● **بيبليوغرافيا.** Académie des Sciences de l'URSS, *Manuel d'économie politique*, ES, 1956; A. BOSE, Marx on value, capital and exploitation, *History of political economy*, 1971, p. 298-334; G. MAAREK, *Introduction au Capital de Karl Marx*, Calmann-Lévy, 1975; E. MANDEL, *Traité d'économie marxiste*, Julliard, 1962; R. MEEK, *Studies in the labour theory of value*, Lawrence & Wishart, 1973; M. MORISHIMA, *Marx' economics, a dual theory of value and growth*, Cambridge University Press, 1973; P. SALAMA et J. VALLIER, *Une introduction à l'économie politique*, Maspero, 1973; P.A. SAMUELSON, «Understanding the marxian notion of exploitation, a summary of the so called transformation problem between marxian values and competitive prices», Journal of economic literature, 1971, vol. 9, p. 399-431; *Traité marxiste d'économie, le capitalisme monopoliste d'Etat*, ES, 1971.

▶ **متعلّقات.** ـ إمبريالية، تميمية (فيتيشيّة)، رأس مال، جتمعة، ربح، قيمة، قيمة زائدة.

غ.ك. (م.م.)

K., ES, I, I, 207; MEW, 23, 223 et s.

2 K. ES, I, I, 297-298; MEW, 23, 321 et s.

إستقلال ذاتي (حكم ذاتي، استقلالية)

فر: *Autonomie* ـ إنك: *Autonomy* ـ ألم: *Autonomie* ـ رو: *Avtonomija.*

يدل مفهوم الاستقلال الذاتي، بصفة عامة جداً، على الوضع الخاص بذاتٍ تحدّد بنفسها القانون الذي تخضع له.

والمشكلات التي يطرحها مثل هذا المفهوم، في مجال الثقافات الماركسية، تبدأ بالظهور ما إن نأخذ في اعتبارنا هذه العبارة لماركس، وهو يقدم **رأس المال**: «لا يتعلق الأمر هنا مطلقاً بالتطور الأكثر أو الأقل كمالاً للتناحرات الاجتماعية التي تنجم عن القوانين الطبيعية للإنتاج الرأسمالي، بل هو أمر **هذه القوانين ذاتها**، أمر **هذه الميول** التي تتجلى وتتحقق بفعل ضرورة من حديد»[1] كيف نوفق في الحقيقة بين الطابع الصارم لهذه التحديدات التي تقررها بنية اقتصادية، وبين الملاحظة التجريبية التالية: هناك قطاعات من الواقع الاجتماعي لا تخضع، جزئياً على الأقل، للقوانين الاقتصادية، الأمر الذي يجعل ممكناً، من جهة أخرى، تطوراً لا رأسمالياً للمجتمع؟

وبالقياس إلى نظرية الرأسمال، يرتدي مفهوم الاستقلالية بالتالي، متى استخدم في الماركسية، صورة مفهوم تعويضي وبرنامجي: فهو يعني من جهة، إعادة التوازن لنظرية المجتمع بالعلاقة مع النظرية الاقتصادية، ومن جهة أخرى، الإعلان عن أبحاث حول النزعات المضادة للقوانين الاقتصادية، وحول الطريقة التي يتحرر بها مجتمع ما بصورة جزئية من الحتميات الناشئة عن الإنتاج. ونلقى هذا المظهر المزدوج في مجالين نظريين يستخدمان مفهوم الاستقلال الذاتي: نظرية «الاستقلالية النسبية للبنى الفوقية»، ونظرية الاستقلالية الضرورية للطبقة العاملة.

1/ لم تذكر نظرية الاستقلالية النسبية للبُنى الفوقية هنا إلّا من أجل الإشارة إلى مظهر هام. يقدم لوي ألتوسير، في كتابه من أجل ماركس، هذه النظرية على النحو التالي «يقدم لنا ماركس حقاً طرفي السلسلة، ويقول لنا إنه ينبغي البحث بينهما من جهة، **التحديد في التحليل الأخير من قبل نمط الإنتاج (الاقتصادي)**، ومن جهة أخرى، **الاستقلالية النسبية للبُنى الفوقية وفعاليتها الخصوصية**. وهو بذلك يقطع علاقته بكل وضوح مع المبدأ الهيغلي الخاص بالتفسير بواسطة وعي الذات (الإيديولوجية) بل أيضاً مع الموضوعة الهيغلية **ظاهرة ـ ماهية ـ حقيقة الـ** . »[2]

بعد استعمال طرفي السلسلة والقطيعة مع هيغل: يكون من الصعوبة بمكان أن يوضح المرء بجلاء أكثر المحتوى السلبي لهذا المفهوم الذي هو مفهوم برنامج، أو مفهوم ـ نقد، أكثر مما هو مفهوم يبني موضوعاً زدْ على ذلك أن النصوص التي يحاول فيها إنجلس أن يفكر في الاستقلالية المذكورة للبُنى الفوقية تطرح من المشكلات أكثر مما تحل[3]

2/ لقد طورت نصوص ماركس وإنجلس نظرية استقلالية الطبقة العاملة بصفة أكبر فنحن نجد في **بؤس الفلسفة** التمييز، ذا المظهر الهيغلي، بين الطبقة للرأسمال والطبقة لذاتها «في البداية حوّلت الشروط الاقتصادية أغلب سكان البلاد إلى شغيلة. وخلقت سيطرة الرأسمال وضعاً مشتركاً، ومصالح مشتركة لهؤلاء الشغيلة. وبالتالي أصبحوا فعلاً طبقة إزاء الرأسمال، لكن ليس بعد لذاتها وفي مجرى النضال (.) يتّحد هؤلاء الشغيلة، ويشكلون من أنفسهم طبقة لذاتها وتصبح المصالح التي يدافعون عنها مصالح طبقية»[4] ويميز ماركس هنا بين حركة مقاومة للرأسمال، تظل مع ذلك، **حتى في النضال**، على الأرضية التي رسمها الرأسمال، وبين جماعية نضال تشرع في بلورة الأهداف الخاصة بها والمشروع الخاص بها انطلاقاً من وجودها كجماعية.

وترتكز نظرية العمل المأجور بأسرها، والتي سيطورها ماركس خلال العشرين عاماً التالية، على هذا التمييز بين نضال دفاعي، يظل حبيس الشروط المفروضة من جانب الرأسمال، ونضال منظم انطلاقاً من مبادرات إيجابية، ثورية. والواقع أن **رهان هذا التمييز هو المظهر العام للنظرية الماركسية**: طرح أن النضال حول الأجر لا يشكل إلا مظهراً ثانوياً للنضال الطبقي للپروليتارية، وهذا ما يوكل إلى نظرية الرأسمال الوظيفة التالية: تحليل القوانين التي ينبغي أن تتحرر منها الطبقة العاملة، والتي ينبغي أن تتحرر منها، ليس غداً، بتأسيس مجتمع آخر مختلف، بل في الحال، بتنظيم نضالها.

وبذلك، يلحق المعنى الثاني لمفهوم الاستقلالية بالمعنى الأول، وتظهر مشكلة ذات وجهين: على الحركة العمالية أن تحدد وتخترع في آن قطاعات اجتماعية غير خاضعة لمنطق الرأسمال: أي قطاعات مستقلة.

3/ ومن هذه الضرورة المزدوجة ينطلق غرامشي في الأعوام 1917 ـ 1920 ليبلور تفكيره السياسي. إنه يرى أنه لا يمكن لثورة أن تنجح إلّا عندما تتحرر من التحديدات الناشئة عن الاقتصاد. ومن هنا جاءت صيغته الشهيرة فيما يتعلق بالثورة الروسية: «إنها الثورة ضد رأس مال كارل ماركس»[5]

وعلى أساس هذا المفهوم للاستقلالية، سيندفع غرامشي إلى تعميق القطيعة بين النضال الدفاعي والنضال الثوري، وإلى ترجمة هذه القطيعة في مجال التنظيمات السياسية، تتجمّع «الطبقة البروليتارية (. .) أيضاً في النقابات والتعاونيات، بسبب ضرورة المقاومة الاقتصادية، ليس نتيجةً الاختيار العفوي، وليس وفقاً لدوافع تولد بحرية في ذهنها وكل أعمال الجمهور البروليتاري تتمّ بالضرورة في ظل الأشكال (. .) التي تقيمها سلطة دولة الطبقة البورجوازية»[6] ولا يمكن لطبقة عاملة منظمة على هذا النحو أن تتحرر، في نظر غرامشي، من إيديولوجية الطبقة السائدة. ولهذا فإن الاقتصادوية، المنتشرة بكثرة داخل الحركة العمالية، في شكل «النقابية النظرية»، ليست سوى شكل آخر ذي مظهر ماركسي لحرية التبادل البورجوازية: أي الإيمان بالقدرة الكلية للمجال الاقتصادي: «في حركة النقابية النظرية (. .) يجري التضحية باستقلال واستقلالية الجماعة التابعة التي يدعي بعضهم التعبير عنهما، لصالح الهيمنة الفكرية للجماعة المسيطرة، لأن النقابية النظرية ليست على وجه التحديد سوى مظهر لنظام التبادل الحر، ويجري تبريرهما بواسطة بعض التأكيدات المبتورة، وبالتالي المبتذلة، المأخوذة من فلسفة البراكسيس (الممارسة)»[7]

وبالتالي نرى الأهمية الأساسية التي يرتديها مفهوم الاستقلالية في النظرية الغرامشية إنه مفهوم مركزي لتحليل درجة تطور طبقة عاملة معينة، وتنظيمها وكذلك إيديولوجيتها غير أن هذا المفهوم يستخدم، من جهة أخرى، في تحليل الثورات الحديثة: فالثورة الشيوعية لا يمكن تعريفها ببساطة، في نظر غرامشي، بتحطيم البنى البورجوازية، بل ينبغي تعريفها تعريفاً إيجابياً، انطلاقاً من نظام خاص. ويمكن لثورة ألاّ تكون پروليتارية، ولا شيوعية، حتى وإن كانت تطمح إلى قلب الحكم السياسي للدولة البورجوازية وتتوصل إلى ذلك. وحتى إذا «وضعت أمواج بحر الانتفاضة الشعبية السلطة بين أيدي أشخاص يعلنون أنهم (وهم مخلصون في ذلك) شيوعيون. (. .) لا تكون الثورة پروليتارية وشيوعية إلّا بالقدر الذي تكون به تحريراً للقوى المنتجة البروليتارية التي أعدت نفسها في قلب المجتمع الذي تسيطر عليه الطبقة الرأسمالية، وهي پروليتارية وشيوعية بقدر ما تنجح في تشجيع توسع وتنظيم القوى البروليتارية والشيوعية القادرة على أن تبدأ العمل الدؤوب والمنهجي الضروري لبناء نظام جديد في مجال علاقات الإنتاج والتوزيع»[8]

وبالتالي يمكن لفلسفة غرامشي السياسية أن تبدو حقاً، من حيث إنها تبلور مفهوم استقلالية

الطبقة العاملة، على أنها الثقل الموازن، في الماركسية، لنظرية الرأسمال. فهذه الأخيرة تقدم وصفاً للمجتمع الحقيقي: أي أن لنمط الإنتاج الرأسمالي نموذجاً خاصاً للتأثيرات في الجسم الاجتماعي ونموذجاً خاصاً للتأثيرات في النضالات العمالية. وتقدم نظرية الاستقلالية واجباً إلزامياً لا ينبغي، ولم يعد ينبغي، أن تكون لنمط الإنتاج الرأسمالي تأثيرات في النضالات العمالية، وإلا ستظل هذه الأخيرة حبيسة نمط الإنتاج الرأسمالي. إنه تشاؤم العقل، ولكنه تفاؤل الإرادة.

وبالتالي تطرح مهمة جديدة على الطبقة العاملة: إعداد نسق جديد من التصورات، يمكنه أن يحل محل التصور البورجوازي للعالم. غير أن لهذه المهمة الجديدة نتيجة طبيعية وهي القطيعة مع الاقتصادوية، التي تجعل من التحولات الاقتصادية شروطاً ضرورية وكافية للثورة «إن الإلحاح على العنصر «العملي» في ثنائية النظرية ـ الممارسة ( ) يعني أننا نجتاز مرحلة تاريخية لا تزال اقتصادوية ـ حرفية، حيث يتحول الإطار العام «للبنية» تحولاً كمياً، وحيث يتهيأ ما يلائمها من الكيف ـ البناء الفوقي للظهور، لكنه لم يتشكل بعد بصورة عضوية»[9] وهنا نعود إلى ضرورة الاستقلالية النسبية للبُنى الفوقية لكي نتمكن من تصور استقلالية الطبقة العاملة.

هل يوجد، داخل المجتمع البورجوازي، مجال للحرية النسبية، مجال متحرر من نير الاقتصاد الرأسمالي؟ هل يمكن تحويل هذا المجال، انطلاقاً من تشكيل الطبقة العاملة في ذات اجتماعية مستقلة؟ هاتان المراهنتان هما رهان مفهوم الاستقلالية وهما يطلقان عملية تحول جذرية للثقافة السياسية الماركسية: أي أن تتحول، من ثقافة مضادة للثقافة البورجوازية، «إلى ثقافة أسمى ومستقلة، إلى ذلك الجانب الإيجابي من النضال الذي يظهر في صورة سلبية وسجالية تتجلى في استخدام كلمات تعني المعارضة والمناهضة مثل (لا) النافية في (لارأسمالي) و(معادٍ) في (معادٍ للإمپريالية)[10]*

▶ **متعلّقات.** ـ بناء فوقي، إصلاح/ثورة.

ج.-ف.ك (خ.ك.)

MEW, 23, 12.

2 Paris, Maspero, 1965, p. III.

3 Cf. Lettres à Bloch et à Mehring, 1890-93, et *Pour Marx*, 117 à 128.

4 P 178; MEW, 4, 180 et s.

5 *Gr.ds le texte*, Paris, ES, 1975, 46.

Ibid., 76.

Ibid., 470.

8 *Ibid.* 90.

9 *Ibid.*, 151

10 Gramsci, *Ibid.*, 250.

* يستخدم نص غرامشي الأصلي كلمتين (a) في مثال (athéisme) و(anti) في مثال (anticléricalisme) وقد غيرنا الأمثلة لتتطابق مع بنية الكلمة العربية.

إستهلاك

فر: *Consommation* ــ إنك: *Consumption* ــ ألم: *Konsum, Konsumtion, Verzehren* ــ رو: *Potreblenie.*

إذا كان الاستهلاك هو آخر محطة في حركة تداول المنتوجات فإنّه لا يفضي مع ذلك إلى العدم، وذلك باعتباره لحظة أساسية في حركة رأس المال. وفي الواقع فلا شيء يستهلك البتة على أنّه خسارة خالصة.

وعلاوة على ذلك، فالاستهلاك والإنتاج وجهان لنفس النشاط. وهذا لا يصحّ بالنسبة إلى الرأسمالية فحسب، إذ في الطبيعة لا تولد الأشياء وتنمو إلّا باستهلاك «القوى الحيوية» أو العناصر، كما ورد في **مقدّمة نقد الاقتصاد السياسي**[1]، التي تعتبر من أهمّ نصوص ماركس حول هذه المسألة. ويسمّي ماركس **إنتاجاً استهلاكياً** *(konsumtive Produktion)* هذا الشكل من الاستهلاك الذي لا يعدو أن يكونُ نظير **الاستهلاك المنتج** الوارد في نصوص الاقتصاد الكلاسيكي[2] إنّ الاستهلاك المنتج هو من جهته استهلاك وسائل الإنتاج التي يتمّ استعمالها («استعملَ يعني استهلك»)[3]، أي استهلاك موادّ العمل وأدواته «التي تبلى وتنحلّ جزئياً (كما هو الحال في الاحتراق مثلاً) في عناصر الكون[4] إنّ هذا التماثل بين الإنتاج والاستهلاك يعود حسب ماركس «إلى عبارة سپينوزا *Determinatio est negatio*» («التحديد هو النفي»)[5]

زد على أنّ هذه الصّيغة هي هيغلية أكثر مما هي سپينوزية، إلا أنها تعطي فكرة دقيقة عن روح تلك **المقدمة** وعن روح هوامش **الغروندريسّه**، حيث وصف الاستهلاك المنتج بالنسخ *(Aufhebung)* وقد ورد في هذه المخطوطات أنّ ما يستهلك أثناء عملية الإنتاج من مواد وأدوات وعمل ــ «الفترات الثلاث» لهذا المسار ــ، يُحفظ في الواقع في المنتوج النهائي؛ وهو يحفظ في مادّته، وإنما في شكله أيضاً، باعتباره يمثّل خاصية الطريقة المستعملة، أي أثر العمل في هذه المادّة الذي هو **علامة المصنع** الحقيقية لهذا المنتوج. «إنّ الاستهلاك *(das Verzehren)* ليس مجرّد استهلاك لما هو مادي، بل هو استهلاك الاستهلاك ذاته؛ ففي القضاء على ما هو مادّي ثمة قضاء على هذا القضاء ومن ثمَّ تركز هذا المادي نفسه. «إنّ النشاط الذي **يعطي شكلاً** يستهلك المادّة ويستهلك ذاته، لكنه لا يستهلك سوى شكل المادة المعطى ليضعه في شكل موضوعي جديد ولا يستهلك ذاته إلّا في صيغته الذاتية كنشاط[6]

أمّا بالنّسبة إلى **الاستهلاك الفردي** للعامل، فلا يمكن القول إنّه غير منتج وإنّه لا يوفر ربحاً لرأس المال لأنّه يمكن أن يتمّ خارج المصنع. إنّ هذا الاستهلاك هو أيضاً إنتاج كما أنّ منتوجه يشكّل «الأداة الأكثر ضرورة بالنسبة إلى الرأسمالي، العامل نفسه»[7] ومما بلا ريب فيه أنّ هذا الأخير بعيد في هذه الحالة عن الاهتمام بمصلحة رأس المال؛ وإنما نعلم منذ هيغل أنّ الفرد، بانشغاله بمصلحته الخاصّة، يلبّي أفضل تلبية متطلّبات تتجاوزه. ثمّ يقول ماركس «إنّ الدواب أيضاً تحبّ الأكل، فمن ادّعى يوماً أنّ غذاءها هو بسبب ذلك مسألة تخصّ المزارع بدرجة أقل؟»[(8)]

بيد أنّ الاستهلاك الفردي لا يجدد إنتاج مادّة ثمينة لرأس المال فحسب، بل إنّه يجدد أيضاً إنتاج الرّأسمالية في شكلها. وبالفعل، فإنّ العامل، بتجديد إنتاج نفسه كأداة لرأس المال، يفني

وسائل معاشه ويجد نفسه بالتالي مجبراً على بيع قوة عمله من جديد. وبعبارة أخرى، فإنّه يُجدد إنتاج ذاته كأجير، محافظاً من تلقاء نفسه على مركزه الأوّل تجاه مالك وسائل الإنتاج وبهذه الطريقة، فإنّ ما يتجدّد ليس هو العلاقات بين أفراد بقدر ما هو العلاقات بين الطبقات المكوّنة للمجتمع الرأسمالي، وبالتالي، فإنّ ما يتجدّد تبعاً لذلك هو تلك الطبقات ذاتها وذلك المجتمع عينه (يبدو عندئذ هذا المجتمع كسبب تماماً مثلما هو نتيجة لهذا المسار الكبير الشّامل»)[9] «إنّ قيداً كان يشد العبد الرّوماني؛ بينما توجد خيوط خفيّة أصبحت تربط الأجير بمالكه. إلا أنّ هذا المالك ليس الرأسمالي الفرد بل هو الطبقة الرأسمالية»[10]

الأجير مشدود إلى الطبقة الرأسمالية وليس إلى شخص الرأسمالي. إذ حتّى وإن لم نعتقد أنّ هذا الأخير ينتج فقط لتلبية الحاجات بصفة عامة، فيمكن أيضاً اعتباره بمثابة شخص يحرّكه فقط الهمّ الشبيه للذي يحرّك أجيره أي هم تحقيق مصالحه الخاصة. وهذا ما يؤدّي إلى نظرة معكوسة إلى الرأسمالي الذي يقود كلّ الإنتاج بالاتجاه الذي يحقق فيه مصالحه الخاصّة كرأسمالي. والحال أنّ ماركس كثيراً ما تعرّض إلى هذه المسألة، موضّحاً أنّ الرّأسمالي لا يتحكم أكثر من العامل المعلم ـ فاعل ـ في شروط الإنتاج الرّأسمالي؛ فما هو سوى كائن تتجسّد فيه النّزعة الرّأسمالية إلى الزّيادة دوماً في الإنتاج، نزعة الرّأسمالي إلى المزيد من الرّبح. و«بوصفه رأس مال مجسّماً، فهو ينتج للإنتاج، ويرغب في الإثراء لأجل الإثراء وطالما أنّه ليس سوى موظف لدى رأس المال وبالتالي ركيزة الإنتاج الرّأسمالي، فالمهمّ بالنسبة إليه هو القيمة التّبادلية وليست القيمة الاستعمالية وتناميها»[11] (باعتبار أنّ القيمة الاستعمالية هي ما يستهلك، سواء في الاستهلاك الفردي أم الاستهلاك المنتج)[(12)]

وبما أنّ رأس المال أصبح مجهول الهوية فلا مجال للاستغراب أن يظهر من جديد أوّل تفسير للعلاقات الاجتماعية الأقلّ دقّة في ثوب جديد. يمكن اليوم، بالتذرّع بأنّ شغل العمال ورفاههم يرتبطان بحسن سير «المنشأة»، المطالبة بمساهمة كلّ الجهود في ازدهارها، مطالبة العمّال في الواقع بالإنتاج لأجل المنشأة، لأنّ إمكانية الاستهلاك بالنسبة لهم قد منحت باعتبارها ربحاً زائداً لكن يجب ألّا ننسى أنّ هذه الإمكانية لا تمنح لهم إلّا بقدر ما يقدّمونه من فائض عمل ومن قيمة زائدة[13] وبعبارة أخرى، يجب عليهم أن ينتجوا أكثر من تلك المواد الاستهلاكية الضّرورية التي يسمح لهم أجرهم باقتنائها (تُدرج ضمن هذه البضائع الضّرورية المنتوجات التي حتّمتها العادة رغم أنّها تتجاوز الحاجة الفيزيولوجية)[14]، «يجب عليهم أن يكونوا باستمرار منتجين بإفراط، أن ينتجوا أكثر من حاجتهم ليمكن لهم أن يكونوا مستهلكين أو مشترين في حدود حاجاتهم»[15]

لكنّنا نظراً لوجوب تصريف المنتوجات وبالتالي الزيادة باستمرار في الإنتاج، ننتهي أيضاً بكلّ تأكيد إلى زيادة استهلاك الجميع تقريباً. «إنّ هذا الفيض في الإنتاج من جهة، يجب أن يقابله، من الجهة الأخرى، إفراط في الاستهلاك كنظير له؛ فعلى الاستهلاك للاستهلاك أن يواجه الإنتاج للإنتاج»[16]

وهكذا، فإنّ الإنتاج، الذي سبق أن أنتج «غريزة الاستهلاك» *(Trieb der Konsumtion)* «يُقدِّم للمستهلك في شكل حاجة المنتوجات التي قدّمها أوّل الأمر في شكل مادّة»[17] (يقول ماركس:

«هكذا فإنّ العمل الفني يخلق جمهوراً قادراً على فهم الفنّ والتمتّع بالجمال» لأنّ مشاهدة الشّيء تكفي وحدها لتثير الحاجة إليه)[18]، هذا الإنتاج هو الذي يخلق روحاً استهلاكية ويحث، عندما يصبح فيض إنتاج، على الاستهلاك الإضافي، ويخلق المستهلك المفرط ذاته.

وفي ظلّ هذه الشروط، يبدو من الصّعب أن نتّفق مع أيّ ممجّد للرأسمالية الأمريكية حول اعتبار «الاستهلاك الجماهيري» اختياراً لمجموع الأفراد إلى أي طبقات انتموا في إطار «مصلحتها المركّبة»، ضمن مجتمع «بلغ» أخيراً «مرحلة النضج» - مجتمع «خفت حدّة» الصّراع الطبقي داخله[19] إنّ روستو يوضح في الحقيقة أنّه «اعتبر الإنسان كائناً أكثر تعقيداً» ممّا اعتقده ماركس. وهو يقول: «إنّ الإنسان لا يبحث فقط عن الرّبح الاقتصادي، بل يسعى أيضاً إلى العظمة والترفيه والمغامرة وتواصل أعماله وأمنه. إنّه منشغل بشؤون عائلته ومتشبّث بالقيم التي ترتكز عليها حضارة بلاده أو جهته، كما أنّه يحبّ التردّد على المقهى ليتسلّى قليلاً مع أصدقائه»[20]. والواقع أنّ مؤلّفنا نسي فيُ خضمّ هذا الحماس ذي الطابع الإنساني الذي يمثّل الليبرالية الاقتصادية أحسن تمثيل النّصوص العديدة (خاصّة في **رأس المال**) التي أبرز فيها ماركس أنّ نقده لا يستهدف إطلاقاً الإنسان بصفة عامة (هذا الإنسان الذي انتقد، منذ **الإيديولوجية الألمانية**، بما فيه الكفاية مجرّد التفكير في استهدافه)، ولا حتّى الرّأسمالي في فرديته، بل إنّه يستهدف هذا الإنسان بصفته تشخيصاً لرأس المال وممثلاً لطبقة. وفي الواقع فإنّ روستو يرى أنّه «لم يرد شيء هامّ في أعمال ماركس التي كتبها بعد سنة 1848»[21]

● **بيبليوغرافيا**. - Marx, *Grund.*, ES,I, 23-24, 83-84, 97, 109, 140, 224-225, 238-239, 259, 300-301, 323-324, 343-344, 352, 359-362, 375-383, 405-408; *Grund.*, II, 79, 84, 89-90, 99, 123-124, 126, 131, 139-140, 159, 166-168, 170, 173, 177-179, 188-189, 195, 198-199, 205-208, 210, 213-215, 217-218, 221-222, 227-228, 237, 314-315, 380-384; *Cont.*, ES, 7, (MEW, 13, 15), 59 (70), 68 (79-80), 154-164 (ou *Grund.*, I, 23-24) (MEW, 13, 620-631), 233, 240-241; K., ES, I, I, 184-187 (MEW, 23, 197-199); K., I, 3, 14-16 (MEW, 23, 596-599); K., II, I, 27 (MEW, 24, 31), 43 (47-48), 52 (60), 65 (74), 70-71 (79-81), 87 (97), 91 (101-102), 125 (137-138), 152-153 (166), 188 (204-205), 191-192 (208-209), 302 (326), 310-311 (335-337); K., II, 2, 8 (MEW, 24, 352), 21-31 (365-376), 46 (391-392), 49-57 (394-403), 63-64 (409-410), 72 (419), 74 (421), 76-77 (423), 87 (434), 89 (436-437), 91 (438-439), 160-161 (511-512); K., III, I, 121 (MEW, 25, 113), 203-204 (197-199), 208 (203), 257-258 (254-255), 269 (267), 313 (315); K., III, 2, 19 (MEW, 25, 363), 145 (501); K., III, 3, 237 (MEW, 25, 869); K4, ES, I, 34, 89, 100, 103-105, III, 142-143, 148-150, 203, 208-210, 213-217, 259-280, 306-310, 320-323, 331, 333, 341, 361-362, 383, 474; K4, II, 559-560, 563-564, 585, 589, 599-600, 615-623, 629-630; K4, III, 140-141. 325, 326, 341-342, 397, 409, 518, *Corr.*, IV, 193, v, 172-175.

▶ **متعلّقات**. - إنتاج، تجديد إنتاج العلاقات الاجتماعية، تداول، منتِج.

ج.-إ.ل.ب. (هـ.ب.)

1 *Cont.* 155-165, ou *Grund.*, 1, ES, 25; MEW, 13, 622.

2 *Ibid.*

3 Grund., 2, ES, !39.
4 *Cont.* 155; *Grund.*, , 24; MEW, 13, 622.
5 *Ibid.*
Grund. 239.
K., ES, 3, 15; MEW, 23, 597.
8 *Ibid.*
9 *Grund.*, II, 205.
10 K., I, 3, 16; MEW, 23, 599.
K., 4, ES, I, 321.
12 K., ES, III, 2, 19; MEW, 25, 363-364.
13 K. 4, II, 618.
14 K. II, 2, 56.
15 K., 2, 619.
16 K 4, II, 322.
Cont. 157; *Grund.* I, 27; MEW, 13, 624.
18 *Cont.* 157; *Grund.*, I, 26; MEW, 13, 624.
19 Rostow, *Les étapes de la croissance économique*, Paris, Ed. du Seuil, 1970, coll. «Points», 232-233.
20 *Op.* ., 225.
21 *Op.* ., 237.

إشتراكية

فر: *Socialisme* ـ إنك: *Socialism* ـ ألم: *Sozialismus* ـ رو: *Socializm.*

I/ إن لم يكن من السهل رصد أصل الكلمة بيقين، فإنّ بالإمكان تحديده تاريخياً فقد بيّن ماكس بير، في كتابه **تاريخ الاشتراكية البريطانية**[1] الصّادر سنة 1919، مصدرها المتعارف عليه[2]: في شهر تشرين الثاني/نوفمبر من سنة 1827 استعملت **المجلة التعاونية**[3] التي أسّسها أتباع روبرت أوين نعت **الاشتراكي** (socialist) للإشارة إلى أتباع مذهب سان سيمون. ومن هنا فإنّ أوّل استعمال إنجليزي للكلمة يحيل على واقع أجنبي عنه، أي إلى واقع فرنسي ومن الغريب أن پيار لورو يشير إلى الأصل الإنجليزي للكلمة، وهو يؤكّد بأنّه كان سنة 1838 أوّل من ترجمها وأدخلها إلى فرنسا، معتبراً أنّ هذا «النحت» كان «ضرورياً» في مقابل كلمة **فردية**[4] وفي الحقيقة، فإنّ بحوثاً أكثر حداثة وجدارة بالثقة، تبرز أنّ لفظ **اشتراكية** ظهر لأوّل مرّة بفرنسا يوم 3 شباط/فبراير 1832 في جريدة **لوغلوب**[5] وهي جريدة ذات اتّجاه سان سيموني، كان يصدرها پيار لورو، وقد ظهرت الكلمة في هذا العدد ومقال يحمل إمضاء شخص يدعى كزاڤييه جونسيير (وهو على الأرجح اسم مستعار يدلّ على لورو ذاته) خلال تلخيص لبعض قصائد ڤيكتور هيجو إلّا أنّ بعض المؤلّفين[6] يعزفون عن القول بظهور الكلمة على سبيل الصدفة الموضوعية، ويفضّلون إرجاعها إلى التقاء مجموعة من العوامل البليغة الدلالة رغم تشتّتها وعند ذلك يمكن أن تكون سنة 1824 هي السّنة التي شهدت ميلاد كلمة اشتراكية ـ إذ إنّ هذه

السّنة شهدت ميلاد **الجمعية التعاونية اللندنية**[7] كما شهدت في ذات الفترة ولادة **لوغلوب**، وشهدت أيضاً نشأة جماعة التّناسق الجديد[8] في أميركا، وصدور كتاب وليم تومبسون، **بحث حول مبادىء توزيع الثروة**[9] إلخ.

ومهما كانت السّنة التي ظهرت فيها كلمة **اشتراكية**، وسواء أكانت سنة 1824 أم سنة 1827، أم سنة 1832، فإنّه تنبغي الإشارة إلى أنها ظهرت قبل كلمة **شيوعية**[10] وأصبحت ملكاً مشاعاً على أثر اندلاع الثورة الباريسية خلال شهر تموز/يوليو.

أمّا انتشارها في ألمانيا الذي بدأه ل. غال بين سنتي 1825 و1835، فقد كان في معظمه على يد موزيس هسّ الذي تولّى بشكل خاص ترويج الكلمة بين مثقفي حركة الهيجيليين الشّبّان. وقد مثّل كتاب **تاريخ الإنسانية المقدّس**[11] الصّادر سنة 1837 بداية هذا العمل ولكن هسّ لن يصبح داعياً حقيقياً للحركات الإنكليزية والفرنسية بالخصوص إلّا في بداية الأربعينات، حيث أصبح يحدوه اهتمام وحيد يتمثّل في «إدخال الاشتراكية إلى ميدان الأدب باعتماد مسالك تاريخية وفلسفية وعن طريق الهيغيلية الشابّة»[12] وخلال مساهمته في **المجلّة الرينانية**[13] لن ينثني عن عزمه المتمثّل في «هداية» صديقيه ماركس وإنجلس إلى «الاشتراكية»، وهو لفظ يفوق كلمة «شيوعية»، التي كانت تعني شكلاً فظاً لإعادة تنظيم المجتمع، في مقابل كلمة «اشتراكية» التي تدلّ على استيعاب ثورة فلسفية حقيقية[14] ويمثّل هذا التقبّل الألماني أهمّية قصوى بخصوص ما ستؤول إليه **الاشتراكية** لاحقاً عند ماركس وفي الماركسية. وهذا علماً بأن تاريخ الكلمة والحركات التي تدلّ عليها قد أفرز مضامين متباينة ومتنوّعة جدّاً ويمكن أن نحدّد الاشتراكية تحديداً متّسعاً وأن نجد لها عند ذلك امتدادات بعيدة، انطلاقاً من النبوّات اليهودية[15]، والفكر التنويري[16]، مروراً بالتجديد **الإنسي**[17]؛ ويمكن أيضاً أن نوسع دائرة هذا المعنى ليصبح **توقاً عاماً** (نحو العدل والمساواة)، **أو وظيفة تنظيمية** (وذلك هو الاختيار الذي يفضّله إميل دوركايم)[18] وسنهتمّ هنا بمكانة الكلمة ومضمونها في الماركسية. فقد ورث ماركس في مرحلة أولى مدلولات متميّزة للاشتراكية والشّيوعية على النحو الذي تركه هسّ له. وتبدو معالم ذلك في التعريفات التي تنتشر عبر **مخطوطات 1844**[19] ولكن القطيعة مع هذه المدلولات الأولى ستصبح تامّة سنة 1848. ويمكن عند ذلك التمييز بين استعمالين مختلفين للكلمة:

ـ أن تعني كلمة «اشتراكيات» (أو «اشتراكيين») إمّا حركات النضال الپروليتاري في بداية القرن[20]، وإمّا مجموعة عقائدية من الانتقادات الموجّهة ضدّ الرّأسمالية من وجهة نظر رجعية[21] مع العلم بأنّ هذه إنّما هي نتيجة لتلك، ولكنّها موجّهة من موقع خارج عن الحركة العمّالية[22] لذلك، فإنّ ماركس لا يعتبر نفسه «اشتراكياً» بتاتاً؛ ولكنّه عندما يضع في المقدّمة نعت الشّيوعية، فهو يعتبر نفسه متضامناً مع كلّ الذين يرون أنّ الإطاحة بالنظام الاجتماعي القائم مقدمة ضرورية[23] ذلك هو المغزى من تحويل **رابطة العادلين إلى رابطة الشّيوعيين** خلال مؤتمر لندن سنة 1847 ـ وهي البادرة التي سيكرّرها البلاشفة، في آذار/مارس 1918، بجعلهم من حزبهم «الاشتراكي الديمقراطي» حزباً «شيوعياً»

ـ أن تعني الكلمة «مرحلة دنيا» من المجتمع الشّيوعي ـ الذي يقدّم **نقد برنامج غوتا** (1875)

رسماً لصورته (مع ملاحظة أن ماركس وانجلس لم يُجريا مماثلة صريحة بين «مرحلة دنيا» و«اشتراكية»). وهنا تبرز عدة إشكالات نظرية وعملية.

II/ وتحدد جتمعة قوّة العمل أهمّ ما يوجد في هذه «المرحلة الأولى للمجتمع الشيوعي، كما خرجت من المجتمع الرّأسمالي. .»[24] ففي هذه المرحلة يكون عمل الفرد مندمجاً تمام الاندماج داخل العمل الاجتماعي الذي يمثّل جزءاً محدداً منه. ويتلقّى العامل، في شكل منتوجات استهلاكية، جزءاً من العمل الاجتماعي مساوياً لذلك الذي بذله عن طريق استثمار قوّة عمله. وبذلك لم تعد هذه المنتوجات المستهلكة، ولم تعد قوّة العمل هذه أيضاً بضائع ذلك أن تبادلهما على قاعدة تساوي النسب بين العمل المبذول وكمّية المنتوجات المستهلكة، يكرّس استمرار العمل بالحقّ البورجوازي في المرحلة الاشتراكية[25] ومهما كان من أمر، فإنّ أشركة قوّة العمل تحدّ من التعارض بين العمّال والمتملّكين. وبذلك فهي تمثّل إذاً الأداة الفعلية لاضمحلال الطبقات (أي لانقسام المجتمع إلى طبقات)، وبالتالي لاضمحلال الدّولة. ويفهم ماركس وإنجلس هذا الاضمحلال كنتيجة للتّملّك الاجتماعي، ذلك أنّهما يريان في الشّيوعية هدفاً أخيراً، أو حدّاً طبيعياً لا بدّ أن تبلغه حركة رأس المال، ويحتوي على بذور مجتمع المستقبل. وعند ذلك يمكن تحديد الاشتراكية من حيث مضمونها، على أنّها المرحلة التي تتمّ فيها جتمعة قوى الإنتاج[26]، والتي لا تمثّل جتمعة قوّة العمل إلّا جانباً ناجماً عنها ومن ثمّ يمكن أن يتعلّق الأمر بـ «مجتمع» ينظر إليه كمرحلة تبلغها الحركة الثورية، وتتمتّع بشيء من الاستقلال[27]، أكثر ممّا يتعلّق بـ «مرحلة دنيا» يفترض أن تسبق الشّيوعية.

إنّ هذا اللّبس البسيط، وإن كان يدلّ على معان كثيرة، قد أفضى، من خلال التقليد الذي يبدو أنّه كرّسه، إلى تمييز فعلي بين المرحلة الدنيا والمرحلة العليا من حياة المجتمع الاشتراكي، وهو تميّز مليء بالنتائج النظرية والعملية.

وخلال السجال حول برنشتاين الذي هزّ الحركة الاشتراكية-الديمقراطية الألمانية في أواخر القرن التاسع عشر، تولّى التيّار التحريفي تجذير تصوّر خاص للاشتراكية كحركة مستقلّة تفك ارتباطها بالشّيوعية التي تفقد أهمّيتها على الصعيد العملي، وينظر إليها كهدف ما انفك بلوغه يتأجّل ويقرن بنهاية كلّ اضطهاد وكلّ استغلال. وإذا كان كارل كاوتسكي قد كافح التحريفية (خصوصاً بصدد مسألة الحكم كممارسة) فهو لم يضع موضع تساؤل تلك المسلّمة التي ترتكز عليها بل أكثر من ذلك، فإنّه ينظر للمبدأ الذي تتأسس عليه التحريفية بجعله الاشتراكية نمط إنتاج، أي وسيلة لبلوغ غاية[28]، هي التملّك الجماعي، أي بجعله الاشتراكية أداة لضمان إنتاج «لسدّ الحاجات»[29] إنّ الاشتراكية من حيث هي نمط إنتاج، تمثّل في نظر كاوتسكي «تنظيماً جماعياً للإنتاج»[30] يضمن جتمعة القوى المنتجة وذلك بتوسيع الديمقراطية السّياسية إلى ميدان الاقتصاد، سواء أكان ذلك على الصّعيد القومي (الدّولة) أم المحلّي (البلدية، التعاونية)، حتّى تتمّ جتمعة قوّة العمل؛ هذا إلى جانب «التنظيم الديمقراطي للمجتمع»[31] وتنتج عن هذا التحليل سلسلتان من النتائج الاستراتيجية كان لهما دور حاسم في تاريخ الحركة العمّالية:

أ) فمن حيث إنّ أشركة قوّة العمل تبقى رهينة تقسيم العمل، أي من حيث إنّه لا ينظر للدّولة

على أنّها سائرة نحو الاضمحلال، فإنّ علاقة أجرية تبقى قائمة (فقط يتم تعديلها عن طريق التخطيط)[32]، وكذلك يستمر تملّك فائض الإنتاج من قبل الدّولة، وبذلك لا يتمّ إلغاء الاستغلال بل إنما تتمّ تسويته فحسب.

ب) بما أنّ كاوتسكي ـ ومعه أيضاً ڤاندرڤلد ودوڤيل، ودو مان ـ يجعل من تنظيم الإنتاج تجمّعاً للمنتجين، فإنّ الديمقراطية الاقتصادية تختزل في تسيير آلة الإنتاج عن طريق الأجهزة التمثيلية للطبقة؛ ومن هنا فهي في واقع الأمر انتزاع للملكية من الطبقة لصالح التنظيم، أي اتكال على الجهاز.

ومن هنا فنحن نرى بوضوح كيف أنّ تصوّراً صار كلاسيكياً للاشتراكية، يقطعها عن الشّيوعية، أي يتصدر الاشتراكية كتشكيلة اجتماعية مستقلّة، يقود من جهة إلى إعادة استغلال قوة العمل ويرسي، من جهة أخرى، نظرة تنظيمية وتسييرية للحركة العمّالية.

III/ تهيّب لينين في إحداث قطيعة مع النظرة الكاوتسكية، إذ هو يعود فعلاً إلى اعتماد قراءة ماركس للاشتراكية كفترة انتقال نحو الشّيوعية. فهو إذ يقيم تماثلاً بين «الديكتاتورية الثورية للپروليتارية»، التي يؤكّد نقد برنامج غوتا على ضرورتها[33]، والمرحلة العامة التي تتمّ فيها جتمعة قوّة العمل، يؤوّل ذلك «تأويلاً» سياسياً وعند ذلك تطرح مشكلة الانتقال في ظروف شديدة التعقّد. أي أنّه يجب أن تتمّ جتمعة قوّة العمل في بلد تغلب عليه وحدات الإنتاج الفلاحي الصغير ويرى لينين أنّ تحقيق ذلك يتطلّب المزج بين رأسمالية الدّولة، حتّى تتحقّق على مدى طويل هيمنة الشيوعية على بنى اجتماعية واقتصادية غابرة، وبين الرقابة العمّالية، حتّى تتأسّس وحدة المنتجين على سيطرتهم على المصانع والدّولة، وحتّى تتحقّق الوحدة بين الصعيد الاقتصادي والصعيد السياسي[34] وهكذا، فإن لينين عندما يعرّف الاشتراكية على أنها «دفع الديمقراطية إلى أبعد الحدود»[35]، فهو يحوّر الفهم الموروث عن إنجلس ويعطيه مدلولاً جديداً، وذلك بتأكيده على أنّ الديمقراطية البورجوازية لا يمكن أن تتحقّق إلّا في اتّجاه نوع جديد من الديمقراطية المرتبطة باضمحلال الدّولة. وهكذا فنحن نرى قلباً للصّورة التي رسمتها الأممية الثّانية وإدماج تصور الشيوعية من جديد داخل ممارسة التحويل الثوري. وهكذا فإنّ تطور القوى المنتجة المادّية لم يكن سوى أداة جتمعة لقوّة العمل، عن طريق تعزيز الطبقة العاملة وتوسيع المبادلات المباشرة بين الزراعة والصناعة. ولكنّنا نعلم ما آل إليه كلّ ذلك بعد الحرب الأهلية، إذ إنّ الرقابة العمّالية قد باءت بالفشل، كما جرى الخلط بين رأسمالية الدولة وبناء الاشتراكية وتذويب الأولى في الثانية؛ وهكذا رفعت الدولة إلى مستوى مستقلّ، ونظر إليها نظرة إطلاقية. ولهذا فإنّ الاشتراكية بعد لينين، ورغماً عنه، ستختزل إلى مجرّد جتمعة القوى المنتجة، وستتحوّل من الاضمحلال إلى البناء، أي التعزيز المتواصل للاقتصاد «الاشتراكي». وسيجعل كلّ القادة السوڤيات من الصّناعة المؤمّمة، كما خرجت من السياسة الاقتصادية الجديدة (NEP) صناعة «اشتراكية». وبمجرّد ما سيتمّ تخطيط هذه الصّناعة، والقضاء على الملكية الخاصّة في الزراعة، وعلى شريحة الكولاك التي كانت سنداً لها، فإنّ ستالين سيؤكّد أنّ الاشتراكية قد نجحت نجاحاً نهائياً في روسيا ويمكن القول دون السّقوط في تمجيد المفارقات، إنّ بناء الاشتراكية في الاتّحاد السّوڤياتي يمثّل من أوجه متعدّدة طريقة أصيلة

لتحقيق تلك النظرة العامّة للاشتراكية التي تصوّرتها الأممية الثانية وروّجتها «بطرق فوقية» إلّا أنّه ينبغي أن نضيف أنّ نقد الديمقراطية البورجوازية في الأممية الثالثة سيسمح باللجوء المتواصل إلى القمع الإيديولوجي والقهر من قبل الدّولة ـ وهو ما سيقود على المدى البعيد إلى تصوّر «لاشتراكية» مطوّقة بالعجز من جهة والحكم المطلق من جهة أخرى.

وعند ذلك يصبح السّؤال المتميّز بحقّ، سواء برفضه أم بقبوله، متعلّقاً بطبيعة التشكيلات الاجتماعية القائمة في الاتحاد السّوڤياتي وأوروبا الشّرقية، وبما إذا كانت اشتراكية أم لا إنّ أهمّية هذا السّؤال وبعده يمتدّان إلى درجة تجعلنا نرى فيهما بحق مصدراً ومظهراً لكلّ الأزمات التي عرفتها الماركسية. ولقد حاول الكثيرون توضيح هذه المسألة وأُنتجت تحليلات كثيرة ويمكن أن نذكر بكثير من الإيجاز ثلاث محاولات في هذا الاتّجاه:

ـ النقد التروتسكي: ينطلق من الداخل، ويشترك مع موضوعه في افتراض مطابق يقول إنّ الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج تضمن على أقلّ تقدير الطابع اللارأسمالي للبلاد السّوڤياتية إلّا أنّه يجعل هذا الافتراض في تناقض مع المستوى الذي بلغته (بهذا البلد) القوى المنتجة، والذي هو دون مستواها في نمط الإنتاج الرّأسمالي. ويتسبَّب هذا التناقض في نزاعات اجتماعية تصطدم فيها بيروقراطية ذات امتيازات، لا تمثّل طبقة اجتماعية، بضحايا الاستغلال المتواصل لقوّة العمل. وتنجم عن هذه النزاعات صراعات سياسية بين كتل مختلفة يحسم تطاحنها أخيراً مستقبل الثّورة[36] ومن هنا فإن الاتّحاد السّوڤياتي لم يعد بلداً رأسمالياً، ولكنه لم يصبح بعد بلداً اشتراكياً

ـ النقد الماوي: وهو يحيلنا على جتمعة قوّة العمل (تعرّف «الثورة الثقافية الپروليتارية الكبرى» الاشتراكية كمرحلة انتقالية، متميّزة من رأسمالية الدولة بتشكيل العلاقة من جديد بين الشغيلة ووسائل الإنتاج وهو ما تهدف إليه تلك الثورة)؛ وهذا النقد يحسم، حيث يترك النقد التروتسكي احتمالات كثيرة قائمة (في قوله عن الاتّحاد السّوفياتي إنّه «دولة عمّالية متدهورة»). إنّ رأسمالية الدّولة تطغى على التشكيلة الاجتماعية السّوڤياتية، حيث تقوم طبقة، هي بورجوازية الدّولة، باستغلال قوّة عمل الپروليتارية حسب أشكال مشابهة لتلك القائمة في نمط الإنتاج الرّأسمالي. لقد أعيدت الرّأسمالية إلى روسيا

ـ نقد «المنشقّين» الماركسيين في الدّاخل، الذي تمثله أطروحات ر. باهرو بأكثر ما يمكن من الوضوح[37] إنّ «الاشتراكية الموجودة فعلاً» (ليونيد بريجنيف) تمثّل تشكيلة اجتماعية من صنف جديد لا تشترك في شيء مع الرّأسمالية ولا مع مرحلة الانتقال نحو الشّيوعية ويمكن تعريفها كـ «سبيل لارأسمالي نحو التصنيع»[38]، يرتكز على المرور من «استبداد زراعي» إلى «استبداد صناعي»[39] وهي تؤدي إلى إعادة صنع بعض المفاهيم الرئيسية في المادية التاريخية، ويلوح مستقبلها من خلال التشنجات التي تهزّها بصفة منتظمة، وفي التوتّرات الخفيّة التي تشدّها باستمرار

● بيبليوغرافيا W ABENDROTH, *Sozialgeschichte der europäschen Arbeiterbewegung*, Francfort, 1965, trad. franç., Maspero, 1967; M. ADLER, *Politische und soziale Demokratie*, rééd., Darmstadt, 1964; P. ANGEL, *Edward Bernstein et l'évolution du socialisme allemand*,

Paris, 1961; O. BAUER, *Der Weg zum Sozialismus,* Vienne, 1919, trad. franç., Paris, 1968; M. BÉAUD, *Le socialisme à l'épreuve de l'histoire (1800-1981),* Paris, 1982; G. BENSUSSAN, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme,* Paris, PUF, 1985; E. BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie,* Stuttgart, 1894, ad. franç. Paris, 1974; Id., *Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich?,* Berlin, 1901; G. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS,* Paris, 1974, 1977, 1982; E. BOTTIGELLI, *Genèse du socialisme scientifique,* Paris, 1967; N. BOUKHARINE, *Le socialisme dans un seul pays,* Paris, 10/18, 1974; G. BOURGIN et P. RIMBERT, *Le socialisme,* 1re éd., 1949, «Que sais-je?», n° 387; G.M. BRAVO, *Les socialistes avant Marx,* 3 vol., Paris, Maspero, 1979; C. CASTORIADIS, *Le contenu du socialisme,* Paris, 10/18, 1979; F. CHALLAYE, *La formation du socialisme,* Paris, 1937; G.D. COLE, *A History of Socialist Thought,* London, Mac Millan, 1961-1963, 7 vol., *Critiques de l'économie politique,* n° 7-8, 1972: *La nature des pays de l'Est;* D. De LÉON, *Socialist Reconstruction of Society,* New York, 1930; H. De MAN, *Dir sozialistische Idee,* Iéna, 1933, trad. franç., Paris Grasset, 1935; G. DEVILLE, *Principes socialistes,* Paris, 1896; J. DROZ (ss la dir.), *Histoire générale du socialisme,* Paris, PUF, 1972-1978, 4 vol.; J. ELLEINSTEIN, *Histoire mondiale du socialisme,* Paris, A. COLIN, 1984, 6 vol.· R. GARAUDY, *Les sources françaises du socialisme scientifique,* Paris, 1949; Id., *Le grand tournant du socialisme,* Paris, 1969; P Gay, *The Dilemma of Democratic Socialism,* Londres, 1962; K. KAUTSKY, *Parlementarisme et socialisme* (avec une préface de J. JAURÈS), Paris, 1900; Id., *Der Weg zum Macht,* Berlin, 1920, trad. franç., Paris, 1969; H. KELSEN, *Sozialismus und Staat,* Leipzig, 1920; J. KNIEF, *Qu'est-ce-que le socialisme?,* Paris, Partisans/Maspero, 1967; A. KRIEGEL, *Le pain et les roses,* Paris, 1968; V. I. LÉNINE, *Œuvres,* t. 6, 24, 25, 26, 27; G. LICHTHEIM, *The Origins of Socialism,* Londres, 1969; S. LORULOT, *Histoire populaire du socialisme mondial,* Herblay, l'Idée libre, 1945; P. LOUIS, *Centcinquante ans de pensée socialiste,* 3 vol. Paris, 1938; R. LUXEMBURG, *Politische Schriften,* Leipzig, 1969; J. MARTOW, *The State and the Socialist Revolution,* New York, 1938; F. MEHRING, *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie,* Stuttgart, 1903; H. PORTELLI, *Le socialisme français tel qu'il est,* Paris, 1980; *Problèmes de la révolution socialiste en France,* Paris, ES, 1971; A. ROSENBERG, *Demokratie und Sozialismus,* rééd., Francfort, 1962; J. SCHUMPETER, *Capitalism, Socialism and Demoracy,* New York, 1950, trad. franç., 1951; J. D. STALINE, *Les problèmes économiques du socialisme en URSS,* éd. de Pékin, 1974; C. STEGMAN et V. HUGO, *Handbuch des Sozialismus,* Zürich, 1895-1896; H.J. STEINBERG, *Sozialismus und Sozialdemokratie,* Hanovre, 1969; M.I. TOUGAN-BARANOVSKI, *Modern Socialism in its Historical Development,* trad. du russe, Londres, 1910; L. VALIANI, *Storia del Movimento Socialista,* Florence, 1954; E. VANDERVELDE, *Le socialisme contre l'Etat,* Paris-Nancy, 1918; C. WILLARD, *Socialisme et communisme français,* Paris, 1978.

الاجتماعية السوفياتية، والاشتراكية بمثابة علاقة بمسألة السلطة وفي هذا المنظور المثلث نحيل إلى المداخل الملائمة المكتوبة هنا بحرف أسود.

ج.بن./ج.ر. (ع.ش.)

1 *A History of British Socialism* (1919).
2 Cf. éd. 1953, I, 185 et s.
3 *Co-operative Magazine.*
4 Œuvres, 1, 161.
5 Le Globe.
6 Par exemple A. Shadwell, *The Socialist Movement*, 1824-1924, Londres, 1925.
7 *London Co-operative Society.*
8 New Harmony.
9 *Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth.*
10 Cabet, 1840.
11 *L'histoire sacrée de l'humanité* (1837).
12 *Briefwechsel*, Amsterdam, 1959, p. 69.
13 *La Gazette rhénane.*
14 Cf. l'ouvrage de L. von Stein, *Le socialisme et le communisme de la France actuelle* (1842) et sa critique par Hess dans *Socialisme et communisme* (1843).
15 Cf. P. Fargues, *Socialisme et communisme*, Paris, 1937.
16 Cf. A. Lichtenberger, *Le socialisme au XVIII*[e] *siècle*, Paris, 1895.
17 Cf. C. Willard, *Le socialisme, de la Renaissance à nos jours*, Paris, 1971.
18 *Le socialisme*, Paris, Alcan, 1928, p. 25.
19 ES, p. 85 et s., *Erg.*, 1, 534.
20 *Corr.*, 5, 225 L. de M à E du 9 oct. 1858.
21 MPC, III, I.
22 Cf. les précisions de FE, Préf. à l'éd. all. de 1890 du MPC.
23 Cf. la circulaire du CC de la Ligue des communistes de mars 1850, MEW, 7, 244 et s.
24 *Gloses*, 32; MEW, 29, 21.
25 *Ibid., 31, 20.*
26 AD, 318-319; MEW, 20, 249-250.
27 Cf. *Gloses*, 33, 21, mais surtout AD, 3[e] partie,
الاشتراكية التي تقال على الحركة الاجتماعية للطبقة مثلما تُقال على المجتمع الخارج منها
28 *La dictature du prolétariat*, Paris, 1972, p. 177.
29 *Ibid.*, 277.
30 178.
31 *Ibid.*
32 Cf. *La révolution sociale*, Paris, 1902, p. 162.
33 *Gloses*, 34; MEW, 19, 28.

34 O., 24, 191, 342; O., 27, 157.

35 O., 25, 489.

36 Cf. Trotski, La révolution trahie, in *De la révolution*, Paris 1963.

37 Cf. *Die Alternative*, Francfort, 1977.

38 Op. cit., p. 57 et s.

39 98 et s.

إشتراكية ديمقراطية (ديمقراطية إشتراكية)

فر: *Social-démocratie* ـ إنك: *Social democracy* ـ ألم: *Sozialdemokratie* ـ رو: *Social-Demokratija.*

ظهرت كلمة اشتراكية ديمقراطية في منتصف القرن التاسع عشر، شأنها في ذلك شأن معظم كلمات المصطلحات الاشتراكية. وفي فرنسا، كانت **الديمقراطية الاشتراكية** واحدة من الصفات التي كانت تطلق على اليسار الديمقرطي غداة ثورة 1848؛ إذ إن سحق المجموعات الثورية في حزيران/يونيو أدّى في كانون الأول/يناير 1849 إلى تقارب الاتجاهات الديمقراطية (تيار **الجبل**، الذي يتزعمه ليدرو ـ رولين، والذي يجند أساساً أنصاره من البورجوازية الصغيرة) والاشتراكية (من شتى الميول). وفي لقاء شباط/فبراير 1849 تأسس الحزب **الديمقراطي الاشتراكي أو الاشتراكي الديمقراطي**. وعلى هذا النحو، كان ماركس يعرف هذا الحزب[1]، على الرغم من احتفاظ المجموعة البرلمانية باسم **الجبل** (بالنسبة إلى الثورة الفرنسية) وبقاء هذا الاسم شائعاً، بأنه «اشتراكي ديمقراطي»، مشدداً بذلك على طبيعته الاجتماعية والسياسية: «تُنزع عن المطالب الاجتماعية للپروليتارية ملامحها الثورية، وتُعطى شكلاً ديمقراطياً، ويُنزع عن المطالب الديمقراطية البورجوازية الصغيرة شكلها السياسي الصرف وتبرز ملامحها الاشتراكية. هكذا تم إنشاء **الاشتراكية الديمقراطية**»[2] من البديهي أن يكون مثل هذا الحكم الذي أصدره ماركس حكماً نقدياً «يختصر الطابع الخاص بالاشتراكية الديمقراطية في مطالبتها بمؤسسات جمهورية ديمقراطية كوسيلة، لا لإلغاء القطبين، الأجر ورأس المال، بل للحد من تناقضهما وجعلهما في حالة توافق»[3]

وانطلاقاً من ذلك استنتج ماركس أن الاشتراكية الديمقراطية ليست سوى تعبير عن مشروع البورجوازية الصغيرة السياسي والاجتماعي. ويمثل سحق الجبل في حزيران/يونيو 1849 نهاية هذه التجربة.

عاد ماركس فوجد الاشتراكية الديمقراطية مجدداً في ألمانيا في الستينات من القرن التاسع عشر فبموت فردينان لاسال تجمع أتباعه حول مجلة[4] **الاشتراكي الديموقراطي**، التي كانت تعبر عام 1864 عن مواقف اشتراكية دولانية «للرابطة العامة للعمال الألمان». ولكونها أفضل الموجود، شارك ماركس في تحريرها لبعض الوقت، وناضل أول أتباعه من الألمان من خلالها وفي العام 1869، انشق «الماركسيون» بقيادة ڤيلهلم ليبكنخت وأوغست بيبل، وأسسوا في أيزناخ **الحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي**. وعندما أعيد توحيد الحزب عام 1875، تم ذلك تحت راية الماركسيين، كانوا أغلبية، وإن يكن البرنامج الذي تبناه الحزب،

والذي يؤكد طابعه الاشتراكي الديمقراطي، مأخوذاً في غالبيته، برأي ماركس، من المبادىء اللاسالية. لذا فإن ماركس استعاد في نقد برنامج غوتا الانتقادات التي سبق أن وضعها عام 1852 في نقده للاشتراكية الديمقراطية الفرنسية: إن برنامج غوتا لرفضه وضع أسس الدولة الرأسمالية موضع النقد، وبرفعه الديمقراطية إلى المقام الأول، في حين أن إلغاء الدولة والطبقات يؤديان إلى إلغائها، يحتوي على بذور كل العيوب المحتملة التي يمكن أن تصيب الحزب الثوري: الخلط بين الطبقة العاملة ونظام العمل المأجور، الانغلاق العمالوي، الدولانية، والقومية.

وبينما كان ماركس يطالب دوماً في نضالاته داخل الرابطة العالمية للشغيلة بوضع اسم «الشيوعي»، فإنه اضطر الآن إلى القبول بعبارة الاشتراكي الديمقراطي. سجل سيزار دو پاپ في تقريره أمام مؤتمر 1874 للرابطة العالمية للشغيلة أن «عبارة شيوعية عرفت مصيراً فريداً من نوعه إذ رفضها الاشتراكيون على أنها تهمة واعتبرها الاقتصاديون بمثابة أعظم الطوبى، ورأت فيها البورجوازية نظرية تكرس السرقة والإباحية الدائمة وتشكل على العموم أسوأ الأوبئة»[5] وعلى الرغم من هذه المساومة مع الواقع السياسي فإن ماركس لم يتخلَّ أبداً عن ريبته الأولى لذا فإن إنجلس يذكر في مقدمته سنة 1894 لمجموعة وثائق *Internationales aus dem volhstaat* (1871 ـ 1875): «في جميع هذه الكتابات، لم أصف نفسي أبداً **كاشتراكي ديمقراطي** بل **كشيوعي**. يستحيل مطلقاً إذاً، على ماركس وعلي، استعمال عبارة مطاطة لهذا الحد، لنحدد تصورنا الخاص». ويضيف إنجلس، بعد ملاحظته أن الحزب الاشتراكي الديمقراطي قد «تمركس» بعد 1875 «إن الأمر يختلف اليوم، ويمكن استعمال هذه الكلمة عند اللزوم، علماً بأنها لم تصبح اليوم أكثر تطابقاً مما مضى مع حزب ليس برنامجه الاقتصادي اشتراكياً فحسب بل شيوعياً مباشرة، أي حزب هدفه النهائي إلغاء كل دولة، وبالتالي إلغاء الديمقراطية»[6]

وبفعل انقلاب فريد من نوعه، تحول نعت «اشتراكي ديمقراطي»، في ثمانينات القرن التاسع عشر، إلى مرادف لنعت «ماركسي» داخل الحركة الاشتراكية الأوروبية. وكان يواجه الاشتراكيين الديمقراطيين الماركسيين (الذين سرعان ما صار نموذجهم الحزب الاشتراكي الديمقراطي) الفوضويون من جهة، والإصلاحيون (أو الاحتماليون، ربطاً مع تيار پيار بروس المعتدل) من جهة ثانية. وسرعان ما انتشرت الاشتراكية الديمقراطية مع الماركسية وصارت الكلمة تستعمل بانتظام من قبل كاوتسكي أو روزا لوكسمبورغ أو لينين (داخل حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي). واتخذ العديد من الأحزاب هذه التسمية، في ذروة الحركة العمالية التي صار رمزها حزباً اشتراكياً ـ ديمقراطياً عالمياً (ح. د) العالمي الانتشار (داخل الأممية الثانية التي تكونت في بروكسيل في أغسطس/آب 1891): إن الـ ح إ د هو الذي خلق نموذج التنظيم الاشتراكي الديمقراطي بقادته المنظرين وبيروقراطيته من المتفرغين وبنيته للتنظيم الجماهيري، وانخراطه الواسع بين العمال والمدعوم بصلة وثيقة مع النقابات؛ وهو الذي نشر الماركسية وجعلها تواكب عصرها فأصبحت تعرف بأنها «علم» البرولیتارية الاشتراكي؛ وهو الذي لم يتخلَّ عن الهدف الثوري مع استفادته استفادة قصوى من المؤسسات البورجوازية التي شهد فيها انطلاقة انتخابية مطردة. وأضفى مؤتمر إيرفورت عام 1891 طابعاً رسمياً على ترسيخ

ماركسية الاشتراكية الديمقراطية الألمانية برعاية إنجلس الشيخ، وذلك في وقت بدأ فيه نفوذ كارل كاوتسكي بالظهور.

بيد أن هذا المجد كان قصير العمر إذ عبَّر نشر **نويَه تسايت**[7] لمقالات إدوارد برنشتاين، بعنوان «مسائل الاشتراكية» عن ظهور تيار تحريفي يرفض بشدة الأطروحات الماركسية الأساسية (على الصعيد الفلسفي والسياسي) ويبرر نظرياً إصلاحية الحزب اليومية. إلا أن الرد الحاد من جانب التيار الثوري (روزا لوكسمبورغ) ورد التيار الأورثوذوكسي (كاوتسكي) كرسا انقسام الحزب، ولكنهما أكدا أيضاً غناه الفكري: لم تعرف نقاشات تلك الفترة مثيلاً لها كما أن الحجج المتبادلة لم يتجاوزها الزمن. عرفت الأطروحات التحريفية صدى واسعاً خارج ألمانيا، لا سيما في الاشتراكيات ـ الديمقراطية السكندينافية وفي الحركة العمالية الإنجليزية (الغريبة عن الماركسية منذ البداية). وبموازاة ذلك، دار النقاش حول النموذج التنظيمي الاشتراكي الديمقراطي، واندلع النزاع بين لينين (**ما العمل؟**) وباقي القادة الاشتراكيين (خاصة روزا لوكسمبورغ: **مسائل التنظيم في الاشتراكية ـ الديمقراطية الروسية**، 1904) وذلك بعد نشوء تيار الأغلبية (البلاشفة) في حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي، حزب الثوريين المحترفين، هذا بينما ظهر نقد للتطور البيروقراطي والأوليغارشي للنموذج الألماني[8] وأدت ثورة 1905 الروسية إلى نزاع جديد، فهي بتقديمها للجناح الثوري في الأممية عناصر نقد البرلمانية المتصاعدة في الحركة تسجل للمرة الأولى انقلاباً في الأغلبية، إذ وجد التحريفيون والأورثوذوكسيون أنفسهم معاً في موقع الدفاع عن التكتيك التقليدي.

وتسبب احتدام التوتر الدولي في اندلاع المواجهة النهائية بين الأمميين (لينين، جوريس، وروزا لوكسمبورغ) وبين أنصار الدفاع القومي (ببيل، بليخانوف، وغيد). وعندما اندلعت الحرب مكرسة فشل وانفجار الأممية الثانية تحققت أزمة الاشتراكية الديمقراطية فعلاً، إذ وقفت غالبية الأحزاب إلى جانب **الحلف المقدس** مع البورجوازيات القومية. أما البلاشفة الروس والاشتراكيون الإيطاليون والأقليات الثورية من بقية الأحزاب فثاروا على نموذج يمثل من الآن فصاعداً «خيانة» جميع المبادىء الماركسية. وكانت النتيجة المنطقية لذلك انشقاق الاتجاهات اليسارية.

وعشية ثورة أكتوبر (**موضوعات نيسان/ أبريل**) وبينما أثبت مؤتمرا زيمرفالد وكيينتال استحالة أية مصالحة، اقترح لينين التخلي عن اسم «الاشتراكي الديمقراطي» وتبني تسمية **الشيوعي** وأشار لينين إلى أن «تسمية اشتراكي ديمقراطي غير صحيحة علمياً» ربطاً مع انتقادات ماركس وإنجلس المذكورة آنفاً ويتحتم التخلي عن اسم اشتراكي ديمقراطي خاصة وأن القادة الذين «خانوا الاشتراكية» هم الذين ينتحلونه، ومن الواجب عدم الإندماج معهم[9] وتوصلت روزا لوكسمبورغ، بدورها، في مؤتمر تأسيس الحزب الشيوعي الألماني (31 كانون الأول/ ديسمبر 1918) إلى الاستنتاجات نفسها، مؤكدة علاوة على ذلك أنه بإفلاس الاشتراكية الديمقراطية انهار تصور كامل للصراع الطبقي وللنظرية الاشتراكية، تصور قائم على القبول المتزايد لقواعد لعبة المجتمع الرأسمالي، وهذا ما كان إنجلس نفسه قد حكم بصحته[10]

ومنذ ذلك الحين ابتعد عن الاشتراكية الديمقراطية التيار اللينيني والتيار المجلسي اللذان كانا

وراء قيام الأممية الثالثة قبل أن يفترقا عن بعضهما في العشرينات. وما أن تخلصت الاشتراكية الديمقراطية الأوروبية من جناحها الثوري، حتى انقسمت أولاً إلى خصوم المصالحة مع البلاشفة وأنصار الحوار معهم (حيث اجتمع الاشتراكيون الفرنسيون والنمساويون في الأممية «الثانية والنصف»). ولما تكرست القطيعة مع الأممية الشيوعية، أعيد تأسيس الأممية العمالية الاشتراكية التي ضمت إصلاحيي وأورثوذوكسيي ما قبل 1914 في أيار/مايو 1923. وبفعل فقدان هذه الأخيرة لقسم من أعضائها (لا سيما العمال)، وبفعل منافسة أحزاب شيوعية نافذة (لا سيما في ألمانيا وفرنسا وإيطاليا) ووثيقة الصلة بالحزب الشيوعي الروسي المتوج بهالة ثورة أكتوبر وبإدارة الدولة السوفياتية، وجدت مركز ثقلها ينتقل نحو الأحزاب المعتدلة وغير الماركسية: الأحزاب العمالية الإنجليزية، والاشتراكية الديمقراطية السكندينافية. وفقدت كلمة اشتراكي ديمقراطي قيمتها، وذلك من جهة تأثير الانتقادات الشيوعية التي جعلت الاشتراكية الديمقراطية مرادفة للانتهازية والخيانة والتعاون مع البورجوازية، بالإضافة إلى وسمها بنعوت أوضح («اشتراكي ـ وطني»، «اشتراكي ـ خائن»، «اشتراكي ـ فاشي»). ومن جهة أخرى، أضعف تأثير هذا النموذج وجود أحزاب مختلفة جداً عن أحزاب الاشتراكية الديمقراطية من حيث التنظيم (العمالية الإنجليزية، والاشتراكية الفرنسية أو البلجيكية) ولكنها أوسع نفوذاً مما قبل 1914. بيد أن تعددية المدارس استمرت: من **الماركسية النمساوية** للاشتراكيين النمساويين، وهي التي تعمقت في تحاليل بدأت تتبلور عشية 1914 وتمت مراجعتها في ضوء الثورة الروسية، إلى تحريفية هنري دو مان[11] وتعايش غالباً خطاب «أورثوذوكسي مهتم بعدم تعريض نفسه للانتقادات الشيوعية (لا سيما الفرع الفرنسي للأممية العمالية)، غالباً مع ممارسة حكومات التحالف مع الليبراليين والكاثوليك. وبفقدان أنموذج صفاتها مالت كلمة اشتراكية، وقد أصبحت مرادفة للإصلاحية، إلى الحلول محل كلمة اشتراكية ديمقراطية.

اكتمل التطور في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وجرت إعادة تكوين الأممية الاشتراكية (مؤتمر فرانكفورت، 1951) في أوج الحرب الباردة، على أسس إصلاحية ومعادية للشيوعية، واضحة وعلنية برعاية حزب العمال الإنجليزي. وأدى غياب الحزب الشيوعي الألماني في ألمانيا الاتحادية، إلى احتكار الاشتراكية الديمقراطية للتمثيل العمالي. كما أن التخلي، إثر مؤتمر باد غودسبيرغ عام 1959، عن الهدف الثوري وعن كل ارتباط ماركسي، واستبدال ذلك ببرنامج قائم على التعددية الإيديولوجية والقبول باقتصاد السوق ورفض النزعة العمالية، أدى كل ذلك إلى تكوين النموذج الاشتراكي الديمقراطي من جديد تكويناً مناقضاً بالطبع للاشتراكية الديمقراطية عند كاوتسكي ولينين. ولهذا النموذج ثلاث سمات أساسية: الأولى اجتماعية ـ احتكار تمثيل الطبقة العاملة والأجراء بفضل السيطرة على النقابات وغياب المنافسة الشيوعية؛ الثانية تنظيمية ـ وجود بيروقراطية قوية مكيفة حسب المنشآت الحديثة؛ الثالثة سياسية ـ اتفاق طويل الأمد مع البورجوازية قائم على قبول السمات الأساسية للمجتمع الرأسمالي من جهة، وعلى حماية وترقي الطبقات الشعبية بفضل دور الدولة التدخلية (المستوحى من برنامج **الصفقة الجديدة** الكينيزي)[12] و/أو بواسطة السياسة الضريبية من جهة أخرى. هذا النموذج الذي نصادفه بدرجات متفاوتة في سكندينافيا والبلاد الواطئة وجمهورية ألمانيا الاتحادية والنمسا والمملكة المتحدة (مع قلب العلاقة بين الحزب والنقابة)، لم ينجح بالانتقال خارج منطقة شمال غربي

أوروبا هذا ما تشهد به خصائص الأحزاب الاشتراكية في أوروبا الجنوبية التي ضعف الجانب الإصلاحي فيها (القريبة من إصلاحية الاشتراكية الديمقراطية) بسبب غياب الشروط الأساسية التي تسمح بتحقيقه على المدى الطويل: إن الانقسام إلى حزب شيوعي وحزب اشتراكي وضعف التنظيم وضعف القاعدة العمالية، كل ذلك يجعل من الصعب إجراء اتفاق ثابت مع الطبقات المسيطرة. كما تشهد على ذلك أيضاً استحالة تأسيس أحزاب اشتراكية ديمقراطية خارج أوروبا لعدم وجود قواعد اجتماعية واقتصادية مماثلة: إن حقيقة أمر الدوليَّة الاشتراكية شهدت منذ 1976 انطلاقة جديدة بقبولها (للمرة الأولى) أن تدخل في صفوفها أحزاباً إصلاحية (أو «تقدمية») من العالم الثالث وهي أحزاب تعمل بشكل شديد الاختلاف عن الأحزاب الأوروبية. إن هذه الحقيقة تثبت جيداً أن الاشتراكية الديمقراطية بقيت، بعد قرن على ظهورها، ظاهرة سياسية وثقافية مرتبطة بأوروبا الصناعية المتطورة. وتحاول الاشتراكية الديمقراطية في نهاية القرن العشرين وقد انفصلت عن الماركسية التي أصبحت على وشك التخلي عنها لتأخذ في الانتشار عالمياً، تجاوز أزمة هويتها، وهي أزمة صارت حتمية سواء بفعل غياب أي مشروع اجتماعي (فراغ سياسي وثقافي نتيجة لارتدادتها المتتالية) أم بفعل الأزمة العميقة لـ «دولة الرفاهية»[13] التي أعادت تكييفها إلى حد كبير

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. *1/ Ouvrages généraux:* A. BERGOUNIOUX et B. MANIN, *La social-démocratie ou le compromis;* J. DROZ, *Le socialisme démocratique (1884-1960),* Paris, A, Colin, 1968, 2[e] éd, *La Social-démoratie quand même,* Paris, R. Laffout, 1980; G. LEFRANC, *Le socialisme réformiste,* Paris, PUF, 1971; *Histoire générale du socialisme* (sous la direction de J. DROZ), 4 vol., Paris PUF; *Storia del marxismo* (sous la direction d'E. HOBSBAWM), vol. 2: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale,* Turin, Einaudi, 1979; V. VASSINE, S. GRIBANOV, I. OUNDASSYNOV, *Les communistes et la social-démocratie,* Moscou, 1972.

2/Sur la social-démocratie allemande: W. ABENDROTH, *Socialismo e marxismo da Weimar alla Germania Federale, Firenze,* Nuova Italia, 1980; W. BRANDT, B. KREISKY, O. PALME, *La social-démocratie et l'avenir,* Paris, Gallimard, 1976; D. A. CHALMER, *The Social Democrat party of Germany,* From working-class to movement to modern political party, New Haven, 1964; F. FEJTÖ, *La social-démocratie quand même,* Paris, 1980; D. GROH, *Negative Integration und revolutionärer Attentismus. Die deutsche Sozialdemokratie am Vorabend des ersten Weltkrieges* Berlin, 1973; F. MEHRING, *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie,* Stuttgart, 1898 (4 tomes); H. MOMMSEN, *Sozial-démokratie zwischen Klassenbewegung und Volkspartei,* Franckort, 1974; J. ROVAN, *Histoire de la Social-démocratie allemande,* Paris Le Seuil, 1978; H. J. STEINBERG, *Sozialismus und die deutsche Sozialdemokratie,* Hannover, 1969.

3/ Sur le socialisme anglais: M. I. COLE, *The Story of Fabian socialism,* Londres 1962, M. GORDON; *Conflict and consensus in Labours foreign policy, 1914-1965,* Londres, 1969; D. HOWEL, *British Social-democracy,* Londres, 1979.

4/ Sur le socialisme suédois: Ch. BUCI-GLUCKSMANN, G. THERBORN, *Le défi social-démocrate,* Paris, Maspero, 1980.

5/ Sur le socialisme français: R.-G. LEFORT, *La gestion sociale-démocrate,* Paris, C. Pal-

mer éd. 1984; D. LIGOU, *Histoire du socialisme en France*, Paris, PUF, 1962; H. PORTELLI, *Le socialisme français tel qu'il est*, Paris, PUF, 1980; Y. ROUCAUTE, *Le Parti socialiste*, Paris, B. HUISMAN éd., 1983; Cl. WILLARD, *Le mouvement socialiste en France, Les guesdistes*, Paris, ES, 1965; G. ZIEBURA, *Léon Blum et le parti socialiste (1872-1934)*, Paris, A. Colin, 1967

6/ Sur le socialisme italien: G. ARFÉ, *Storia del socialismo italiano*, Turin, Einaudi, 1965; E. RAGIONIERI, *Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani (1875-1895)*, Milano, Feltrinelli, 1961.

7/ Sur la IIe Internationale: G. HAUPT, *L'Internazionale socialista della Commune a Lénin*, Turin, Einaudi, 1978; Id., *Le Congès manqué*, Paris, Maspero, 1965; Id., *La IIe Internazionale*, Firenze, Nuova Italia, 1978; A. KRIEGEL, *Les Internationales ouvrières*, Paris, PUF, 1964; E. RAGIONITERI, *Il Marxismo e l'Internazionale, Studi di sto-ria del marxismo*, Roma, 1968.

▶ **متعلّقات.** ـ اشتراكية، إصلاح/ثورة، أوكتوبر، إمپريالية، أمميات، أممية، انتهازية، بلشفية، تحريفية، جوريسية، حرب، حركة عمالية/شيوعية، ديمقراطية، شيوعية، غرامشية، غيدية، كاوتسكية، كومنفورم، لاسالية، لوكسمبورغية، لينينية، ماركسية-نمساوية.

هـ.ب. (ج.ع.)

في الصراع الطبقي في فرنسا وفي 18 برومير

2 18B, ES, 50; MEW, 8, 141.

3 المرجع السابق.

4 *Der Sozialdemokrat.*

5 Compte-rendu du Congrès de Bruxelles, 1874, in *La Ire Internationale, Recueils de documents*, Genève, 1871, vol. 4, p. 323.

MEW, 22, 417, 418.

7 *Die Neue Zeit.*

8 Roberto Michels, *Les partis politiques*, 1912.

9 *Cf. Les tâches du prolétariat dans notre révolution*, O., 24, 77-81.

10 راجع المقدمة الشهيرة لعام 1895 لكتاب الصراع الطبقي في فرنسا.

Au-delà du marxisme en 1928.

12 *New Deal.*

13 *Wel-FARE STATE.*

إشتراكية «محققة»

فر: *Socialisme «réel»* إنك: *Socialist existing Countries* ألم: *Realer Sozialismus*

رو: *Rial'no suščistvujuščij socializm*

راجع: إشتراكية، انشقاق، بيروقراطية، تحول إشتراكي، دولة سوڤياتية، كلّيانية، نمط الإنتاج الإشتراكي، نمط الإنتاج الشيوعي.

إشتراكية علمية

فر: *Socialisme Scientifique* ـ إنك: *Scientific Socialism* ـ ألم: *Wissenschaftlicher Sozialismus*
رو: *Naučnyj socializm*

راجع: اشتراكية، شيوعية، علم.

إصلاح/ثورة

فر: *Réforme/ Révolution* ـ إنك: *Reform/ Revolution* ـ ألم: *Reform/ Revolution* رو: *Reforma/ Revoljucija*

يمكن تعريف الثورة بطريقة عامة جداً كانتقال من نسق اجتماعي إلى آخر. هناك إذاً معنيان يعملان في مفهوم الثورة: النسقية والانفصال.

وضعت الماركسية كما كانت عند بداية نشأتها على أيدي ماركس وإنجلس جهازاً تعريفياً متماسكاً للغاية لفكرة الثورة.

I/ معنى النظام الاجتماعي. ـ فصل ماركس هذا المعنى باكراً جداً فهو يقول في مؤلفه **المسألة اليهودية** سنة 1843 وفي معرض كلامه عن التحرر السياسي الذي حققته البورجوازية «إن التحرر **السياسي** هو بالتأكيد تقدم كبير؛ وهو بالطبع ليس الشكل الأرقى للتحرر الإنساني عامة، ولكنه الشكل الأرقى للتحرر الإنساني **داخل** نظام العالم القائم حتى الآن»[1] إن نتيجة هذا الكلام واضحة: يجب عدم الاكتفاء بالتحرر في هذا القطاع أو ذاك بل يجب استبدال «النظام» نفسه «القائم حتى الآن» ومن هنا تأتي النقطة الثانية.

II/ الجدة الجذرية في الثورة الشيوعية. ـ بقيَ نمط النشاط بدون تغيير في جميع الثورات السابقة، وكان المقصود فقط هو توزيع آخر لهذا النشاط وتقسيم جديد للعمل بين أشخاص آخرين؛ أما الثورة الشيوعية فهي موجهة ضد **نمط** النشاط السابق، إنها تلغي **العمل** وتزيل سيطرة جميع الطبقات بإزالة الطبقات نفسها»[2] إن ماركس وإنجلس يريدان إذاً التأكيد على الأمر التالي: اكتفت الثورات السابقة **بتغيير** مكان الاستغلال ومكان التناقض الطبقي؛ في حين أن على الثورة الشيوعية إزالة كل تناقض وكل استغلال. ويؤدي هذا التأكيد إلى الاستنتاج التالي: الاستحالة الكلية لأية مساومة كانت بين الحركة العمالية والبورجوازية. وتحتاج هذه الأخيرة لتستمر في وجودها إلى تأبيد الانفصال بورجوازية/ پروليتارية، وهذا ما تحاربه الحركة العمالية. ويحدد هذا الوضع مدى الإصلاحات التي يمكن أن تحصل عليها الپروليتارية

III/ استحالة كل إصلاحية. ـ أدت دراسة ثورة 1848 في فرنسا بماركس إلى أن يقول: «وحدها الهزيمة أقنعتها (أقنعت الپروليتارية) بأن أدنى تحسين لوضعها يبقى طوباوياً في صلب الجمهورية البورجوازية، هي طوبى تتحول إلى جريمة ما أن يراد تحقيقها»[3] عدلت هذه الأطروحة في النصوص اللاحقة دونما حصول تغيير جذري في معناها. وهكذا، فإن ماركس

حدد حدود الإصلاحية ببالغ الوضوح في معرض تحليله، عام 1869، لنزاع الرأسماليين والعمال حول الأجر: «إذا تراجعت الطبقة العاملة في صراعها اليومي مع الرأسمال فإنها تحرم نفسها بالتأكيد من إمكانية المباشرة بحركة أكثر أهمية. وفي الوقت نفسه، على العمال، بصرف النظر عن العبودية العامة التي ينطوي عليها نظام العمل المأجور، عدم المبالغة بالنتيجة النهائية لهذا الصراع اليومي. يجب ألا يغرب عن بالهم أنهم يصارعون ضد الآثار لا ضد أسباب هذه الآثار (. .). يجب أن يفهموا أن النظام الراهن بكل ما يكبلهم به من بؤس يولد **الشروط المادية والأشكال الاجتماعية** الضرورية للتحويل الاقتصادي للمجتمع. يجب أن يستبدلوا رفع الشعار **المحافظ** "**أجر عادل ليوم عمل عادل**" برفع الشعار **الثوري**: «**إلغاء نظام العمل المأجور**»»[4]

يختصر هذا المقطع الأخير تماماً كيف عُقلت مزدوجة الإصلاح/الثورة في التقليد الماركسي يشكل النضال من أجل الإصلاحات، لا سيما الاقتصادية منها، قسماً من النضال الثوري؛ يبقى أن كل إصلاح جذري مستحيل بحكم التناقض المستعصي حلُّه بين مصالح البورجوازية ومصالح البروليتارية.

سيستعيد لينين مجموع هذه الأطروحات ويطورها في ضوء تجربته الخاصة كقائد سياسي النضال ضد الإصلاحية.

وهكذا بلور لينين مفهوماً خاصاً للإصلاح: «يختلف الإصلاح عن الثورة بحكم أن طبقة المضطهِدين تبقى في السلطة وتقمع انتفاضة المضطهَدين بواسطة تقديم تنازلات مقبولة من جانب مضطهديهم دون أن تؤدي إلى تدمير سلطتهم»[5]

إن ما يميز الإصلاح برأي لينين هو إذاً هذه الثنوية: أ) يدل الإصلاح من جهة على تراجع الطبقة المسيطرة المضطرة بفعل نضال البروليتارية إلى التنازل عن شيء ما؛ ب) ليس الإصلاح في جوهره، من جهة أخرى، سوى عملية انتقال في الموقع نفسه: إن ما تتنازل عنه الطبقة المسيطرة للخصم محدود الأهمية ولا يعرض مطلقاً سلطتها الخاصة للخطر.

لا تأتي الإصلاحات بدون صراع طبقي إذاً «لا يمكن الحصول نهائياً على أي إصلاح ولا يكون هذا الإصلاح فعلياً وجدياً إن لم يكن مدعوماً بطرق النضال الجماهيري الثورية»[6] وبالعكس فإن كل نضال ثوري يؤدي بالضرورة إلى إصلاحات: «قلنا دوماً إن الإصلاحات هي نتاج وتابع ثانوي للنضال الطبقي الثوري»[7] وعلى قاعدة هذه المعادلة المزدوجة بين النضال الثوري والحصول على الإصلاحات يبني لينين كامل نقده للإصلاحية: كان الثوريون على الدوام في طليعة النضال من أجل الإصلاحات ولهذا السبب «لا توجد طريق إصلاحية»[8]

استطاع لينين تبعاً لنمط في العرض السياسي، كثيراً ما استعمله، تعريف موقف الماركسية بأنه ذلك الموقف الصحيح الواقع بالتحديد بين «انحرافين»: «يقر الماركسيون، بخلاف الفوضويين، بالنضال من أجل الإصلاحات، أي لتحسينات معينة في وضع الشغيلة تترك السلطة في أيدي الطبقة المسيطرة كما في السابق. إلا أن الماركسيين يشنُّون في الوقت نفسه أشد نضال ضد الإصلاحيين الذين يقصرون، مباشرة أو مداورة، طموحات الطبقة العاملة ونشاطها على الإصلاحات. فالإصلاحية خدعة بورجوازية لتضليل الأجراء»[9].

ها هي إذاً المسألة كما طرحت في بداية الثورة. ولكن أكتوبر 1917 أقام علاقة جديدة تماماً بين مفهومي الثورة والإصلاح، عرضها لينين في نص قصير يعود لعام 1921، حول دور الذهب اليوم. «إن الأمر الجديد في الوقت الراهن هو حاجة ثورتنا للُجوءِ إلى استعمال طرق العمل الإصلاحية التدريجية والمعتمدة على الحيطة والمواربة بغية مواجهة مسائل البناء الاقتصادي. هذه «الجدة» تثير تساؤلات وارتباكاً وشكوكاً على الصعيدين النظري والعملي على حد سواء»[10]

وعلى قاعدة تجربة سياسية عمرها أربع سنوات اقترح لينين تكميل التفكير الماركسي بالمزدوجة/الثورة/الإصلاح: «وحدها الماركسية تحدد بطريقة دقيقة وصحيحة العلاقة بين الإصلاحات والثورة؛ لم يتمكن ماركس من رؤية هذه العلاقة إلا من جانب واحد، أي في الظروف السابقة للانتصار الأول للپروليتارية بصرف النظر عن صلابة هذا الانتصار وقدرته على الاستمرار. وكانت هذه العلاقة الصحيحة تستند في حينها إلى المبدأ التالي: الإصلاحات هي نتاج وتابع ثانوي لنضال البروليتارية الطبقي الثوري (. . .). قبل النصر كانت الإصلاحات نتاجاً تابعاً وثانوياً للنضال الطبقي الثوري. أما بعد النصر (. . .)، فإنها تشكل علاوة على ذلك بالنسبة للبلد الذي تحقق فيه النصر، هُدنة ضرورية وشرعية وذلك عند عجز ملحوظ في القوى عن متابعة الطريق الثورية لاجتياز هذه المرحلة أو تلك بعد المرور بحالة من التوتر الأقصى[11]

ولكن هل هذا الملحق هو مجرد ملحق؟ ألا تفضي بنا هذه التجربة الجديدة إلى صياغة جديدة للنظرية، وبالتحديد بسبب طابعها المنهجي؟ يتبنى لينين في هذا النص نفسه وجهة نظر خصم مفترض لطرح المسألة التالية: «تُطرح المسألة على الشكل التالي: إذا لاحظت بعد اختبار المناهج الثورية فشل هذه المناهج واعتمدت المناهج الإصلاحية ألا يعني ذلك بشكل عام برهاناً على أن الثورة برأيك هي خطأ؟ ألا يعني ذلك برهاناً على أنه يجب على العموم عدم البدء بالثورة، وأنه كان يجب البدء بالإصلاحات والاقتصار عليها؟»[12]

هذه الحُجة مرفوضة بديهياً فجميع النصوص التي ذكرناها تقدم رداً مسبقاً عليها ولكن هُناك فرصة بالنسبة للينين لإيضاح نقطة هامة: «إن أكبر خطر بالنسبة للثوري الحقيقي، ولعله يكون الخطر الوحيد، هو المزايدة وإغفال حدود وشروط التطبيق الفعال والملائم للطرق الثورية. (. .) لا يهلك الثوريون الحقيقيون (. .) إلا في حالة واحدة ـ وعندها سيهلكون بالتأكيد ـ في حالة فقدانهم صفاء الذهن، وتخيلهم أنه بوسع الثورة «العظيمة العالمية، المظفرة»، وعليها بالضرورة أن تحسم بالطريق الثورية جميع المسائل ومهما كانت الظروف وفي جميع ميادين العمل»[13]

ثمة عبرة تستخلص من انعكاسات الممارسة السياسية على النظرية: لا تستطيع الثورة دائماً اعتماد الطريق الثوري. أي درس يستخلص من هذا الصدع الذي قسم استناداً إلى أول ثورة پروليتارية في التاريخ وحدة مفهوم الثورة المصقول غاية الصقل؟

ـ أهو عجز نظرية تختزل الانتقال من البنى الاجتماعية إلى حفرة، إلى حالة لا تواصلية، إلى «ثورة»؟ أم بالأحرى الخطأ المتمثل بالرغبة في إقامة علاقة تطبيق تقني بين مِثل هذه النظرية والسياسة؟

ـ أهي ضرورة استكمال هذه النظرية بواسطة وضع إشكالية معمقة للانتقال وهي ضرورة بدأ باستعمالها لينين؟

▶ **متعلّقات.** ـ أزمات ماركسية، برلمانية، تحول، ثورية، ديمقراطية، ميلّيرانية، نمط إنتاج.

ح.-ف.ك (ج.ع.)

P 79, éd. Aubier.
2 IA, 37; MEW, 3, 69.
3 LCF, 67.
4 SPP, 73-74; MEW, 16, 152.
5 O. 12, 209.
6 O., 21, 440.
7 O. 33, 46.
8 O., 19, 351.
9 O., 19, 399.
10 O., 33, 104.

11 المرجع السابق ص. 111 و112.
12 ص 106.
13 المرجع السابق.

إضراب

فر: *Grève* ـ إنك: *Strike* ـ ألم: *Streik* ـ رو: *Zabastovka, Stačka.*

كثيراً ما كانت الإضرابات تشد انتباه منظري الماركسية. وقد خصص إنجلس منذ 1844، صفحات مطولة للحديث عن الحركات العمالية في إنكلترا[1] وفي إطار الرابطة العالمية للشغيلة حرر ماركس وإنجلس العديد من النداءات بمناسبة حركات إضرابية؛ وكانت تقارير المجلس العام السنوية في مؤتمر الرابطة مناسبة لتقويم الحركة المطلبية في مختلف البلدان المعنية. ولقد كرس لينين الكثير من أعماله لموضوع الإضراب، إذ إن الإضراب حتمي في المجتمع الرأسمالي «ما إن يحاول العامل التخلص من الوضع القائم حتى يستحيل البورجوازي عدوه المكشوف»[2] وليس الإضراب سوى شكل من بين عدة أشكال بدأ يعبر بواسطتها العمال عن احتجاجهم منذ بداية التطور الصناعي.

كانت الإضرابات الأولى حركات احتجاجية ومطلبية محلية وجزئية وبدون أفق، وهو ما تداركته المنظمات النقابية من بعد، فنسقت بين الحركات لتعطيها بعداً استراتيجياً ذا صبغة اقتصادية وحتى سياسية فيما بعد. لذلك نفهم اليوم جيداً كيف أولى القرار الذي اتخذه المؤتمر الثالث لجمعية الشغيلة العالمية عناية كبيرة لمسألة تنظيم الإضرابات، مع العلم أن ماركس هو الذي أعد هذا القرار ثم تمَّ تبنيه ببروكسيل في أيلول/سبتمبر 1868. ولم يكتف ماركس بالتطرق إلى الانتشار الحسّي للعديد من الإضرابات على أعمدة جريدة **نيويورك دايلي تريبون**،

بل كذلك إلى مسألة مشروع تحقيق عمالي، الغاية منه دراسة الإضرابات دراسة ذات علمية حقيقية[3]

وللإضرابات أهداف متنوعة نذكر من بينها تخفيض عدد ساعات العمل، وهو هدف لفت انتباه ماركس، لأن «أساس الثروة الحالية هو سرقة وقت عمل الأجير»[4] والتي تؤمن سير عمل الإستغلال الرأسمالي بالدرجة الأولى، ولكن مهما تنوعت الحوافز والدواعي إلى الإضراب فإنه يقوم بوظيفتين

ـ على المستوى الاقتصادي: يعتبر الإضراب واحدة من أولى محاولات العمال للقضاء على التنافس فيما بينهم.

ـ على المستوى السياسي: الإضراب هو الذي يكوّن الوعي الطبقي لدى العمال جزئياً وهكذا تقوم الإضرابات بدور تربوي حقيقي: «الإضرابات هي مدرسة العمال الحربية، وفيها يستعدون لخوض المعركة الكبرى التي لا مناص منها؛ إنها جملة الانتفاضات التي تشكل عوامل الوحدة بين مختلف فروع العمل والمسخرة لخدمة الحركة العمالية الكبرى»[5]، وإذا قصرت الحركة النقابية عملها على المستوى الاقتصادي وحده فإن آليات الرأسمالية لا تقود العمال إلا إلى نوع من عمل شاق لا نهاية له: وهكذا فإن يوم العمل الذي خفضت ساعاته عام 1833 من 15 أو 16 ساعة إلى 12 ساعة، ثم إلى 10 ساعات عام 1847، أصبح في النهاية لا يطاق لأن النظام الآلي كثف العمل إلى درجة أن النظام الرأسمالي أصبح يبتز القيمة الزائدة في 10 ساعات أكثر مما كان ينهبه من قبل في 15 أو 16 ساعة[5] وبفضل الإضرابات أيضاً يمكن للعمال أن يتجاوزوا التحركات الجزئية والفئوية المحضة ليعمموا نضالهم وينقلوه إلى المستوى السياسي: «فالهدف النهائي الذي تهدف إليه الطبقة العمالية من وراء تحركها السياسي، هو بطبيعة الحال الاستيلاء على السلطة السياسية، وهو ما يقتضي بالضرورة تنظيماً متطوراً للطبقة العاملة بقدر كاف وينبثق من نضالات العمال الاقتصادية نفسها»[7] ولكن لا شك أن لينين هو الذي طرح في **ما العمل؟** بطريقة منظمة وتعليمية نوعي الصراع الطبقي المطروح على الحركة النقابية خوضهما فبعد أن حلل العلاقات القائمة بين تلقائية الجماهير والوعي الثوري، قابل لينين بين الممارسة «الاقتصادوية» للتريديونيونيين وبين الممارسة الثورية «التي تخضع النضال من أجل الإصلاحات، لكونها جزءاً من كل، للنضال الثوري من أجل الحرية والاشتراكية»

وينبغي ألا ننسى دور الإضرابات في اقتصاد الانتقال إلى الاشتراكية. ففي المجادلات التي أثارتها المعارضة العمالية وتروتسكي حول هذه النقطة إبان العشرينات في الاتحاد السوڤياتي، حدد لينين موقفاً وسطاً أورده في كتابه عن **دور النقابات ومهامها في ظروف السياسة الاقتصادية الجديدة**؛ يقول فيه: «إن اللجوء إلى النضال بواسطة الإضراب، في دولة تكون السلطة السياسية فيها بيد الپروليتارية، لا يفسر أو يبرر إلا بانحرافات بيروقراطية في الدولة الپروليتارية، وببقاء جيوب من الرأسمالية المندثرة داخل المؤسسات من جهة وبنقص التطور السياسي، وبالتخلف الثقافي للجماهير الكادحة من جهة أخرى»[8]

● **بيبليوغرافيا**. ـ Auffroy et *al. La grève et la ville*, Paris, Bourgois, 1979; B. Badie, *Stratégie*

de la grève (FNSP, 1976): R. Dangeville (éd.), *Karl Marx, Friedrich Engels, le syndicalisme,* Maspero, 1964; R. Luxemburg, *Grève de masse, parti et syndicats,* Maspero, 1964.

◀ متعلّقات. ـ تحالفات، شروط حياة، عمال، نقابات.

غ.ك. (إ. ب.)

Sit., ES, 267-297; MEW, 2, 430 et s.

2 Sit., ES, 267.

3 *La revue socialiste,* n° 4, 20, avril 1880.

4 *Grund.,* ES, t. II, p. 193; Dietz V., 593.

5 *Sit.* ES, 280; MEW, 2, 441.

6 K., ES, 1, 2, 95; MEW, 23, 435.

7 *L. à Bolte du 23 novembre 1871.*

8 O., 33, p. 188.

إضمحلال الدولة ـ زوالها

فر: *Dépérissement de l'État* ـ إنك: *Withering away of the state*
ألم: *Absterben des Staates* ـ رو: *Otmiranie*

أطروحة «اضمحلال الدولة» جانب من جوانب نظرية ديكتاتورية البروليتارية يصبح محورياً حينما تكف هذه النظرية عن أن تدل على استراتيجيا للاستيلاء على السلطة بوسائل استثنائية، لتصبح في نظر ماركس وإنجلس، وفيما بعد لينين، الشكل الشامل للتحول إلى المجتمع اللاطبقي. وهي تفترض مسبقاً تحليل «آلة الدولة» (أو جهاز الدولة) على أنها الأداة المادية للسيطرة الطبقية، التي «صقلتها» الطبقات السائدة في التاريخ، بما في ذلك البورجوازية.

وبالتالي تحل هذه الأطروحة محل أطروحة «نهاية الدولة السياسية»، المميزة لما ألفه ماركس في شبابه، والسائدة دوماً في حقبة ثورات 1848. وبقدر ما تتأكد أكثر مطابقة الدولة مع تنظيم «خارج عن المجتمع»، لكنه مرتبط بنوع خاص بانقسام هذا المجتمع إلى طبقات متناحرة، تصبح أطروحة اضمحلال الدولة ملحة وحتى عنيفة أكثر، ويصبح على هذه الأطروحة أن ترسم خطاً فاصلاً لا لبس فيه بين «الماركسية» و«اشتراكية الدولة» (ذات الطابع اللاسالي): «الدولة لم توجد إذاً منذ الأزل. وكانت هناك مجتمعات في غنى عنها (. .) وسيكون سقوط الطبقات حتمياً مثلما كان نشوؤها في الماضي. وسوف تسقط الدولة معها بالضرورة. إن المجتمع، الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس اتحاد حر ومتساو للمنتجين، سيرسل آلة الدولة بأسرها إلى حيث ينبغي أن تكون حينذاك: إلى متحف الآثار القديمة، إلى جانب دولاب الغزل والفأس البرونزية»[1] ويردد لينين: «هذا الجهاز الذي يسمى الدولة، والذي ينحني له الناس بإجلال خاشع، مصدقين الحكايات القديمة القائلة إنه يمثل سلطة الشعب بأسره، ترفضه البروليتارية وتعلن: هذه أكذوبة بورجوازية. لقد جردنا الرأسماليين من هذه الآلة واستولينا عليها وبهذه الآلة، أو بهذه الهراوة سنقضي على كل استغلال؛ وعندما تزول عن وجه الأرض أية إمكانية

لاستغلال الغير، وعندما لا يعود هناك ملاك عقاريون، ولا ملاك فبارك، وعندما لا يعود هناك متخمون من جانب وجائعون من الجانب الآخر، عندما يحدث ذلك، حينذاك فقط سنلقي بهذه الآلة في المزبلة. وحينئذ لن تبقى هناك دولة، ولن يبقى استغلال»[2]

ومن الناحية النظرية، تتوضح أطروحة اضمحلال (أو انقراض) الدولة بدقة من خلال علاقة مزدوجة:

أ) إنها تتناول **آلة الدولة** وليس **سلطة الدولة** (التي يجب الاستيلاء عليها في سياق الثورة) غير أن سلطة الدولة لا تمارس إلا بواسطة جهاز يجسدها إن الهدف البروليتاري الخاص باضمحلال للدولة يتعلق إذاً بالكيفية (الثورية) التي تمارس البروليتارية بها هذه السلطة[3]

ب) وهي تتميز من **تحطيم** *(Zerbrechen, Zerstörung, Zerschlagen)* «الآلة» فهذا التحطيم يتعلق **بالدولة الرأسمالية**، في حين أن «الاضمحلال يخص الدولة بوجه عام، بما في ذلك دولة ديكتاتورية البروليتارية، مهما بلغ مدى ديمقراطيتها غير أن الأمر هنا ليس مجرد تعاقب: ما دام «تحطيم» الدولة البورجوازية يعني نقل السلطة إلى جمهور الشغيلة أنفسهم، فإن مثل هذه السيرورة تفترض أن **يبدأ** «الاضمحلال» بصورة ملموسة منذ الثورة البروليتارية، حتى وإن لم يكن بوسعه أن يكتمل طالما استمرت علاقات الاستغلال الاقتصادي.

هذا هو السبب الذي جعل ماركس وإنجلس يؤكدان أن النزوع إلى اضمحلال الدولة ماثل في الواقع في النضالات الثورية الحالية. وتشهد على ذلك كومونة باريس: «يجدر التخلي عن كل هذه الثرثرة حول الدولة، ولا سيما بعد الكومونة، التي لم تكن بعد دولة بالمعنى الدقيق (.) وفي اليوم الذي يصبح فيه الحديث عن الحرية ممكناً تزول الدولة بما هي كذلك كما نقترح أن نستبدل كلمة الدولة بكلمة عاميّة، مشاعة *(Gemeinwesen)*، وهي كلمة ألمانية قديمة ممتازة ومطابقة لكلمة كومونة الفرنسية *(Commune)*[4]

غير أن الاضمحلال هو، من جهة أخرى، محصلة سيرورة تستغرق أمداً طويلاً، بأطوارها التاريخية المتعاقبة[5] ولا يكف ماركس وإنجلس ولينين عن الإلحاح على ذلك: هذه السيرورة لا يمكنها أن تتحقق إلا بالقدر الذي تتكون به، في ذات الوقت، «أسسها الاقتصادية» وهنا تأتي مناسبة تدقيق معنى المصطلح في مواجهة الأطروحة الفوضوية الخاصة **بإلغاء الدولة** *(Abschaffung)*، المرفوضة رفضاً قاطعاً (مثلها مثل إنكار الممارسة السياسية ونقد «السلطة» بوجه عام): «إن أول عمل تظهر فيه الدولة حقاً كممثلة للمجتمع بأسره ـ الاستيلاء على وسائل الإنتاج باسم المجتمع ـ، هو في الوقت ذاته عملها الخاص الأخير بوصفها دولة. ويصبح تدخل سلطة الدولة في العلاقات الاجتماعية أمراً غير ضروري في مجال بعد الآخر، ويذوي حينئذ من تلقاء نفسه (schläft dann von selbst ein). ويترك حكم الأشخاص مكانه لإدارة الأشياء ولتوجيه عمليات الإنتاج. إن الدولة لم «تلغ» *(abgeschafft)* بل هي اضمحلت *(er stirbt ab)*. بهذا يمكن تقييم العبارة الجوفاء «الدولة الشعبية الحرة»، سواء من ناحية تبريرها الوقتي كوسيلة تحريض أو من ناحية قصورها الجوهري كفكرة علمية؛ وكذلك تقييم مطالبة أولئك الذين يسمون بالفوضويين بإلغاء الدولة بين عشية وضحاها»[6].

وسنبين هنا صعوبة مزدوجة:

ـ إن أطروحة اضمحلال الدولة، التي تعد نفسها علمية تماماً، يمكن إجمالها في نهاية المطاف في الاستعادة الحرفية لصيغة من صيغ الاشتراكية **الطوبائية** السان سيمونية («إن حكم الأشخاص يترك مكانه لإدارة الأشياء وتوجيه عمليات الإنتاج»)، والتي لا يؤخذ عليها إلا أنه جرى تقديمها قبل نضجها، واستبقت تبريرها النظري والشروط المادية لإمكانها لكن ألم تكن هذه الأطروحة السان سيمونية تعبر عما كان مشتركاً بين الاشتراكية **والليبرالية** الاقتصادية البورجوازية (التي تعد كل دولة بالنسبة لها ذات أصل إقطاعي، وعسكري وطفيلي)؟ ألم تكن تشكل **أيضاً** «مصدر» الموقف الفوضوي (الباكونيني أو البرودوني) الذي يعبر ماركس وإنجلس عن نقيضه[7]؟ «يزعم باكونين أن **الدولة** هي التي خلقت الرأسمال، وأن الرأسمالي لا يملك رأسماله إلا **بفضل** الدولة. وبالتالي، فما دام الشر الرئيسي يتمثل في نظره في الدولة، فإنه ينبغي قبل كل شيء إلغاء الدولة، وسوف يذهب الرأسمال عندئذ من تلقاء ذاته *(von selbst)* إلى الجحيم؛ أما نحن فنقول بالعكس *(umgekehrt)* ألغوا الرأسمال (. .) وعندئذ ستنهار الدولة من تلقاء ذاتها *(sofällt der Staat von selbst)* إن الخلاف جوهري: إن إلغاء الدولة دون ثورة اجتماعية تسبقه أمر مناف للعقل؛ إن إلغاء *(Abschaffung)* الرأسمال يشكل على وجه التحديد الثورة الاجتماعية ( )[8]

ـ يتضح أن من الصعب إدراك الجانب العلمي لمفهوم هذه السيرورة. وفي هذا السياق وجد إنجلس مناسبة، للقيام برد اعتبار بالجملة للجدل الهيغلي الخاص «بنفي النفي» (و «التجاوز» *Aufhebung*). ويرجع لينين، بدوره، في **الدولة والثورة**، حول هذه النقطة، إلى ديالكتيك مفهوم على أنه «نظرية التطور» (أو «النمو»: *Entwicklung*) بأطوار متوالية. إن الصعوبة فلسفية (ما هو نوع ضرورة اضمحلال الدولة؟)، عدا كونه سياسياً بوجه خاص: هل الاضمحلال محصلة («تلقائية») لا غير لممارسة لا تتجه، في جوهرها، إلى الدولة بما هي كذلك بل إلى شروط وجودها (الاقتصادية)؟ أم أنه يتطلب تدخلاً وتدابير خاصة (كما تشير تجربة الكومونة، التي تستبق الشيوعية من **الناحية السياسية**)؟

في سياق تجربة الثورة السوفياتية، كانت أطروحة اضمحلال الدولة وطرق تطبيقها موضوع مناقشات صعبة. وكانت صيغ **الدولة والثورة** تتعارض في التطبيق مع تحليلات ظرفية لاحقة للينين، تبين ضرورة مركزة **وبناء** دولة اشتراكية. وقد انتهت هذه الصيغ إلى أن تعد بدورها «طوبائية» تحت غطاء الأورثوذوكسية اللينينية. وفي الوقت ذاته فقد وُبِّخ (وصُفِّي شخصياً أيضاً) أولئك المنظرون السوفيات الذين حاولوا، مثل پاشوكانيس، ليس أن يحصروا بل على العكس أن **يوسعوا** محتوى تلك الصيغ، مؤكدين ضرورة **اضمحلال القانون**. ففي نظر پاشوكانيس، كل قانون هو، في أساسه، بورجوازي، لأنه يقوم على التمييز بين «العام» و«الخاص» اللذين ينطوي عليهما شكل التبادل السلعي، وهو يجسد معياراً قهرياً طبقياً وبالتالي لا يوجد «قانون اشتراكي»، وفقاً للصيغة التي سيفرضها رايزنر، وفيشينسكي وأخيراً ستالين. وبالعكس، إذا كان «بقاء» القانون البورجوازي يستتبع بالضرورة بقاء الدولة البورجوازية ــ «دون بورجوازية» إذا اقتضى الأمر، وفقاً لكلمة لينين ــ، فإن اضمحلال القانون وحده سوف يستتبع اضمحلال الدولة. وسوف تحل حينئذ «معايير تقنية» محل «المعايير القانونية»[9].

وبصورة منطقية تماماً، فعندما «يختم» ستالين رسمياً عبارة ديكتاتورية البروليتارية معلناً تأسيس دولة (اشتراكية) «للشعب بأسره» في الاتحاد السوفياتي، فإنه يقدم كذلك تصحيحاً لأطروحة إنجلس، التي رأى أنها «مجردة»: «هل ستبقى الدولة في فترة الشيوعية أيضاً؟ نعم، ستبقى إذا لم تجر تصفية التطويق الرأسمالي، إذا لم تجر إزالة خطر الاعتداءات العسكرية من الخارج (. .). لا، لن تبقى، بل ستختفي إذا جرت تصفية التطويق الرأسمالي، إذا حل محله التطويق الاشتراكي»[10] وبصورة لا تقل منطقية، صنف ماوتسي تونغ هذا «التصحيح» في باب «الأخطاء» في تقييمه لدور ستالين في تاريخ الحركة الشيوعية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ V Lénine, *Le cahier bleu (le marxisme quant à l'Etat)*, présentation de G. Labica, Bruxelles-Paris, Complexe-PUF, 1977. -E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution*, Penguin Books, 1966, vol. I; V Gerratana, *Ricerche di Storia del Marxismo*, Roma, Editori Riuniti, 1972; K. Radjavi, *La dictature du prolétariat et le dépérissement de l'Etat, de Marx à Lénine*, Paris, 1975.

▶ **متعلّقات.** ـ جهاز، حق، دولانية، دولة سوفياتية، ديكتاتورية البروليتارية، رأسمالية دولة.

إ.ب. (خ.ك.)

1 Engels, *Orfa.* chap. IX; MEW, 21, 168.

2 Lénine, *De l'Etat*, 1919, O., 29.

3 Lénine: «Pour l'utilisation *révolutionnaire* de *formes révolutionnaires* de l'Etat,» *Lettres de loin*, 1917, O., 23, p. 353.

4 Engels, *"L. à Bebel"* 18-28 mars 1875, in *Critique du programme de Gotha*.

5 انظر، في نقد برنامج غوتا، تعريف «طوري المجتمع الشيوعي».

6 Engels, AD, III^{e} partie, chap. 2, MEW, 20, p. 262.

7 Cf. Engels, "L. à Cuno", 24 janv. 1872.

8 MEW, 33, 388.

9 E. Pashukanis, *La théorie générale du droit et le marxisme*, 1924, trad. franc., Paris, EDI, 1970, p. 123-124.

10 J. Staline, "Rapport au XVIII^{e} Congrès du PC" (b), 1939, in *Les questions du léninisme*, Paris, 1947, t. II, p. 300 et s.

أطروحة

فر: *Thèse* ـ إنك: *Thesis* ـ ألم: *These* ـ رو: *Tezis.*

إن مفهوم الأطروحة حسب أصله الاشتقاقي يحيل إلى فكرة طرح شيء ما وباعتبارها تلفظاً استدلالياً فالأطروحة إذاً هي طرح لشيء ما في شكل مقال.

وبصورة متلازمة، فقد أخذ اللفظ معنى سجالياً، وهو كما لاحظ معجم لالاند (الفرنسي)

للفلسفة، أننا نسمي بهذا الاسم موقع «مذهب نلتزم بالدفاع عنه ضد الاعتراضات التي قد يستثيرها»، ومن هنا فإن معناه العام يدل على إيجاب ما شريطة أن يستند إلى محاججة.

في الاستعمال الديالكتيكي للكلمة فإن لفظة «أطروحة» تشير إلى الطرف الأول لنسق مكون من ثلاثة مفاهيم، أو ثلاث قضايا، حيث تتقابل الأولى مع الثانية (أطروحة ونقيض الأطروحة) وحيث تحل الأخيرة منها هذا التقابل عن طريق إرساء وجهة نظر أعلى (**التأليف**) بموجبها يتم التوافق بين السابقتين، بهذا المعنى الخاص أو التقني تمثل كلمة «أطروحة» صورة خاصة لإيجاب استدلالي أو منطقي، إما باعتبارها لحظة **أولى** (أطروحي بالمعنى الحصري) للإيجاب وإما باعتبارها نوع إيجاب ذي طبيعة جدلية (نقيض الأطروحة وتأليفها هما بالمعنى الواسع شكلان للإيجاب النظري).

هذه المراجعة تمكننا بيسر من وضع الاستعمال الماركسي لمفهوم «الأطروحة» موضع النظر إنه من جهة لفظ يستعمل عن قصد ليشير إلى نمط مقال توكيدي، يهدف إلى إثبات منطوق نظري باعتباره ذا قيمة ترقى إلى الحقيقة: ولكن بطريقة تجعل اللفظ يشير إلى **فعل نظري** كاشف الكيفية الخصوصية للتدخل في نظرية المادية التاريخية (معنى أ). ومن جهة أخرى فإن اللفظ، باعتباره يندرج ضمن سجل العقلية الديالكتيكية، فإنه سيشير إلى لحظة محددة من تلك السيرورة المكوِّنة **لأصله** والكاشفة عن غائيته (معنى ب).

ليس صدفة أن يفرض اللفظ نفسه ليشير، تحت صيغة الجمع، إلى المقالات (النصوص) النظرية التي صبغت حرفياً **ميلاد** المادية التاريخية. في سنة 1845 (اللفظ نفسه لم يظهر إلّا في سنة 1892) كانت **الأطروحات عن فويرباخ** «المشهورة» التي صيغت في بروكسل في ربيع 1845 ونشرها إنجلس عام 1888 انطلاقاً مما تضمنه مخطوط ماركس، في نهاية كتابه **لودفيغ فويرباخ**.

هذه الصورة الاستدلالية **التقريرية** هي أولاً وبالذات نتيجة لظرفية معينة: هذه الكتابة المقتضبة قد استجابت لمقتضيات المنفيّ غير السانح للقيام بعرض مطول. ولكننا نفترض أن هنالك أكثر من ذلك: فقد قام ماركس فيما هو يرتجل بخلق شكل تعبير مناسب بطريقة عفوية، **ليقول** ما لم تقله القطيعة النظرية التي أنجزتها المادية في لحظة دقيقة من الحدث. فمن الأهمية بمكان أن نبرز بشيء من الدقة خصائص هذه الصورة التقريرية الكاشفة عن المقال (النص) المادي الطابع

أ) تصاغ الأطروحة في الحاضر الدلالي العيني **كتوكيد** (بالمعنى المستعمل أعلاه) أو بالأحرى كطرح «**للحقيقة**» ومن ثمَّ يتضح طابعها القاطع وكأنها لا تقبل الجدال: ولكن بعكس التقرير الضروري (الوثوقي) فإن **بداهتها** تُستقرأ من التطبيق كواقعة مادية بحيث إن **الأطروحة الثانية** وهي تعلن الارتباط الحميم بين الحقيقة والتطبيق، قدمت تبعاً لذلك مفتاح الأطروحة باعتبارها فعلاً نظرياً فريداً

ب) تتبع الأطروحة أسلوب التقابل المفرداتي (**يكون**. **لا يكون**): فهي إذاً دحضية بمقتضى شكل طرحها الخاص بما أن الإيجاب هو بمثابة النقض. تتدخل الأطروحة بسبب ذلك لكي تفصل بين المادية والمثالية من ناحية، وبين ميتافيزيقا ـ آلية وديالكتيك من ناحية أخرى.

فهي تصلح إذاً لتنعت التناقض بالإشادة بالطرح «الصحيح» (المادي ـ التاريخي). ولكن الجدير بالملاحظة أن السمة «القيميّة» للأطروحة تفقد قيمتها في نظر ماركس وذلك بالإحالة إلى واقعة نظرية أولية سابقة للخطاب ومؤسسة له، ألا وهي الواقعة المادية الطابع، الأطروحة بامتياز

ج) تشكل الأطروحة تبعاً لذلك انفتاحاً على المعطى (مادية، پراكسيس) خارجاً عن الأطروحة الاستدلالية ذاتها فهي تضع نفسها كنفي لمركزية النظرية عن طريق النظرية ذاتها، حيث يكون المرجع هو تخريج الخطاب. وهكذا تكون الأطروحة في حد ذاتها، وبهذا المعنى، «تصفية حسابات مع الوعي الفلسفي» (حسب العبارة المستعملة من طرف إنجلس المتعلقة بالإيديولوجية الألمانية المعاصرة، صياغة الأطروحات). تقدم الأطروحة أيضاً صورتها المتقطعة إلى هذه القطيعة مع صورة البيان الفلسفية. وإنها بهذا المعنى بديل للنمطية المثالية للعبارة: ليس التأسيس في سياق الأطروحة مجرد تأسيس داخل حلقة مفهومية للتأسيس الذاتي ولكنه بالأحرى حيال الانتماء المادي. لهذا فإن الأطروحة تعيد المواقف النظرية الأحادية الجانب التأملية أيضاً (المثالية، المادية الفويرباخية) إلى الطريق المسدود نفسه (أنظر التأرجح المميز للأطروحة: ليس. ليس. .).

د) ليست الأطروحة إذاً منطوقاً فلسفياً صرفاً (عقيدة)، وليست وصفة پراغماتية (شعاراً) إنها التعبير المندغم (جملة بسيطة في الفقرة) عن شحنة حقيقة نظرية كفيلة بتشكيل الممارسة، كالحكمة أو القول المأثور؛ فالأطروحة معدة لكي تقع قراءتها وتأملها وتفسيرها في ضوء التاريخ. إن ما يمنع الأطروحة من أن تتجمد وتصبح عقيدة أو من أن تتكرر في قالب شعار ليس إلا الأمر «بتغيير العالم» بعد أن وقع تفسيره (حيث) تقدم بحق كأطروحة نهائية (عشرة زائد واحد) وكأن الأطروحة كانت وسيلة لتسريح التأمل وإتمام الانتقال إلى الممارسة، عن طريق النظرية، التي تسلم بالضبط طريقة استعمال الأطروحة.

نلاحظ من خلال هذه النقاط الأربع، أن النظرية ليست تبسيطاً كسولاً ولا تلخيصاً جازماً ولكن وضع لشكل المنطوق المادي، يصلح في آن واحد كوضع للپراكسيس موضع الفعل وهو الذي يجعلها ممكنة.

وليس من باب الصدفة أن يستخدم ماركس منذ ذلك الحين صورة العبارة النظرية التي يتصورها أيضاً كسلاح للقول السياسي بوظيفة دحضية. هذا يبدو واضحاً في الشروح الواردة في هوامش برنامج الحزب العمالي الألماني حيث نجد أن كل عنصر من البرنامج يوضع كأطروحة، يقابله نفي يمكّن من اكتشاف الافتراضات المسبقة، بل حتى كشف عملية الهدم الواردة في الأطروحات الخمس الرئيسية (الشروح[1] حول العمل كمصدر وحيد للثروة، الرابط بين العمل المنتج والمجتمع، تحرر العمال بالجمعنة، علاقة الپروليتارية بالطبقات الاجتماعية الأخرى، دور الدولة في سيرورة التحرر).

إن ما يناقَش إذاً هو البعد السياسي للقول الذي استوفى تناقضاته الداخلية رغم شبه الترادف في حالات معيّنة مع الأطروحة «الحق». في هذا العمل الدحضي الذي قاده ماركس وإنجلس

في مستوى النظرية الفلسفية انطلاقاً من كتاب **العائلة المقدسة وبؤس الفلسفة**، ثم تغير بطريقة سياسية انطلاقاً من سنة 1848، في هذا المستوى ندرك فعلياً وبصورة ما عملية هدم نظرية كشكل من أشكال التدخل في حقل الپراكسيس.

أخيراً، ليس صدفة إذا استعمل لينين اللفظ نفسه ليعين، في نيسان/أبريل 1917، «مهام الپروليتارية الثورية»: إنها **أطروحات نيسان/أبريل** الشهيرة المنشورة تحت عنوان **مهام الپروليتارية في الثورة الراهنة**[2] إن **أطروحات نيسان/أبريل**[3] تمثل بصورة ما إجابة عن **أطروحات حول فويرباخ** على صعيد الپراكسيس الثوري: هذه الأطروحات تعرف الپراكسيس كمحور ومحرك السيرورة التاريخية وتلك بدورها تطرح نفسها كمحدد لمحور پراكسيس الپروليتارية مقسمة رمزياً إلى عشر نقاط[4]

يتعلق الأمر إذاً بملاحظة كيف أن **الأطروحة** تكتسب وظيفتها **السياسية** البحتة وكيف يتم انتقال **الأطروحة** من الاستعمال الماركسي إلى الاستعمال اللينيني في علاقتها مع الپراكسيس

وكما هي الحال مع ماركس يمكن أن يلاحظ أن اللجوء الصوري للأطروحة أملته الظروف: لقد قرر لينين ـ دون المساهمة في اجتماع 4 نيسان/أبريل 1917 في پيتروغراد «أن يعد أطروحات **مكتوبة**» و«مصحوبة بملاحظات تفسيرية موجزة جداً» تفسر الخطوط الرئيسية للبرنامج[5] وفي معرض ذلك فإن لينين لم يرجع صدفة إلى الشكل **النظري** للمنطوق المحدد من طرف ماركس. ومن ثمة نجد هناك الخاصيات التي وقع الإلمام بها في موضع سابق أعلاه، ولكنها **تُجدَّد** وفق مقتضيات الپراكسيس الراهن، من منظور استلام الپروليتارية للحكم

أ) إن الأطروحة تعرض فكرتها بصفة تقريرية وجازمة: إنها تقوم بمجموعة من الإقصاءات «لا تنازل البتة. في موقفنا إزاء الحرب. .» (1)، «لا دعامة البتة للحكومة المؤقتة» (3) «لا جمهورية برلمانية. ولكن جمهورية للسوڤيات. .» (5)، «إن مهمتنا **العاجلة** لا تتمثل في «إدخال» الاشتراكية ولكن تتمثل في المرور مباشرة **إلى التحكم** بالإنتاج الاجتماعي. (8). ـ إن طرح «الحقيقة» هذا يستمد «بداهته» من كونه يعبّر عن اختيار الپراكسيس الذي يزعم تأسيسه، في استراتيجيا الپروليتارية.

ب) وكحصيلة فإن الأطروحة اللينينية تبحث عن تهيئة الموقف «السليم» في صلب حقل التناقضات التاريخية، فتؤسس بالتالي الاختيار السياسي فهي إذاً تنقل أمر ماركس الوارد في **الأطروحة الثانية** ـ التي تقول بـ «ضرورة أن يثبت الإنسان الحقيقة في الممارسة» ـ من القول إلى الفعل، فتصبح «مهمة سياسية» (ومن هنا معنى المصدر): «مهام الحزب: الدعوة العاجلة لمؤتمر الحزب؛ تحويل برنامج الحزب» (9)، «تجديد الأممية» (10).

ج) إن الأطروحة هي إذاً وسيلة لتركيز النقاش حول الاختيار السياسي: هذا الاختيار يعرض نفسه للجدل مع «المعارضين الحسني النية»[6] كي يحدد إذا كانت الأطروحة تعكس حقيقة التناقضات الراهنة للصراع السياسي.

د) أخيراً، فإن **الأطروحة** السياسية في نظامها اللينيني، تجذر الشروط الموضوعة في **أطروحة ماركس** رقم 11 إنها وضع المنطوق النظري موضع الفعل. إن الأطروحة تركز إذاً وقائع الحدث الجاري مدار التفكير وتحوله إلى أمر يقضي بالانتقال إلى فعل ما.

هنا إذاً يكون التوجه العام الذي يعزوه لينين إلى الأطروحات السياسية كـ «عملية تفسيرية ـ صبورة ومثابرة، إنطلاقاً من الحاجات العملية للجماهير»[7]

▶ **متعلّقات**. ـ ديالكتيك، مادية ديالكتيكية، نظرية.

پ.-ل.أ (ع. هـ.)

Gloses 1.

2 O. 24, 11 et s.

3 مسماة كذلك في *op. cit.*, p. 22.

4 *Op. cit.*, p. 11-14.

5 *Op. cit.*, p. 11.

6 *Ibid.*

Op. cit., p. 39.

إغتراب (استلاب)

فر *Aliénation* ـ إنك: *Alienation* ـ ألم: *Entfremdung* (غريب: *fremd*) *Entäusserung*, (خارجي: *äusser*) *Veräusserung* رو: *Otčujdenie.*

إن كلمة **الاستلاب** تعود في الأصل إلى الميدان الحقوقي. وهي تعني الفعل الذي بموجبه يتخلى الإنسان بالهبة أو بالبيع، عن متاع يملكه. وقد استعمل الاقتصاديون (وبالأخص آدم سميث) هذه العبارة استعمالاً مماثلاً باقحامها دلالياً في علاقة التبادل. ومع جان-جاك روسّو انتزعت كلمة الاستلاب من لغة المختصّين وأعطيت معنى سياسياً وإناسياً (أنتروبولوجياً)، بما أنها أصبحت تعبّر عن جوهر **العقد الاجتماعي** الذي «تتلخص بنوده في بند واحد وهو التخلي الكلّي لكل مشترك عن كل حقوقه لفائدة الجماعة؛ وذلك يقضي، أولاً، بانخراط كل واحد انخراطاً كلياً تكون المكانة متساوية بالنسبة إلى الجميع، أضف إلى ذلك ثانياً أن تَساوي المكانة هذا يجعل في غير مصلحة أي كان أن تكون مكلفة بالنسبة للآخرين. وبما أن التخلي يقع دون تحفُّظ، فإن الاتحاد يكون على أحسن حال من الكمال بحيث لا يعود لأي كان موجب للمطالبة بأي شيء. لأنه إذا ما تبقّى للأفراد بعض الحقوق وبما أنه لا وجود لطرف أعلى مشترك بوسعه الحسم بينهم وبين العموم، وبما أن كل فرد هو، نوعاً ما، حاكم نفسه، فإنه سرعان ما قد يرمي إلى أن يسيطر على الجميع وبالتالي فإن الحالة الطبيعية ستستمر ويصير التجمع حتماً استبدادياً أو غير ذي جدوى»[1]

إلا أن هيغل هو الذي ارتفع بالاستلاب، انطلاقاً من هذه المدلولات التي لم تكن غريبة عنه، إلى مستوى «وقار الفلسفة» (أ بوتيجلّي). وينقل هيغل في «مبادىء فلسفة الحق» المعنى القانوني ـ الاقتصادي، معنى العقد التبادلي، ـ حيث يحول استلاب الملكية إرادة الفرد من الاعتباط إلى المقبول منطقياً «إن بمقدوري لا أن أتخلى فقط *(mich entäussern)* عما أملك كما أفعل مع شيء خارجي *(äusserlich)* ولكني مجبر منطقياً أيضاً على التخلي عنه كممتَلَك حتى تتحول إرادتي إلى وجود موضوعي بالنسبة لي. ولكن في هذا المستوى تكون إرادتي

المستلبة شيئاً آخر»[2] إن مثل هذا العقد يرجع أساساً إلى دائرة الملكية الفردية؛ وهو غير قادر كما هو الشأن مع روسّو تأسيس الدائرة السياسية. ويبين هيغل أن الدولة لا تنتمي إلى دائرة العلاقات التعاقدية، بل هي تنتمي إلى دائرة أخرى. وسيقيم هيغل ـ وهذه إضافته الأكثر أهمية ـ تحديداً مزدوجاً لمفهوم الاستلاب:

ـ مفهوم *(Entäusserung)*، تخريج، تنازل أو تفريط (جان هيپّوليت). «لا يكون الاستلاب انتصاراً للسلبي إلا بهدف إعادة تناغم الذات مع نفسها في ما يتعدى التمزق. يصبح الاستلاب إذاً الأداة الناجعة للبناء التدريجي لواقع في غاية العقلنة»[3]

ـ مفهوم الإغتراب *(Entfremdung)* أو باللاتينية *(alienatio)*، المغرّب، المنقطع وللكلمة هنا معنى السلبي الذي لا يعمل والذي يظل انكساراً *(Spaltung)* إنه ذلك «الوعي المريض» لفينمنولوجيا العقل، إنه ضياع الذات في الآخر والتنازل عن الوجود لا عن الممتلك كما هو الشأن بالنسبة للاستلاب ـ العقد.

مهد هذا المفهوم الطريق لما سيسمح لفويرباخ ببناء نظرية كتابه **جوهر المسيحية** (1841)، الإغتراب الديني. «إن الدين، أو على الأقل المسيحية، هو علاقة الإنسان بنفسه أو بصفة أدق بجوهره كما لو كان آخر. ليس الكائن القدسي شيئاً آخر غير الجوهر الإنساني، بل جوهر **الإنسان** منفصلاً عن حدود الإنسان الفردي، أي الحقيقي، الجسدي ومموضعاً، أي أنه يُرى **ككائن آخر ويبجل لذلك، فهو آخر متميز منه ومنفصل أيضاً** ـ إن كل محددات الكائن القدسي هي إذاً محددات الجوهر الإنساني»[4] وبما أنه قد وقع سلب الإنسان ثروته من قبل القدسي وتكثيفها في اللّه فالمشروع النقدي الذي يستحق فعلاً اسم **انقلاب** يجد دربه مرسومة: إنها تتمثل في استعادة الإنسان **لكيانه الكلي** المغترب. وهكذا نجد أنفسنا في جوهر الإناسية الفلسفية.

وسيستعمل ماركس دون تمييز عبارتي هيغل (*Ent*) أو *Veräusserong* و(*Entfremdung*)، غير أنه سيسجل بصفة واضحة دلالات العبارة الثانية في إطار إشكالية فويرباخية في البداية. لقد كانت النصوص الأولى بدون شك ذات نبرة هيغلية: «إن ما يهم في الدولة المسيحية هو الإغتراب وليس **الإنسان**»[5] وبتبني الاستعارة المحبذة عند فويرباخ حول المسافة السماء/ الأرض، فإن ماركس يحدث التحول من نقد الدين إلى نقد السياسة ومن اللّه إلى الدولة. «يبين ماركس، وهو يحلل طبيعة العلاقات بين الدولة والمجتمع البورجوازي، أن داخل هذا المجتمع المبني على الملكية الفردية والمزاحمة يُمنع الإنسان من عيش حياة جماعية متطابقة مع طبيعته الحقيقية بحيث يكون مجبراً على إغتراب كيانه الكلي في الدولة التي تلعب تجاه المجتمع دوراً مماثلاً لدور السماء تجاه الأرض. فبينما يعيش الإنسان داخل المجتمع حياته الواقعية الإنسانية الخاصة، يعيش داخل الدولة السياسية، دائرة المصلحة العامة، حياة جماعية تستجيب لطبيعته الحقيقية ولكن بطريقة خيالية وهمية، في السماء»[6] لقد أضاعت دولة مبادىء **فلسفة الحق** كل وزنها الأونطولوجي (الوجودي الجوهري) ولم تعد سوى مجرد «سفسطائية»، ولاواقع. وبين المواطن والإنسان تحدث الفجوة. وقد استنفد كتاب **المسألة اليهودية** في تسمية هذه الحالة كل

العبارات السلبية: «نزاع» *(Konflikt)*، «إنشطار» *(Spaltung)*، «تناقض» *(Widerspruch)*، «تضاد» *(Gegensatz)*، «تناحر» *(Widerstreit)*. ومن ناحية أخرى، فإن هذا النص يهيء لتحويل هذا المفهوم نحو الميدان الاقتصادي: الاستلاب *(Die Veraüsserung)* هو ممارسة التخلي *(Entäusserung)* وكما أن الإنسان لا يستطيع ما دام متشبعاً بالمسلّمات الدينية، أن يموضع ذاته، إلا بجعلها ذاتاً غريبة خرافية *(fremd)*، فإنه كذلك، وتحت هيمنة الحاجة الإنسانية، لا يستطيع أن يمارس عملاً ملموساً وينتج أشياءً على المستوى الملموس إلا بوضع أشيائه وكذلك عمله تحت هيمنة كيان يضفي عليها مدلول الكيان الغريب ـ المال»[7]

وبداية من «مخطوطات 1844»، بدأ ماركس يستقر داخل حقل الاقتصاد السياسي الذي أقرّ بقبول «مقدماته» و«لغته» و«قوانينه» إلا أن منظوره كان نقدياً بصفة قاطعة. «إن الاقتصاد السياسي ينطلق من حدث الملكية الفردية. إنه لا يفسره»[8] غير أنه يجب علينا أن نمضي من **الواقعة**، أي «استلاب العامل وإنتاجه» إلى **التصور الذهني** (المفهوم) لهذه الواقعة، أي العمل المغرب والمستلب *(die entfremdete, entäusserte Arbeit)*[9]، ذلك إذا ما أردنا عرض سيرورة تكون المقولات الاقتصادية وتقصي حقيقتها (برغم) الخطابات المضللة التي تحدد هذه المقولات ـ هذه الحقيقة تتمثّل في فصل الإنسان عن جوهره وتبرز بوضوح ضرورة الشيوعية باعتبارها «**إلغاءً إيجابياً للملكية الفردية** (وهي في حد ذاتها **استلاب للإنسان**) وبالتالي **استرجاعاً** فعلياً للجوهر **الإنساني** من قبل الإنسان ومن أجل الإنسان»[10] وهكذا يصبح بالإمكان ضبط خطأ هيغل. «إن هيغل يرى الأمور من وجهة نظر الاقتصاد السياسي الحديث: إنه يفهم **العمل** باعتباره **الجوهر**، الجوهر المؤكد للإنسان؛ إنه يرى الجانب الإيجابي للعمل لا جانبه السلبي. إن العمل هو **صيرورة الإنسان باتجاه ذاته داخل الاستلاب أو كإنسان مستلب**. والعمل الوحيد الذي يعرفه أو يعترف به هيغل هو **العمل المجرد للعقل**. وهو من ثم ما يكوِّن بصفة عامة جوهر الفلسفة: **إغتراب الإنسان الذي يعرف ذاته أو العلم المغرّب** *(entäussere wissenschaft)* **الذي يعي ذاته** يعتبره هيغل جوهر العمل ولذلك يستطيع، أمام الفلسفة السابقة، أن يجمع مختلف لحظات هذا العمل ويقدم فلسفته على أنها **هي** الفلسفة»[11] بهذه الطريقة تمكّن رؤية العمل المستلب من إدراك الكيفية التي يحل بها «**إغتراب الوعي بالذات**» محل «الإغتراب الحقيقي للجوهر الإنساني»[12]؛ وبأية طريقة يضع «**الفيلسوف** ـ وهو الشكل المجرد للإنسان المستلب ـ نفسه **كقياس** للعالم المغرَّب»[13] حينئذ يصبح جوهر الفلسفة غير مختلف عن جوهر الدين «لن يقع التخلي عن علم اللاهوت دون التخلي عن فلسفة هيغل». وتنتهي آخر المخطوطات إلى تحية إكبار مؤثرة للودفيغ فويرباخ «المنتصر الحقيقي على الفلسفة القديمة».

وكان للمرور من الفلسفة التجريدية إلى الإناسة أن يجعل من الإغتراب مقولة مركزية لو أن هذا المرور قد حدث أو تحقق. لكن ذلك سوف لن يقع؛ **فالأطروحات حول فويرباخ** «ستتكفل بتحطيم التمثال الذي أقيم في الأشهر السابقة. وسيثبت كتاب **الإيديولوجية الألمانية** أن الإغتراب ذو رسم فلسفي (أو إناسي) وأنه لا مجال لتحريره من طوقه الفلسفي هذا وما الحفاظ على هذه العبارة إلا تعبير عن تخلف لغوي لا غير ويتأكّد لنا أن هذا التنازل للفلاسفة يشغل وظيفة «مؤقتة» جداً تقع على أطراف فضاء نظري يجب هيكلته من جديد. «... ندرك

منذ الآن أنه [والضمير هنا يعود إلى شتيرنر، الذي يتلقى الصفعة الأخيرة]، يقتصر على كشف كل العلاقات كما هي في الواقع، وكذلك الأفراد كما هم في الواقع، كما هم باعتبارهم مغربين *(als entfremdet)* (كي نبقى مرة أخرى مؤقتاً عند حدود هذه العبارة الفلسفية) وتحويلهم إلى هذه الصيغة المفرطة في التجريد: الاغتراب *(Entfremdung)* وعوض أن يضطلع هذا الفكر بمهمة وصف الأفراد كما هم في الواقع مع إغترابهم الواقعي والظروف الملموسة لهذا الإغتراب[15]، تجري العملية نفسها التي تتمثّل في تعويض تطور الظروف المادية البحتة بفكرة بسيطة مفادها الاستلاب[16]، وما هو غريب *(das Fremde)*، وما هو مقدس. إن عملية استبدال مقولة الإغتراب *(Entfremdung)* (وهذا تحديد ذهني آخر يمكن أن نفهمه على أنه تناقض أو اختلاف أو لاهوية إلخ) تفصح في حد ذاتها بصورة نهائية وفائقة على تحويل «الآخر» *(das Fremde)* مرة أخرى إلى شيء «مقدس» وتحويل الإغتراب *(Entfremdung)* إلى علاقة «الأنا» بشيء ما يعتبر مقدساً»[17]

إن بيان الحزب الشيوعي الذي ينهل من أدبيات الاشتراكية الألمانية سيبدو أكثر صراحة ويعطي مثالاً للحماقة الفلسفية من خلال مقولة «استلاب الجوهر الإنساني» الذي حل محل «النقد الفرنسي للعلاقات المبنية على المال»[18]

هل يعني هذا أنه إذا ما تأسس علم التاريخ في محل المذاهب الإنسية الفلسفية ستمحي كل إحالة إلى الإغتراب أم أن هذا المفهوم قد تحول إلى الضحية المفضلة لعملية «تصفية الحساب» مع وعي الماضي؟ وقد وصلنا إلى اعتقاد ذلك للاختلاف الكبير بين إشكاليات مؤلفات فترتي الشباب والنضج، فهنا نجد نشاط ذاتٍ، وهناك، طمس وجود علاقة اجتماعية، حيث يحل مفهوم البضاعة محل العمل المستلب. غير أن مفهوم ماركس يحتفظ بهذه الكلمة، كما نلاحظ ذلك في عدة مواضع، خلال كل أعماله في نقد الاقتصاد السياسي من **الغروندريسه** إلى الكتاب الرابع من **رأس المال**. وقد احتفظ لمرات عديدة، وخاصة في مساهمة «**في نقد الاقتصاد السياسي**» (الفصل الأول) بالمفهوم التقني للاستلاب ـ البيع *(Veräusserung)* أو «التنازل *(Entäusserung)* الكلّي عن البضائع». ولكن خارج حدود هذا الاستعمال ينبغي أن نقر بأن مدلولات الاغتراب *(Entfremdung)* لن يكتب لها البقاء إلا على صورة ذكريات أو رسوم مثل التي نراها في إحدى صفحات الغروندريسه. «إن الإنتاج المرتكز على القيمة التبادلية ـ باعتباره المساحة التي يتم فيها ذلك التبادل الحر والمتساوي للمتعادلات ـ أساسه تبادل لعمل مُمَوْضع بوصفه قيمة تبادلية مقابل العمل الحيّ بصفته قيمة استعمالية». وإذا أردنا استعمال صيغة أخرى نقول إن العمل وهو يستند إلى شروطه الموضوعية ـ وإذاً إلى الموضوعية التي صنعها بنفسه ـ فكأنما يستند إلى ملكية للغير ـ إنه استلاب العمل *(Entäusserung der Arbeit)* الذي يضيف ماركس بشأنه قائلاً «إنه أقصى شكل للاغتراب *(Entfremdung)*[19] أو أيضاً «لقد بلغ انغلاق علماء الاقتصاد البورجوازيين، داخل تصوراتهم عن مرحلة معينة من التطور التاريخي للمجتمع، حداً جعلهم يتوهمون أن ضرورة موضعة القوى الاجتماعية للعمل مرتبطة بضرورة جعل تلك القوى مغربة إزاء العمل الحي. لكن بإلغاء الطابع المباشر للعمل الحي ـ بصفته عملاً فريداً أو عملاً ذا كونية داخلية أو خارجية ـ وذلك بطرح نشاط الأفراد على أنه نشاط كوني أو اجتماعي

بشكل مباشر، تتخلص اللحظات الموضوعية للإنتاج من ذلك النوع من الإغتراب *(Entfremdung)* وتبرز لنا إذاً في صورة شيء نملكه أي في صورة جسم اجتماعي عضوي يجدد الأفراد إنتاج أنفسهم داخله كأشخاص فرادى ولكنهم أفراد اجتماعيون»[20] والأمر ذاته يبرز في مثل هذا التحليل في كتاب **رأس المال**. «تخفي العلاقة الرأسمالية في الواقع بنيتها الداخلية في اللامبالاة المطلقة والتخارج *(Ausserlichkeit)* والإغتراب *(Entfremdung)* وهذا الإطار هو المكان الذي تضع فيه تلك العلاقة العامل تجاه ظروف تحقيق عمله (.). والحق أن العامل يتصرف حيال الطابع الاجتماعي لعمله وتعاونه مع غيره، بغية إنجاز هدف مشترك، تصرف وتعاون المتعامل مع قوة غريبة *(fremde Macht)*»[21] ولنتذكر الفصل الشهير من الكتاب الثالث من **رأس المال** الذي يحمل عنواناً معبراً «رأس المال المثمر للفائدة شكل مستلب *(Veräusserlichung)* للعلاقة الرأسمالية»[22]؛ أو أيضاً هذا المقطع من الفصل الذي لم ينشر والذي يؤكد «واقعة تحول الشروط المادية الضرورية لتحقيق العمل إلى شروط غريبة *(entfremdet)* عن العامل، ثم بالإضافة إلى ذلك، تبدو كفيتيشات، ذخائر، لها إرادتها وروحها الخاصتان؛ وختاماً ظاهرة تشكُّل **السلع** بهيئة تبتاع أشخاصاً»[23]

ولا يعني هذا سوى أن مفهوم الإغتراب أو الاستلاب قد فقد مكانته المركزية وفقد أيضاً قدرته على أن يكون معيار ذاته إذ إنه لم يعد المفسّر للأشياء وأضحى هو في حاجة إلى تفسير لم يعد متحكماً في نفسه بل بالعكس أصبح محكوماً بتصورين مفهوميين هما **الفيتيشية والشيئنة** اللتان لا تستمدان مشروعية وجودهما من ذاتيهما وإنما من ذلك الجذع الذي ينتجهما كلغز يتوارى خلفه، ألا وهو النمط الرأسمالي للإنتاج.

ملاحظة. ـ لا شك أن معنى الاستلاب أو الاغتراب هو بلا منازع المعنى الذي يثير التأويلات الأشد تبايناً، ولنا أن نسجل حالتين حدّيتين من التأويل الكاريكاتوري. يتجاهل أحدهما المصطلح بكل بساطة وهذه حالة المعاجم ذات المرجعية الستالينية القديمة منها (أنظر روزنتال وإيودين) أو الحديثة (**القاموس الفلسفي** لمنشورات بيكين). أما الآخر، فيسيء استغلال المعاني المتعددة للمفهوم كما نلاحظ في كثير من إستخدامات، ليست فقط ـ ولا دائماً ـ ذات طابع صحفي، مما يتسبّب في تضخم «الاستلابات» (استلاب ديني، عائلي، اجتماعي، جنسي، زوجي إلخ) وينزع عن الماركسية ما تتفرد به، وينزع فرادتها، فوق كل ذلك، عن كل محاولة للنقد السياسي.

ولو وضعنا كل عمى وقصور نظريين جانباً، فإن المسألة الأساسية ستتمثل في تقويم القطيعة التي تمّت بين سنتي 1845 و1846 أو في ما سمّي بعبارة أخرى «تصفية الحسابات» هنا أيضاً، وعلى مستوى مغاير تماماً من الصرامة والدقة، تتجابه أطروحات لا تقبل المصالحة فيما بينها فمن متبنّ «للقطيعة الإبستمولوجية» مستخلصاً النتائج النهائية التالية: لا يعبر الاغتراب المتبقي في أعمال النضج ـ حتى ذلك الموجود في فيتيشية السلعة ـ إلا عن صدى ضلال الشباب؛ لأن ماركس لم يستطع أن يتخلص نهائياً من الفلسفة المثالية (باليبار) إلى من يرى، وهو يبرز أهمية القطيعة التي جدّت من 45 إلى 46 وحتى بعد الإيديولوجية الألمانية، في

الحضور المتعدد للإغتراب بخصائصه الأكثر تنوعاً «مقولة أساسية في المادية التاريخية. وبعبارة أخرى. مقولة فلسفية. مظهراً أساسياً للديالكتيك» (سيف). وقد نَحَتْ، مثلما هو متوقع، بعض التأويلات الأخرى نحواً وسطياً بين ذينك الموقفين الحدّيين وهي صنوف أخرى من إعادة التأويل للعلاقة هيغل/ماركس والإناسة أو «الفلسفة» مثل التي تمت قبلاً من قبل لوكاتش أو كورش.

ويبدو مع ذلك ضرورياً إيلاء الاهتمام الأكبر إلى الإشكاليات المتتالية التي يندرج فيها معنى الاستلاب أو الاغتراب، قبل وخاصة بعد الحدود التي رسمها ماركس نفسه: أليس الأمر مجرد تعديلات؟ بناء للمفاهيم من جديد، حيث يكون مكان المصطلح ووظيفته أكثر أهمية من حضوره؟

لنجازف بهذه الخاتمة: ليس الاستلاب، خارج الاستعمال الحقوقي الاقتصادي الضيق أو معناه الفلسفي الأصلي، والاثنان غير ماركسيين، إلا مفهوماً غامضاً يقتضي الاحتراز.

● **ببليوغرافيا.** ـ L. ALTHUSSER, *Lire le C.*, Maspero, vol. II, 212 et s.; E. BALIBAR, "Sur la dialectique historique", La Pensée, n° 170, 1973; G. BENSUSSAN, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme,* Paris, PUF, 1985; E. BOTTIGELLI, *Introd. aux M 44;* A. CORNU, «Karl MARX et la Révolution française», *La Pensée,* n° 81, 1958; L. FEUEBRACH, *L'Essence du christ.*, trad. J.P. OSIER, Paris, Maspero, 1968; A. GEDÖ, *Der entfremdete Marx,* Berlin, 1971; J. GRANIER, *Penser la praxis,* Paris, PUF, 1980 (p. 35); N. GUTERMAN et H. LEFEBVRE, *La conscience mystifiée,* Paris, rééd. Le sycomore, 1979; Hegel, *Princ. de la philo. du droit,* trad. A. KAAN, Gallimard, 1963; *Phénom. de l'esprit,* trad. J. HYPPOLITE, 1941, t. II (316); A. HELLER, F. FEHER, *Marxisme et démocratie,* chap. 5, Paris, Maspero, 1981; M. HENRY, *Marx,* Gallimard, 1976, t. II (125 et s.); W. JAHN, "Le contenu économique du concept d'aliénation du travail dans les œuvres de jeunesse de Marx", *Le jeune Marx,* Recherches internationales, n° 19, 1960; I. JOACHIM, *L'aliénation, de Marx à la sociologie contemporaine,* Paris, Anthropos, 1972; A. KURELLA, *Das Eigene und das Fremde,* Berlin/Weimar, 1968; G. LABICA, "De l'égalité", II, *Dialectiques,* n° 6, 1974; C. LEFORT, *Les formes de l'histoire,* Gallimard, 1978 (52 suiv.); D. LEKOVIĆ, *La théorie marxiste de l'aliénation,* Beograd, IRP, 1964; E. MANDEL, *La formation de la pensée économique de K. MARX,* Maspero, chap. 10; H. MARCUSE, "Les manuscrits économico-philosophiques de Marx", apud *Philosophie et révolution,* trad. C. HEIM, Paris, Fd. Denoël-Gonthier, 1969; I. MESZRAOS, *Marx's theory of alienation,* London, Merlin Press, 1970; P. NAVILLE, *De l'aliénation à la jouissance,* Anthropos, 1970; P. RICŒUR, "Aliénation", *Encyclopaedia Un., s.v.* (avec biblio.); L. SÈVE, "Analyses marxistes de l'aliénation", *Philosophie et religion,* Crem, Es, 1974.

▶ **متعلّقات.** ـ إنسان، إنسانية، أونطولوجية (الكائن الاجتماعي)، تبادل، تصوف، تملك، تميمية (فيتيشية)، جوهر، دين، شيئنة، شيوعية، طبيعة، عمل، فلسفة، قطيعة معرفية، قلب، نوع.

ج.ل. (ح.م.)

Le Contrat social, I, VI.
2 § 73.
3 P Ricœur.
4 P. 131.
5 QJ, éd. bil., Aubier, 90-91.
6 A. Cornu.
7 QJ, éd. bil., Aubier, 142-143.
8 *Erg.*, I, 510; ES, 55.
9 *Ibid.*, 518; 65.
10 536; 87.
11 574-575; 132-133.
12 *Ibid.*
13 572; 130.
14 *Ibid.*
15 *Ibid.*
16 *Ibid.*
17 MEW, 3, 262, ES, 312.
18 Ed. bil. Aubier, 140-141.
19 Dietz Verlag, 414-415; ES, II, 7-8.
20 *Ibid.* 716; 323.
21 MEW, 25, 95; ES, III, I, 103.
22 *Ibid.* 404; III, II, 65.
23 Trad. UGE, 165.

إغريق (يونانيون)

فر: *Grecs* ــ إنك: *Greeks* ــ ألم: *Griechen* ــ رو: *Greki.*

إن الرجوع إلى حضارة الإغريق ومفكريها أمر متداول في مجمل التقاليد الماركسية، من أطروحة الدكتوراه التي خصصها ماركس **لاختلاف فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وأبيقور** إلى **ماديي العصر القديم** لپول نيزان ومن **ديالكتيك الطبيعة** لـ فريدريك إنجلس إلى المجلدين اللذين خصصهما فردينان لاسال **لهيراقليطس** واللذين أثارا سخرية لينين[1] ويكتسي هذا الرجوع معنى مضاعفاً ثقافياً، حيث تقدم اليونان في ظل التأثر القوي بالهيغلية، نموذجاً لعقلانية[2] متنافية في الوقت نفسه مع القرون الوسطى ومع الرومنطيقية أو الاتجاه المحافظ البورجوازي الصغير؛ ولعل أسطورة الأصل ليست غائبة تماماً عن مثل هذا الرجوع[3]؛ ومن ناحية أخرى، وكمثال، يعتبر إنجلس[4] خاصة أن الإغريق معلمون أوائل في ما يتعلق بالمادية وبدرجة أكثر في ما يخص الديالكتيك («إنهم ديالكتيكيون رائعون»)، فهم أقرب لـ «المادية الحديثة» من عدد من اللاحقين لهم وحتى من بعض المعاصرين[5] وسيكون لينين أول من حفظ الدرس[6]

● بيبليوغرافيا. ــ G. COGNIOT, *Le matérialisme gréco-romain*, Paris, ES; G. COLLI, *Die*

Geburt der Philosophie, Frankfurt a.M., 1981 (trad. de l'italien); J.-M. GABAUDE, *Le jeune Marx et le matérialisme antique,* Toulouse, Privat, 1970; M. HEIDEGGER, HEGEL et les Grecs, *Cahiers du Sud,* n° 349, 1958 (discussion *apud* G. LEBRUN, *La patience du concept,* Paris, NRF, 1972, p. 45-55); F. MARKOVITS, *Marx dans le jardin d'Epicure,* Paris, Minuit, 1973; J.J. PONNIER, Introd. à *K. Marx, Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure,* Bordeaux, Ducros, 1970; G. THOMSON, *The first philosophers,* London, Lawrence & Wishart, 1955 (trad. franç., Paris, ES, 1973).

◄ **متعلّقات.** ـ ديالكتيك، علم الجمال، فلسفة، مادية، هيغلية.

ج. ل. (ن. ف.)

CP O. 38, 334 et s.

2 Cf. IA, ES, P. 158 et s.; MEW, 3, 119.

3 انظر في هذا الصدد الفصل الشهير من مقدمة غروندريسّة حول الفن الإغريقي. Trad. ES, t. I, P 45-46; Dietz Verlag, p. 30.

4 Cf. AD, DN, *passim.*

5 «**النتائج العظيمة التي توصل لها الإغريق بعد تلك النتائج التي «استشرفت الأبحاث من بعيد»** كما يقول إنجلس في **ديالكتيك الطبيعية**. ES, p. 225; MEW, 20, 491.

6 M et E, O. t. XIV *in fine.*

اقتراع عام

فر: *Suffrage universel* ـ إنك: *Universal franchise* ـ ألم: *Allgemeines Wahlrecht*
رو: *Vseobščee izbiratel'noe prava*

نجد مبحث حق الاقتراع العام عند ماركس وإنجلس في معرض دراسات تاريخية يجري فيها تحليل الديمقراطية والبرلمانية. وإذا كانت هذه النصوص تقدم عناصر المناقشات حول العلاقة الطبقة/ الحزب/ الانتخابات والتي شغلت مختلف تيارات الاشتراكية عند منعطف القرن[1]، فإن التقييم العام المقدم حول حق الاقتراع العام يعتمد بصورة وثيقة على التحليل الماركسي للدولة من جهة، وعلى نقد الفردية المجردة ـ كما عبّرت عنها بوجه خاص مؤلفات روسّو السياسية من جهة أخرى.

«ليست الدولة شيئاً آخر سوى جهاز لاضطهاد طبقة لأخرى، وذلك سواء في الجمهورية الديمقراطية أم في النظام الملكي»[2] وتعبر الجمهورية البرلمانية بصورة أخص عن سيطرة البورجوازية: ومنذ 1871 حيث يعرّف ماركس الرقابة البرلمانية على أنها «الرقابة المباشرة للطبقات المالكية»[3] إلى 1884 حيث يؤكد إنجلس أن «الطبقة المالكة تحكم مباشرة بواسطة حق الاقتراع العام»[4] لم تتبدل هذه الأطروحة مطلقاً إن حق الاقتراع العام خداع لا يتمثل دوره إلّا في «تقرير مرة كل ثلاثة أو ستة أعوام أي عضو من أعضاء الطبقة الحاكمة (ينبغي أن) يمثل الشعب ويحتقره في البرلمان»[5]

ومع ذلك، فلئن كان حق الاقتراع العام ـ بنشره وهم الإرادة العامة ـ يخدم جوهرياً

البورجوازية، فإنه قابل أيضاً، بصورة متناقضة، لأن يوجَّه ضدها من جانب الطبقات المضطهَدة التي تجد فيه إمكانية للتعبير ومن هذا التحليل لتناقضات الديمقراطية البرلمانية ولدور حق الاقتراع العام، تنبع الفكرة القائلة أن الحركة العمّالية ينبغي أن تشجّع إقامة الديمقراطية البورجوازية، وبوجه خاص في نضالها ضد الحكم المطلق: «أعلن **البيان الشيوعي** من قبل أن نيل حق الاقتراع العام، والديمقراطية يمثل واحدة من المهام الرئيسية والأكثر أهمية للپروليتارية المناضلة»، كما يذكر إنجلس في 1895[6]

وفيما عدا بعض التحفظات التي صاغها ماركس وإنجلس منذ 1850 في **خطاب إلى اللجنة المركزية لعصبة الشيوعيين** (ومن أهم هذه التحفظات عدم التضحية مطلقاً باستقلال الحزب العمالي لحساب تحالف انتخابي مع الديمقراطيين)، سيكون بوسع حق الاقتراع العام، وفقاً لصيغة برنامج الحزب العمالي الفرنسي، الذي شارك ماركس في إعداده في 1880، أن يتحوّل «من أداة تضليل إلى أداة تحرير». هذا المبحث سيستعيده، في 1895، إنجلس الذي سيعرض، في مقدمة كتاب **الصراع الطبقي في فرنسا**، مزايا حق الاقتراع العام: إن حق الاقتراع العام يسمح للثوريين بأن يحصوا أصواتهم، ويقيسوا تقدمهم، ويكيّفوا عملهم مع موازين القوى الفعلية ويطوعوا الحملة الدعائية الانتخابية لغرض الالتحام بالجماهير ويحصلوا أخيراً من خلال منبر البرلمان على إمكانية هامة للتعبير علانية. وبالاستناد إلى خبرة الخمسين عاماً الأخيرة وإلى تطور التقنيات العسكرية التي يسّرت للبورجوازية قمع النضالات العنيفة، يستنتج إنجلس أن البورجوازية أخذت «تخاف من العمل الشرعي للحزب العمالي أكثر مما تخاف من عمله غير الشرعي، أي من نجاحات الانتخابات أكثر من نجاحات الانتفاضة»[7] أكثر من ذلك، يشدد هذا النص على الدور الحاسم لحق الاقتراع العام عندما يكون بوسع الحركة العمالية أن تأمل في أن تصبح أغلبية. وهذا المبحث وارد عند ماركس منذ 1852 «في إنكلترا حيث تشكل الپروليتارية الغالبية العظمى من السكان (. .)، يعني حق الاقتراع العام صعود الطبقة العاملة إلى السلطة؛ وسيكون إدراجه ضمن المؤسسات المعمول بها، بالتالي، أكثر اشتراكية بكثير من كل ما اتخذ هذا الاسم في القارة. وسوف يؤدي حتماً إلى السيادة السياسية للطبقة العاملة»[8]

لكننا لا ينبغي أن يُنتظر من حق الاقتراع العام أكثر مما يمكنه أن يقدم. والواقع لم تتم إعادة النظر جوهرياً بالموقف الذي شرحه إنجلس في 1884، في **أصل العائلة، والملكية الخاصة والدولة**: «إن حق الاقتراع العام هو إذاً مؤشر يسمح بقياس نضج الطبقة العاملة. ولا يمكنه أن يكون أكثر من ذلك، ولن يكون أبداً أكثر من ذلك في الحالة الراهنة، غير أن هذا يكفي. ويوم يشير ميزان حرارة حق الاقتراع العام إلى درجة الغليان لدى الشغيلة، فإنهم، شأنهم في ذلك شأن الرأسماليين، سيعرفون ما بقي عليهم أن يفعلوا»[9]

هذا النص الذي يعرف الاستخدام الثوري لحق الاقتراع العام في المجتمع البورجوازي، يطرح ضمنياً مسألة مؤسسات المجتمع الاشتراكي المقبل، الذي لم يتوسع ماركس وإنجلس في تناوله. وتضع كومونة باريس كما يصفها ماركس في كتاب **الحرب الأهلية في فرنسا** شبه تصور مسبق للاستخدام الاشتراكي لحق الاقتراع العام الذي سيتوسع دوره من خلال تشابك الصلاحيات ضمن الجمعية المنتخبة وقابلية عزل ممثلي الشعب في أي وقت[10]. إلا أنه ينبغي

هنا أن نشير إلى أن الكومونة «كانت الثورة الأولى التي اعترفت بالطبقة العاملة عن حق بوصفها الطبقة الوحيدة التي كانت لا تزال قادرة على اتخاذ المبادرة الاجتماعية، حتى من جانب الجمهور الواسع من الطبقة المتوسطة في باريس ـ أصحاب الحوانيت، التجار، الوسطاء ـ باستثناء الرأسماليين الأغنياء فقط»[11]

وسوف يردد لينين والبلاشفة هذا التقييم المزدوج لحق الاقتراع العام كأداة لسيطرة البورجوازية من جهة، وكوسيلة بارزة في النضال الثوري من جهة أخرى. وإذا كان المؤتمر الثاني للأممية الثالثة (1920) سيضع حداً للمناقشات حول إمكانية اشتراك الشيوعيين في الانتخابات ويحدد طرق الاستخدام الثوري للبرلمانية، فإن هذه الأخيرة سوف يتم رفضها، ضد الأوهام الإصلاحية لدى الاشتراكيين ـ الديمقراطيين الذين يشجبهم لينين، كوسيلة لتحرير البروليتارية من جهة وكشكل سياسي للدولة البروليتارية من جهة أخرى. أكثر من ذلك، فإن السوفياتات التي تمثل ركيزة سلطة الطبقة العاملة لا تنتخب وفقاً لحق الاقتراع العام، ذلك أن الشغيلة وحدهم هم الناخبون والقابلون للانتخاب.

هذه الأطروحات، التي ستملي على الأحزاب الشيوعية الوليدة سلوكها، سيعاد طرحها للمناقشة بحدة من جراء تجربة الفاشيات في أوروبا ففي فرنسا، ومع سياسة الجبهة الشعبية، تغزو المباحث الشرعوية والديمقراطية خطاب الحزب الشيوعي الفرنسي. وهذا التحول الذي بدأ آنذاك سيتواصل بعد التحرير مع المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي الفرنسي (باريس، حزيران/يونيو 1945) ويجد تعبيراً عنه في 1946 من خلال تصريحات موريس توريز للتايمز (18 تشرين الثاني/نوفمبر 1946): «إن إنجازات الديمقراطية عبر العالم (. .) تسمح بالتفكير، إبان المسير إلى الاشتراكية، بطرق تختلف عن الطريق الذي سلكه الشيوعيون الروس». وستلقى هذه الأقوال، وفقاً للظرف، تجاوباً متفاوتاً: غير أنها تسجل نقطة لا عودة عنها أكثر من ذلك، فالحزب الشيوعي الفرنسي منذ ذلك الحين سوف يتخذ موقفاً حول طرق ممارسة حق الاقتراع العام: حيث أيّد بوجه خاص توسيع اشتمال حقوق البرلمان والأخذ بنظام التمثيل النسبي، الذي كان يراه أكثر ديمقراطية.

أما الإقرار بإمكانية الانتقال السلمي إلى الاشتراكية فسيصادق عليه، إلى حد ما، في 1956 من جانب المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي. ومنذ ذلك الحين، أضحى حق الاقتراع العام عنصراً أساسياً في استراتيجيات الأحزاب الشيوعية الغربية دون أن تحل، وفي سياق المناقشات الراهنة، مشكلة انبناء حق الاقتراع العام والاستراتيجيا الثورية.

● بيبليوغرافيا. E. BERNSTEIN, *Les présupposés du socialisme*, Paris, Le Seuil, 1974; P. BIRNBAUM, La question des élections dans la pensée socialiste, in *Critique des pratiques politiques*, sous la direction de P. BIRNBAUM et J.M. VINCENT, Ed. Galilée, 1978, p. 45-72 (voir notamment les nombreuses références en bas de page et l'analyse de la relations Parlement-Partis-conseils); BOUKHARINE et PRÉOBRAJENSKI, *ABC du Communisme*, Paris, Maspero, 1968 (vol. II, p. 13-14, 23); K. KAUTSKY, *Le marxisme et son critique Bernstein*, Paris, Stock, 1900; KHROUCHTCHEV, «Rapport d'activité du Comité central du PCUS», in *XX^e Congrès du PCUS*, supplément aux *Cahiers du communisme*, mars 1956;

LÉNINE, *L'Etat et la révolution,* O., 25, p. 456, 457; Id. *La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky,* O., 28, p. 281, Id., *VIII^e Congrès du PC(b) R,* 0., 29, p. 183; Id., *Les élections à l'Assemblée constituante et la dictature du prolétariat,* o., 30, p. 279; Id. *II^e Congrès de l'Internationale communiste,* O., 31, p. 261, 265. Sur le cas français», voir: G. LAVAU, «Le parti communiste dans le système politique français, in *Le communisme en France,* Cahiers de la FNSP, Paris, Armand Colin, 1969, notamment p. 9-23; *Les P.C. espagnol, français et italien face au pouvoir,* introduction, traduction et notes par M. BOSI et H. PORTELLI, Ed. C, BOURGOIS, 1976; D. PESCHANSKY, «Discours communiste et grand tournant. Etude des spécificités dans le vocabulaire communiste (1934-1936)», *Mots,* n° 2, mars 1981, p. 123-138; F. PLATONE, «Le Parti communiste français et l'institution parlementaire», AFSP, in *Le rôle des parlements dans les démocraties de type libéral,* Paris, novembre 1970.

◀ **متعلّقات.** ـ برلمانية، تحريفية، دولة، (مقال) ديمقراطية، سلمي (طريق)، مجالس، مؤسسة، يسارية.

م.-ك.ل. (خ.ك.)

1 cf. P. Birnbaum.
2 *GCF,* Introd. de FE; MEW, 17, 625.
3 *GCF,* p. 60; *ibid.,* 337 et s.
4 *Orfa.,* ES, p. 181; MEW, 21, 168.
5 *GCF,* ES, p. 65; MEW, 17, 350.
6 LCF, ES, Introduction, 25; MEW, 7, 519.
7 LCF, introduction, ES, 26; MEW, 7, 520.
8 Cit. par T. B. Bottomore, *Elites et Sociétés*, Paris, Stock, 1964, p. 50-51.
9 *Orfa.,* ES, 181; MEW, 21, 168.
10 *GCF,* 63; MEW, 17, 348.
GCF, 69, souligné par nous, *ibid.,* 357.

اقتصاد سياسي (نقد الـ...)

فر: *Economie politique (critique de l')* ـ إنك: *Critique of political economy*
ألم: *Kritik der politischen Ökonomie* رو: *Politiceskaja ekonomija (Kritika)*

I/ ما فتئت عبارة «نقد الاقتصاد السياسي» ترد دون انقطاع إما في آثار ماركس الرئيسية وإما في موضوعاتها فلقد كان من المفروض أن تحمل **المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844** عنوان في نقد الاقتصاد السياسي *(Zur Kritik der politischen Ökonomie)* الذي أصبح في ما بعد عنواناً للمؤلف المنشور سنة 1859 بمثابة الجزء الأول من بحث إجمالي[1] استغرق خمسة عشر عاماً من الأعمال المُضْنية تمت بتعديل عميق في معناه وفي منهجه. ويمكننا اليوم أن ندرك مقصد هذا البحث بفضل نشر **أصول نقد الاقتصاد السياسي** (Grundrisse der Kritik der

(politischen Ökonomie[2]، وعوض أن يقوم ماركس مباشرة بنشر المواد التي كانت بحوزته لما تبقى من **المساهمة**[3]، بدأ العمل من جديد في هذا المؤلف الذي أفضى في 1867 إلى نشر **رأس المال** مذيلاً بعنوان فرعي: «نقد الاقتصاد السياسي، الكتاب الأول». هذا وقد تم نشر الكتابين الثاني والثالث من قبل إنجلس انطلاقاً من مخطوطات ماركس مصحوبة بمقدمات هامة، سنتي 1885 و1895. وهكذا نجد أنفسنا في قلب مشاكل التأويل التي تطرحها آثار ماركس النظرية: مشكلة موضوع هذه الآثار، مشكلة استمراريتها، أو بالعكس مشكلة «انقطاعاتها» المتعاقبة، مشكلة تمفصلها مع الممارسة السياسية ومع الظروف التاريخية، وأخيراً مشكلة تأثيراتها على الحركة العمالية وعلى «العلوم الاجتماعية» لذلك العصر

ولزيادة تثبيت أهمية هذا الموضوع ثانية نضيف حول هذه النواة الأساسية: أ) مقال: **تصميم من أجل نقد الاقتصاد الوطني** *(Umrisse zu einer Kritik der National ökonomie)* الذي قام إنجلس بنشره في 1844[4] والذي حياه ماركس في **رأس المال**؛ ب) الجزء الثاني من **بؤس الفلسفة** الذي يحمل عنوان «ميتافيزيقا الاقتصاد السياسي» وهو بمثابة الوجه الآخر «للنقد» وتمهيد للغروندريسّه؛ ج) الفصل المتعلق بـ «تاريخ الاقتصاد السياسي النقدي» الذي حرره ماركس ليدرج ضمن كتاب **ضد دوهرينغ** لإنجلس (1877) وهو ملخص لنظريات حول القيمة الزائدة *(Theorien über den Mehrwert)*، هذا المخطوط الذي يرجع تاريخه لسنة 1862 ـ 1863 والذي سيتولى كاوتسكي نشره 1905[5]؛ وأخيراً د) نصوص المرحلة الأخيرة من عمل ماركس المطبوعة بطابع النقد الذاتي والتي يمكن تحديدها من «ملحق الطبعة الألمانية الثانية **لرأس المال** (1873) إلى كتاب «ملاحظات هامشية حول بحث الاقتصاد السياسي لأدولف ڤاغنز» المقتطفة من كراس «حول الاقتصاد بصفة عامة» (1881 ـ 1882).

يبدو إذاً أن العبارة التي نهتم بها هنا تتضمن في شكلها الأشمل نمطاً دائماً **للعلاقة** النظرية والتطبيقية التي تربط ماركس بموضوعه الخاص. لكن هذه العلاقة ليست **معطاة** سلفاً كما لو أن اقتران ممارسة ثورية ما، تعبر عن الصراع الطبقي بين البروليتارية والبورجوازية، بنقد المقولات الاقتصادية، كان فارضاً نفسه بصفة طبيعية. فعلى العكس من ذلك جرى استخلاص هذه العلاقة بالتدريج كنتيجة انطلاقاً من مسألة نقدية أشمل. فالمشروع الأول لماركس يقضي بنقد الاغتراب السياسي في المجتمع البورجوازي وبنقد الشكل النظري لهذا الاغتراب الذي يعني بالضرورة نقد «التأمل» الفلسفي وبالإضافة إلى «المواد المختلفة» التي يحتويها «المجتمع المدني» والدولة الحديثة والتي تزعم الفلسفة التعبيرعن وحدتهما العضوية وذلك بإخفاء الانقسام بينهما

ولكن عند التجسيد العملي لهذا المشروع يحدث تحول ذو مغزى: فنحن عندما نقوم بـ «نقد الحق» والأخلاق والسياسة فإننا قبل كل شيء نقابل بينها وبين «أساسها المادي»، أي بينها وبين مسار تكون الإنسان واستلابه في العمل وفي الإنتاج. فالاختيار بين تصور مثالي «تأملي» وبين تصور مادي للتاريخ، يتم منذ هذه اللحظة الأولى دون أن نترقب استكمال الدورة النظرية التي ننوي استكمالها[6] بقي أن ما يقتضي التوضيح هو، من جهة، العلاقة بين هذه «النقلة» النظرية والتحول إلى موقع الشيوعية التي لا تصدر عن «الكلّي» الإنساني بل عن طبقة بعينها.

وهو من جهة أخرى السؤال حول معرفة ما إذا كان يجب اعتبار «نقد الاقتصاد السياسي»، الذي يحتك الآن على مستوى الممارسة الميدان الذي أجلاه ماركس[7]، بمثابة تحقيق لمشروع «نقد سياسي» يبدو وكأنه عثر في النهاية على موضوعه الحقيقي وقد يحل بالتالي محل المشروع الإنساني، واعتبار أنه يأخذ مكانه في هذا المشروع الشامل مكتفياً فحسب بتطوير أسسه

II/ تعني كلمة «نقد» في الفلسفة تقليدياً مجادلة تهدف إلى تقويض نسق ما أو وثوقية ما وهي تعني في الآن نفسه تأسيس معرفة ما هو حقيقي. وفي كلتا الحالتين فإن «النقد» ليس في حد ذاته «نظرية» بالمعنى العميق أي أنه لم يعد له موضوع أو ليس له موضوع بعد. فهو يكشف فقط عن حدود قدرة ما (نظرية أو تطبيقية) أو بالأحرى عن ضرورة وهم ما وفقاً لطبيعة النقد أي وفقاً لما تقتضيه أسباب هذا النقد. ولكن في مقابل أشكال النقد المثالية الموجهة للفلسفة السابقة نجد أنفسنا هنا مضطرين للتعامل مع طريقة خصوصية ومستحدثة في «النقد»، أي للتعامل مع نقد مادي ومنتج لمعرفة وضعية ويكون للتاريخ فيه دور المحرّك. وعلى هذا النحو فهم إنجلس النقد لما عرّف مدلول «الاقتصاد السياسي» في الباب الأول من الجزء الثاني من كتاب ضد دوهرينغ. ومن خلال التشهير بأوهام الاقتصاد السياسي القائم، قد ننتهي بالتالي إلى تأسيس اقتصاد سياسي جديد علمي حقاً لأنه «تاريخي في جوهره» غير أن هذا التعارض النظري لا ينفصل عن التعارض السياسي. فمثلاً، في الخطاب الافتتاحي لجمعية الشغيلة العالمية (1864)[8]، وضع ماركس وجهاً لوجه «الاقتصاد السياسي للبورجوازية» و«الاقتصاد السياسي للطبقة العاملة». ونرى من خلال ذلك أن المسألة النظرية المتصلة بالأسس والموضوع والمنهج هي ذاتها المسألة المتعلقة «بالمنظور الطبقي». ولكن في اتجاه واحد يختلط علينا معنى «الاقتصاد» الذي يجب نقده. فهل الأمر يتعلق بالسيرورة الحقيقية لهذا الاقتصاد أم بالمادة النظرية الموافقة له أم بالإثنتين معاً؟

في مرحلة من مراحل عمل كل من ماركس وإنجلس لا يكتفي هذان باستعمال هذين المعنيين معاً، بل هما يبرران عن حق ما يكتنفهما من غموض. وهكذا فالبنسبة لإنجلس في مقالة التصميم *(Umrisse)* عام 1844 كما بالنسبة لماركس في الخطاب حول حرية التجارة (1848) يغدو الاقتصاد السياسي النظري (المتماثل مع الليبرالية) لغة تلقائية ضرورية وكاشفة للواقع الاقتصادي البورجوازي. إذ إن نقد جانب النفاق في الاقتصاد السياسي هو صراع ضد لا إنسانية الواقع الاقتصادي والعكس بالعكس. وفي 1859 لم يعد هذا الغموض ممكناً فقد بات طابعه المثالي مسلّماً به[9] وفي حين كان عدم التفريق بين الوعي والواقع يضطرنا، إما إلى افتراض أن الاقتصاد السياسي الكلاسيكي حقيقي لأنه مطابق للواقع، وإما إلى افتراض أن الواقع وهمي بقدر وهمية النظرية ذاتها، يبدو أنه أصبح ممكناً الآن أن نرسم خط فصل واضحاً جداً بين لحظتين من العمل النظري: أي بين التحليل العلمي للحركة الفعلية للمجتمع الرأسمالي من جهة، وبين نقد الاقتصاد السياسي باعتباره إيديولوجية من جهة أخرى. وفي واقع الأمر تنقسم مخطوطات ماركس هكذا إلى سلسلتين كبيرتين توافق على وجه التقريب هاتين اللحظتين

ولكن لماذا يتعذر تطبيق هذا الفصل الواضح ظاهرياً على مستوى الممارسة، حال الشروع فيه؟ مرد ذلك بالأساس دون ريب إلى أن التصور الذي يستند إليه ماركس لا يعرّف مفهوم

الإيديولوجية إلا كوهم وكتأمل مخادع، في حين يرى في المقابل للـ «منظور الطبقي» البورجوازي الملازم للاقتصاد السياسي الكلاسيكي ـ **موضوعية** لا بد وأن تؤخذ بعين الاعتبار وهكذا ستفرز كل من هاتين اللحظتين النقديتين جدليتها الخاصة بهما حيث تتداخل بيانات الاقتصاد الكلاسيكي مع عرض للتناقضات التاريخية. كما ستبرز بهذا الشكل المزدوج، فكرة ماركس الأساسية المتعلقة بـ «نقد» **ملازم** للسيرورة التاريخية نفسها لكن سيقع التخلي عن تصور الإيديولوجية لمدة عشرين سنة (فهذا التصور غائب تماماً عن **رأس المال**).

III/ إن نقد النظريات الاقتصادية قد تغير كثيراً أثناء عمل ماركس. ويجب أن نتساءل عمّا إذا حافظ هذا النقد باستمرار على الهدف نفسه بالضبط. ففي العرض الذي قدمه إنجلس **للمساهمة** والذي قام بنشره في 1859، كان يميز بين **نقد تاريخي** للاقتصاد السياسي وبين **نقد منطقي** لهذا الاقتصاد.

وإذا كان ثمة نقد «منطقي» للاقتصاد السياسي فهذا يعني **أنّ ثمة منطقاً للاقتصاد السياسي**، يعبر في داخله عن تطور ضروري.

فـ «نقد الاقتصاد السياسي» قد لا يعدو أن يكون حينئذ شيئاً آخر سوى إعادة الاعتبار لهذا المنطق الملازم وعرض **للمقولات الاقتصادية** قبل كل شيء، تلك المتعلقة «بالقيمة التبادلية» و«بالعمل» (المجرد) (بالإضافة) **إلى إعادة بناء** تلك المقولات. سينتهي الأمر إذاً إلى تفسير حقيقي للقوانين الاقتصادية على أساس من تعريف للقيمة ـ العمل **دون غيرها**، «الشيء الذي لم يقدر على القيام به أي عالم اقتصاد». لكن تاريخ المقولات الاقتصادية كما تمثلها الفكر وكما عكسها تطورها في الواقع (ولو بطريقة معكوسة) **بات في حد ذاته سيرورة «النقد»** لا شعوري ـ لذلك كتب ماركس في الملحق التاريخي للباب الأول من **المساهمة** أن «التحويل التحليلي للسلعة إلى عمل (. .) هو نتيجة نقدية نهائية *(das kritische Endergebnis)* للأبحاث التي أجراها الاقتصاد السياسي الكلاسيكي مدة ما يزيد عن قرن ونصف» وبهذا المعنى فإن نقد ماركس يجري تطبيقه على خطاب قد يكون **هو ذاته نقدياً** فتصويب أخطاء علماء الاقتصاد وكذلك الرد على الاعتراضات التي أثارها اكتشاف هذه الأخطاء سيشكلان بهذه الصفة، رضي الاقتصاديون أم لا، تحقيقاً لتوجههم النقدي **الخاص بهم**. ولهذا السبب كذلك يمكننا هنا أن نتحدث عن **ديالكتيك**، لكن بمعنى قريب جداً مما يعنيه هيغل (الذي أعاد ماركس قراءته في 1858). ففي نهاية الأمر يقوم ماركس بنقد الأنظمة الاقتصادية كما كان يقوم هيغل بـ «تجاوز» الأنساق الفلسفية أي بهدف إبراز **حقيقتها**.

وتجدر الإشارة إلى أن «نقد الاقتصاد السياسي» من هذا المنظور لا يستطيع أن يؤدي بالماركسية إلى أن تستقر في ميدان **غير** ميدان اختصاص علماء الاقتصاد، لكنه يؤدي بها فقط إلى تطوير منطق التناقض لدى هؤلاء العلماء (والماركسية لا تأخذ كنقطة انطلاق آثار «الكلاسيكيين» فحسب، بل تلجأ عند الحاجة إلى آثار منظرين حديثي العهد أمثال كينز وسرافًا، الخ، كما اقترح ذلك ماركسيون متأخرون).

والحال، تتغير في **رأس المال** إشكالية ماركس. فالنقد الموجه إلى علماء الاقتصاد يعتمد دائماً العقدة نفسها: أي **الاختزال العام** للقيمة (التبادلية) **إلى عمل**. لكن عوض أن يقع التعرف

على أخطاء الاقتصاديين من خلال النتائج التي يحاولون استخلاصها من ذلك المبدأ (هذه النتائج التي غدت إذاً «تناقضات»)، باتت هذه الأخطاء محصورة في المبادىء ذاتها وكما يقول ماركس في الرسالة الهامة الموجهة إلى إنجلس بتاريخ 8 ـ 1 ـ 1868 فإن «تحديد» القيمة بواسطة العمل عند ريكاردو «غير محدد» وهذا هو التناقض غير القابل للتجاوز. فالرهان كله ينحصر إذاً في هذا التحديد المزعوم. فتصور العمل لدى ريكاردو ليس تصوراً «مجرداً» فقط بل هو تصور غير متميز تم اعتباره من قبل بمثابة مقدار قيمة، أي أنها «محسوبة» بصفة صورية؛ إن «وقت العمل» لديه ليس قياس قوة العمل المبذولة بقدر ما هو المدة الضرورية للإنتاج. وبالتالي فالاقتصاد السياسي صار يتمثل العمل على أنه «قوة لرأس المال». ولهذا السبب، من غير الكافي أن نصنّف النظريات الاقتصادية بحسب ما تجعل من «العمل» أساساً لإشكاليتها أم لا إضافة لذلك لا بد لنا أن نتساءل عن تصور «العمل» الذي تم توظيفه في هذا الصدد.

ومنذ ذلك الحين لم تعد نتيجة «النقد» تأسيساً لـ «إقتصاد سياسي نقدي»، استكمالاً لتوجيهه التاريخي الملازم له والخاص به. فإذا ما كانت الأخطاء متصلة بالمبادىء ذاتها فلا بد لنا أن نتناول تناقضات هذا النقد والالتباسات التي ينطوي عليها كمؤشر عن استحالة قيام اقتصاد سياسي علمي خال من الأوهام ومن المثالية السياسية والحقوقية البورجوازية. ومذاك لا بد لنا نظرياً من تكوين وجهة نظر غير اقتصادية حتى يتوفر لنا بهذه الصفة جواب عن السؤال المطروح آنفاً فـ «الواقع» الذي نحن بصدد تحليل تناقضاته ليس واقعاً «اقتصادياً». فهو ليس سوى «نظرية» اقتصادية يقوم منظرو الاقتصاد بتمثلها إيديولوجيةً «كاقتصاد».

IV/ وسننتهي إلى استنتاج مماثل عندما نتناول بالبحث، ارتباطاً بما سبق، ما يعنيه «نقد» الواقع الاقتصادي عندما يتخلص من عدم التمييز الذي اكتنفه في البداية. فالمطلوب توضيح «التناقضات التناحرية» لعلاقات الإنتاج والتبادل. فهذه التناقضات ـ خصوصاً منها تلك التي تظهر في شكل أزمات ـ ليست نتائج عارضة أو تعبيرات سطحية عن الواقع الاقتصادي الذي يمكنه الوجود من دونها (أو أن يتخلص منها بتوظيف تقنيات سياسية ملائمة): بل هي تشكل «جوهر» ذلك الواقع. وهي إذاً لا تقر بأية «مصالحة»، اللهم إلّا كحلم إيديولوجي. ذلك لأن الظروف الاجتماعية للإنتاج المادي («العلاقات الاجتماعية للإنتاج») هي في حد ذاتها ظروف تناحرية تستند إلى الصراع الطبقي الذي ما فتىء «يجدد إنتاج» تلك التناقضات باستمرار. لكن في هذه الحال يجب أن تُعزى مجمل البنية الاقتصادية و«قوانينها» (من «قانون القيمة» إلى «قانون التراكم» و«قانون السكان») إلى تاريخ أشكال الصراع الطبقي. والحال، إن هذه الأشكال مستقاة من مسار التغيير الجاري في الوضع القائم «الآيل إلى الانقراض» وذاك ما عبّر عنه ماركس عندما عرّف أخيراً «قوانين» بنية الواقع الاقتصادي كـ «توجهات» ثورية متوازنة تقريباً بصفة فعالة مع مجموعة من «التوجهات المضادة». وعلى هذا النحو يتخلص النقد المادي من النزعة النسبية التي يمكن أن تفضي إليها وجهة النظر التاريخية (كما هو الشأن مثلاً لدى ستيوارت وفيما بعد لدى ماكس ڤيبر، كما في الإناسة الاجتماعية المعاصرة)، دون أن تقع لهذا السبب إعادة إنشاء فلسفة للتاريخ الكوني.

فهذه الأطروحات العامة تتلاقى مع الحجج المرتبطة بمعنى المقولات الأساسية الخاصة

بالعمل وبالقيمة. وبالنسبة للاقتصاد السياسي يعد **شكل قيمة** إنتاج العمل معطى يتعذر تجاوزه. وإذا ما تساءل الاقتصاد السياسي حول «أصل» هذا الشكل فهو يفعل ذلك بطريقة وهمية و«ميتافيزيقية» بالضرورة، وذلك بتطويره للمكونات النموذجية لهذا الشكل انطلاقاً من الطبيعة الإنسانية أو من نظام للبديهيات تطويراً قائماً باستمرار **في دائرة التبادل ذاته** (الشيء الذي يفسر توجهات الاقتصاد السياسي الدائمة نحو «الروبنسنيات» (نسبة لروبنسن كروزو) التي تقوم بعملية إخراج مسرحي لـ «ميل نحو التبادل» لدى الإنسان «البدائي»). في رأي ماركس تتحاشى وجهة النظر هذه سؤالين أساسيين:

أ) **ما هو «العمل الاجتماعي»** الذي يحدد القيمة لا كمياً فقط بل بداءة عندما يضفي على منتوجاته **شكلاً (للـ) قيمة**؟ إن كل البراهين التي يحتويها **رأس المال** تقضي بإقامة الدليل على أن نمط الإنتاج الرأسمالي يسوِّغ دون سواه استعمال وسائل الإنتاج كوسائل لـ «**ضخ**» **العمل الإنساني**، بصرف النظر عن أية منفعة مباشرة لهذا العمل (إن لصالح المنتج أو لصالح مالك وسائل الإنتاج كذلك). وذلك، عندما يقوم بتحويل تلك الوسائل بصورة تامة إلى «احتكار» طبقة بعينها وجعلها **منفصلة** عن العمل الإنساني. فمسار إنتاج **فائض القيمة** انطلاقاً من **العمل الزائد** هو الذي يقوم بنفسه، **إذاً**، بتعميم التفرقة بين «العمل المشخص» و«**العمل المجرد**» على الصعيد الاجتماعي، وبإخضاع الأول للثاني، كما يقوم نتيجة لذلك **بتجديد إنتاج** شكل قيمة كل المنتوجات، بصورة دائمة.

ب) ما هي الظروف التي تجعل من قوة العمل نفسها سلعة ذات قيمة محددة (قام الاقتصاد السياسي، على أثر الرأسماليين، **بإدراجها** في الحساب عندما قوَّم الإنتاج كـ «قيمة» ـ أو كسعر ـ «للعمل»)؟ عندما يفترض الاقتصاد السياسي متوسط المعادلة بين قيمة وسائل الاستهلاك (الحاجيات) الضرورية للعمال وقيمة قوة العمل باعتبارها أمراً واقعاً مبهماً تماماً، فهو يخفي في الواقع **ظروف تجديد إنتاج قوة العمل** كسلعة.

إن تحليل ماركس يفضي بالتالي إلى انقلاب رأى فيه علماء الاقتصاد مفارقة غريبة كل الغرابة. فعوض أن يطور ماركس التعريف العام للقيمة أو للمبدأ الكمي الذي يتصل بتحديد القيم (أو) الأسعار، جرى استنتاج كليهما من «بديهيات» ممارسة الرأسمالي (في انتظار النتائج التي ستسفر عنها المحاسبة القومية)، وعوض أن يعرض الاستغلال كنتيجة لآلية **اقتصادية** (التوزيع اللامتساوي مثلاً)، قام ماركس، خلافاً لذلك، بتعريف هذه الأشكال «الاقتصادية» باعتبارها مراحل من السيرورة الإجمالية لاستغلال العمل المأجور وكنتائج لهذه السيرورة.

فإن مقولة **القيمة**، نظراً لحساسيتها النظرية، تبقى بالتأكيد نقطة «لقاء» الاقتصاد السياسي مع المادية التاريخية، لا بمعنى **التركة** أو الاستمرار، كما اعتقد ذلك الكثير من المعلقين إيماناً منهم بالمعنى الظاهر للكلمة، إنما بمعنى **التضارب** الدائم غير القابل للتسوية. فثمة اتجاهان نظريان متعارضان من جهة الاتجاه الذي ينطلق استنباطياً، من القيمة إلى الأسعار ثم من الأرباح إلى الأجور، ومن جهة أخرى الاتجاه الذي يتصاعد، تحليلاً، من القيمة إلى أشكال تكوين فائض القيمة القابل للتراكم (أي إلى أنماط معطاة للعمل الزائد الرأسمالي) وبالتالي إلى

استراتيجيات تاريخية معيّنة للاستغلال. وبداهة، فإن أنواع «التكهن» الناجمة عن ذلك متضادة تماماً فإذا ما تابعنا البرهنة التي يدلي بها ماركس فإنه لا يمكن للاقتصاد السياسي أن يوضح المادية التاريخية. لكن في إمكان هذه الأخيرة أن توضح الاقتصاد السياسي وأن تفسره باعتباره نظاماً لتصورات إيديولوجية ضرورية إذا ما نظرنا إليها من وجهة نظر التاريخ، ومدرجة ضمن الأشكال الموضوعية للاستغلال الرأسمالي.

٧/ عندئذ يمكن أن يقدم ماركس أطروحة أكثر دقة حول الظروف التاريخية التي تحف بوجود «اقتصاد سياسي» بالمعنى الذي ذكرنا وتقترن هذه الأطروحة بالتمييز بين **الاقتصاد «العلمي» والاقتصاد «المبتذل»**. ففي **نظريات حول القيمة الزائدة** (الفصل 10) كان قد تم عرض هذا التمييز انطلاقاً من «الجهتين»، «الباطنية» و«الظاهرية» (يعود استعمال هاتين العبارتين إلى التقليد الأرسطي) للنظرية الاقتصادية الكلاسكية عند سميث وريكاردو. وفي ملحق الطبعة الثانية **لرأس المال** بالألمانية (1873) يذهب ماركس أبعد من ذلك: فهو يعرض التطوّر المتناقض للاقتصاد السياسي وتاريخ الصراع الطبقي في أوروبا باعتبارهما **سيرورة حركية واحدة** بمراحلها المتعاقبة. وتتمحور هذه السيرورة في بداية القرن التاسع عشر حول انقلاب ميزان القوى بين الملكية العقارية والرأسمال الصناعي، كما تتمحور حول استئثار البورجوازية بالسلطة السياسية، وتتمحور في النهاية حول تطور حركة پروليتارية **منظمة** تلوّح مهددة «باستقلالية» قوة العمل عن الحركة «الطبيعية» لتراكم رأس المال. وبعد ثورات 1848 ـ 1849، يبدو أن التحول الشامل للاقتصاد السياسي إلى «اقتصاد مبتذل» (مدّاح) مترابط مع تطور «الاشتراكية العلمية»، باتت موضوعيته غير مستندة إلى نفي المنظور الطبقي، بل إلى تطوير هذا المنظور بصفة جلية.

ويجب أن نرى هنا شيئاً آخر غير مجرد الارتداد إلى النزعة «السوسيولوجية» أو «النسبية» السياسية. فالعلاقة بين كل طبقة ونظريتـ «ها» ليست علاقة طرف بطرف آخر بل، قبل كل شيء، بين شكل إجمالي للتناقضات الطبقية وشكل التناقضات في مجال النظرية. فإذا كان الاقتصاد السياسي «علمياً» على مستوى الشكل (ما دام يبحث في تفسيرات موضوعية ولا يكتفي بصياغة الإيديولوجية العملية التي تحتوي عليها تقنيات التصرف الرأسمالي في «شؤون» الدولة وفي سياساتها)، فذلك معناه أن هذا الاقتصاد يقوم بتنظير العلاقات الاجتماعية التي ينطوي عليها التراكم، هذه العلاقات الضرورية لـ «قيادة» العمل (سميث)، ولهيمنة الرأسمال الصناعي والمالي على الملكية العقارية التي غدا صراعها غير ذي موضوع، عدا توزيع معين للقيمة الزائدة بين أجزاء الطبقة المسيطرة. وتتبلور هذه الرؤية في الصورة الإيديولوجية «للمنتج ـ المبادل» للإنتاج البضاعي، أي **لإنسان الاقتصاد** بأتم معنى الكلمة الذي تسعى هذه الرؤية إلى تخليصه من كل المعوقات. وعلى هذا النحو ومع اعتراف هذه الرؤية بوجود تعارض بين مصالح رأس المال ومصالح الپروليتارية، فهي لا تستطيع تمثل هذا التعارض إلا باعتباره تناقضاً غير تناحري من الممكن السيطرة عليه سياسياً تحتوي هذه الرؤية إذاً سلفاً وباستمرار على عنصر «مبتذل» و«مدّاح» (هو العنصر «الظاهري» لدى سميث والذي نجده دائم الحضور عند ريكاردو برغم رفض هذا الأخير «للريع المطلق»)

وهكذا **فالتركيب غير الثابت** بين العنصرين الموضوعي والمبتذل ـ أي التركيب المتألف من

إقرار الصراع الطبقي وإنكاره في شكل وحدة متناقضة تتصل بالإشكالية ذاتها ـ يضفي على الاقتصاد السياسي شكله النظري الذي يحكم من الداخل عملية إنتاج «المفاهيم العلمية المجردة» لهذا الاقتصاد. ولكن العنصر «العلمي» **لا يصبح «اقتصاداً»** إذا ما انفصل عن العنصر «المبتذل». وفيما يتعلق بالعنصر الأخير فهو عندما يكون معزولاً أو إفرازاً لتحلل الاقتصاد السياسي، لا يكاد أن يكون «نظرية» أو بالأحرى لا يمكنه **أن يكون «نظرية» البتة** (حتى عندما يأخذ على المستوى التقني شكلاً رياضياً)، فهو يتجه نحو الارتداد إلى الإيديولوجية السياسية ـ الحقوقية ـ الأخلاقية التي تغلّف تقنيات الاستغلال واستراتيجياته.

VI/ بقي أن نوجه لماركس أو بالأحرى للماركسيين سؤالاً ثلاثياً للتمهيد إلى «نقد النقد»:

أ) كيف يعقل أن الماركسية، بعد أن قامت بتحليل الكيفية التي جعلت الانبثاق التاريخي للصراع الطبقي الذي خاضته الطبقة العاملة المنظمة يفضي إلى **تحلل الاقتصاد الكلاسيكي وتحوله إلى «اقتصاد مبتذل»**، تغدو قاصرة عن تحليل الكيفية التي جعلت التأسيس النسبي للصراع المنظم للپروليتارية يؤدي إلى **تحول الماركسية بصورة متدرجة إلى «ماركسية مبتذلة»** ومنذ «أزمة الماركسية» الأولى في نهاية القرن التاسع عشر في عصر تطور الإمپريالية، إلى «الأزمة» الحالية، فإن هذا التحول قد تم في واقع الأمر بكثافة وبشكل مزدوج: شكل إصلاحية متداخلة مع السياسات الاجتماعية للبورجوازية المسيطرة، أو شكل «نزعة ثورية مجردة تبشر بالكارثة» وتبذل ما في وسعها من أجل التنبؤ بانفجار «أزمة الرأسمالية الشاملة». فليس بالإمكان تحاشي السؤال حول الرابطة التي تربط هذه السيرورة بالـ «تأخر» وبالتفاوت المطرد بين «نقد الاقتصاد السياسي» (بالرغم من التطور الذي تمثله النظريات حول الإمپريالية) وبين التحولات الحديثة **لعلاقة الإنتاج** الرأسمالية التي حصلت بتأثير من النضالات العمالية نفسها فما فتىء استخدام قوة العمل وإعادة إنتاجها ينأيان عن الأشكال التنافسية «الوحشية» وعن التوجه نحو الانتزاع الشامل للكفاءة التي كانت، حتى أواسط القرن التاسع عشر، تتحكم في استغلال قوة العمل. وفي الوقت نفسه جعلت التحولات في علاقات الإنتاج الرأسمالية من المنظمات العمالية في البلدان الأكثر «تقدماً»، شكلاً بنيوياً للدولة الحديثة، وتم إدماجه عضوياً في العلاقة بين رأس المال والعمل، إما بصور تعاقدية في الدولة الإمپريالية، وإما بصور «مخططة» في الدولة الاشتراكية. وبالتالي ففي كلتا الحالتين لم يجر إلغاء التناقضات التناحرية بل نقلها داخل نشاط الدولة ذاتها لكن في الوقت نفسه، وعدا بعض الحالات الاستثنائية، فإن الماركسية، عوض أن تواصل نقدها المادي للوضع القائم، أضحت وثاقاً إيديولوجيةً لأحزاب أو نقابات متخلفة عن الحدث، فارتدّت إما إلى نقد أخلاقي للـ «فوارق الاجتماعية» وإما إلى عمالوية شبه دينية.

ب) ولكي نعود إلى ماركس نفسه وإلى كيفية استعماله لتصور «النقد»، فلم لا نتحدث بكل بساطة عن «ديالكتيك مادي»، كما كان الشأن بالنسبة لإنجلس، ما دام ما يرمي إليه ماركس في الأخير هو قبل كل شيء، فضلاً عن الإيديولوجية الاقتصادية، سيرورة التحول الداخلي للواقع الاجتماعي تحت تأثير تلك التناقضات؟ وبما أن المطلوب ليس أن نبني من «الخارج» (أو، والأمر سيان، من وجهة نظر ذات أخلاقية ما منزلة في مجرى التاريخ بصورة وهمية) رؤية نقدية

حول الواقع الاقتصادي، بل المطلوب تحليل «القوانين النزوعية» لنمط الإنتاج الرأسمالي، فإن النقد الحقيقي هو الديالكتيك في معناه الجديد الذي أضفاه عليه بالتدريج مؤسسو الماركسية. فمصطلح ديالكتيك عندما يكون مفهوماً بهذا المعنى (أي بوصفه نقدياً وثورياً) يبدو أنه يشير بوضوح أكثر من عبارة «نقد الاقتصاد السياسي» إلى وحدة الممارسة التي تقوم عندئذ بين مفهوم الثورة (التي تميز سيرورة الواقع ذاته) وبين مفهوم نظرية أو علم هذا الواقع (الذي يعطينا معرفة موضوعية عنه). فإن لم تكن المسألة جلية تماماً لدى ماركس، فمرد ذلك لا يعود فقط إلى أن تلك «الوحدة» غير مكتسبة بصفة مباشرة، بل إلى أنها تبقى إشكالية. فثمة مسألة متواترة في نمط تملك النظرية (العلم) للموضوع (أي الثورة)، كما ثمة مسألة ثابتة تتعلق بنمط تدخل النظرية العلمية في السيرورة الثورية. ولنقل على نحو مبسط إن الإبقاء على المعادلة «الديالكتيك = النقد» بجانب المعادلة «الديالكتيك = العلم»، وفي وضع المنافس لها، يعني عند ماركس ذلك المشكل المزدوج الذي يحيل إلى الصعوبة التي تواجهها «الرؤية الطبقية على المستوى النظري»، والتي تومىء في الواقع إلى الطبيعة السياسية لهذه الرؤية. وليس موضوع الخلاف هنا الصعوبة التي يجدها ماركس في تعريف النقد السياسي كإيديولوجية، بل في هذه المرة الصعوبة التي يجدها في تصور نظريته العلمية نفسها كإيديولوجية، أو إذا شئنا، الظروف التي تحفّ بنظريته العلمية وبتأثيراتها الإيديولوجية.

ج) في الحالتين يبقى تصور الإيديولوجية هو النقطة الحساسة. وهذا ما سيتبين فيما يخص السؤال الثالث الذي يمكننا وضعه لنختم: كيف يعقل أن ماركس بعد أن حوّل بالتدريج مشروعه الأصلي القاضي بـ «نقد السياسة» إلى «نقد الاقتصاد السياسي»، وبعد أن نقل، هكذا، مجال المثالية الفلسفية حتى يتسنى له إبراز إشكالية المادية التاريخية، كيف يعقل أن ماركس ومن خلفوه بقوا مسكونين بفكرة «نظرية الدولة»، وكأن نقد الاقتصاد السياسي لديهم ليس سوى شرطٍ مسبقٍ لهذه النظرية؟ وبتعبير آخر، كيف يعقل أن نقد ماركس يعزز على الدوام إما ارتداداً إلى الاقتصادوية في الماركسية ذاتها، وإما وهماً خادعاً يقضي بوجود «نظرية لما هو سياسي» لم يتعرض لها ماركس ويبقى مطلب تأسيسها قائماً باستمرار؟ كيف يعقل أن يحصل ذلك في الوقت الذي يصف فيه ماركس الاقتصاديين بـ «إيديولوجيي» الطبقة البورجوازية بامتياز ـ وهو بالتالي يتساءل حول الموضوع السياسي للاقتصاد، وحول وظيفته السياسية؟ في استطاعتنا أن نقترح هنا أجوبة ثلاثة تمثل بالأحرى في الواقع برامج للبحث والتقصي. في بادىء الأمر كان «النقد» يصب في دراسة المسار العام لظروف الاستغلال الذي كان يشتمل في الآن نفسه على الممارسات «العامة» و«الخاصة» (بصفة متغيرة بحسب مراحل الرأسمالية). وهو بهذه الصورة كان يبتعد دائماً أكثر فأكثر عن التمييز المطلق الموروث عن الكلاسيكيين بين «المجتمع المدني» و«الدولة». مع ذلك ما فتىء ماركس (الذي كان يعرف نظريته في 1859 على أنها «تشريح للمجتمع المدني») يتصور شكلياً النقد من منظور هذا التمييز ومن منظور التمييز المرتبط به بين «السوق» و«الخطة» اللذين يعدان نتاجين لإيديولوجية اقتصادية بقي ماركس أسيراً لها ثانياً، وما دام نقد ماركس لم يضع هذا التمييز من جديد موضع السؤال (ولو كان ذلك بمجرد نقله إلى لغة «القاعدة» و«البناء الفوقي» حتى يتسنى التعبير عن تحديده المادي) فإن هذا النقد اتجه

على الدوام إلى تعريف الإيديولوجية البورجوازية بصفة عامة كإيديولوجية حقوقية في جوهرها وبهذه الطريقة فإن ماركس يتجاهل ما كان يوحي به تحليله باستمرار وهو أن إيديولوجية الدولة الفعلية في المجتمع البورجوازي، والتي تتألف منها وفيها هيمنة الطبقة البورجوازية، هي الإيديولوجية الاقتصادية لأنها إيديولوجية تسمح بالسيطرة على الصراعات الطبقية وسلوك الجماهير على المدى البعيد، لا بطريقة «تأملية»، بل بالسيطرة على رهاناتها عن كثب. وفي آخر الأمر وللسبب نفسه، فإن الماركسية كانت بالأحرى أسيرة لعلاقتها بالاقتصادوية وبالتالي لعلاقتها بالاقتصاد السياسي (حتى عندما تأخذ هذه العلاقة شكل النفي) إلى درجة أنها تتجه أكثر فأكثر إلى التحول هي ذاتها إلى إيديولوجية دولة، من خلال إيديولوجيات الأحزاب الحاكمة أو التابعة للأحزاب الحاكمة.

● بيبليوغرافيا M. ALIETTA, *Régulation et crises du capitalisme*, Paris, 1976; L. ALTHUSSER et *al.*, *Lire le Capital*, 2e éd., Paris, 1968, 4 vol.; E. BALIBAR, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, 1974; J. BENARD, *La conception marxiste du capital, Paris, 1952; C. BENETTI, J. CARTELIER. C. Barthomieu, Economie classique, économie vulgaire*, Paris-Grenoble, 1975; P. BOCCARA, *Sur la mise en mouvement du capital*, Paris, 1978; N. BOUKHARINE, *L'économie politique du rentier*, Paris, 1967; S. de BRUNHOFF, *Etat et Capital*, Paris-Grenoble, 1976; Id., *Les rapports d'argent*, Paris-Grenoble, 1979; G. A. COHEN, *Karl Marx's Theory of History, A Defence*, Oxford, 1978; L. COLLETTI, *Ideologia e Società*, Bari, 1970; H. DENIS, *L'«économie» de Marx, histoire d'un échec*, Paris, 1980; M. DOBB, *Theories of value and distribution since Adam Smith*, Cambridge, 1973; P. DOGNIN, *Les sentiers escarpés de Karl Marx. Le chapitre I du Capital traduit et commenté dans trois rédactions successives*, Paris, 1977 (2 vol.); G. DUMENIL, *Le concept de loi économique dans «Le Capital»*, Paris, 1978; L. DUMONT, *Homo Aequalis*, Paris, 1977; M. GODELIER, *Rationalité et irrationalité en économie*, Paris, 1966; H. GROSSMANN, «Die Änderung des Aufbauplans des Marxschen Kapitals und ihre Ursachen«, in *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, XIV, 2, 1929; Id., *Marx, l'économie politique classique et le problème de la dynamique*, trad. franç., Paris, 1975; J. HABERMAS, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, trad., franç., *Raison et légitimité*, Paris, 1978; M. HENRY, *Marx*, II: *Une philosophie de l'économie*, Paris, 1976; E. V ILJENKOV, *La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx*, trad. du russe, Milano, 1961; K. KAUTSKY, *Karl Marx's ökonomische Lehren*, Stuttgart, 1900; V I. LÉNINE, *Pour caractériser le romantisme économique* (1897), in O., 2; Id., *Une caricature du marxisme* (1916), in O. 23; G. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, trad. franç., Paris; C. LUPORINI, «Le politique et l'étatique: une ou deux critiques?,» *in* Balibar et *al.*, *Marx et sa critique de la politique*, Paris, 1979; R. LUXEMBURG, *Introduction à l'économie politique*, trad., franç., Paris, 1970; E. MANDEL., *La formation de la pensée économique de K. MARX*, Paris, 1967; *Manuel d'économie politique* de l'Académie des Sciences de l'URSS, 2e éd. (1955); J. MATHIOT, «Discours normatif et concept de régulation. Essai de critique épistémologique de l'économie politique», in *Accès*, n° 1, Paris, mars 1978; P. MATTICK, *Marx et Keynes*, trad., franç., Paris, 1972; K. MARX, *Un chapitre irédit du capital*, Paris, 1971; Id., *Tsc et*

SPP, Paris, ES, 1960; Id., *Œuvres, Economie I*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1965; K. MARX, F. ENGELS, LCAP, Paris, 1974; Id. *Textes sur la méthode de la science économique*, Paris, ES, 1974; Aut. var., *Marx et l'économie politique*, Paris-Grenoble, 1977; A. NEGRI, *La classe ouvrière contre l'Etat*, Paris, 1978; C. NAPOLEONI, *Ricardo und Marx*, Frankfurt, 1974; P. NAVILLE, *Le Nouveau Léviathan*, Paris, éd., Anthropos, s.d., J. P OSIER, *Thomas Hodgskin, Une critique prolétarienne de l'économie politique*, Paris, 1976; F. PERROUX, *Economie et société (contrainte, échange, don)*, Paris, 1963; *Poznan Studies in the Philosophy of Science*, Amsterdam, 1975; I, 1-2; H. Reichelt, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, Frankfurt, 1972; R. ROSDOLSKY, *Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen «Kapital»*, Frankfurt, 1968 (1 vol. trad., *La Genèse du «Capital» chez Karl Marx*, Paris, 1976); I. STEEDMAN, *Marx after Sraffa*, London, 1977; M. TRONTI, *Ouvriers et capital*, Paris, 1977; M. Tugan-Baranowsky, *Theoretische Grundlagen des Marxismus*, LEIPZIG, 1905; J. M. VINCENT et *al.*, *L'Etat contemporain et le marxisme*, Paris, 1975; J. ZELENY, *Die Wissenschaftslogik bei Marx und «Das Kapital»*, Frankfurt-Wien, 1972.

▶ **متعلّقات.** ـ أزمة، أساس (قاعدة)، اقتصاد، بناء فوقي، تاريخي/منطقي، تجديد إنتاج، دولة/مجتمع مدني، سلعة، صراع طبقي، عرض/استقصاء، علاقات إنتاج، فائض عمل/عمل زائد، فائض قيمة، قطيعة معرفية، قوة العمل، نفعية.

إ. ب. (ن.ف.)

1 Trad. franç., *Cont.*, ES, 1957.

2 *Manuscrits* de 1857-1858, tred. franç., ES, 1980.

3 Cf. *Manuscrits* de 1861-1863, ES, 1979.

4 MEW, I.

5 K4, ES, 3 vol., 1964.

6 Cf. IA, 1845.

7 Cf. le récit de la Préface à la *Cont.* 1859.

8 الذي نجد صداه في بعض صياغات رأس المال.

9 Cf. notamment l'Introduction de 1857 aux *Grundrisse*, qui distingue le «processus réel» et le «processus de pensée».

إقتصادوية

فر: *Economisme* ـ إنك: *Economism* ـ ألم: *Ökonomismus* ـ رو: *Ekonomizm.*

المفهوم الأكثر تطوراً للاقتصادوية هو الذي طوره غرامشي، إذ إنه يقدم في آن معاً تحليلاً تاريخياً لظهوره في صفوف الحركة العمالية، وحلاً نظرياً للصعوبة التي خلقها التطور اللامتكافىء لنقد الاقتصاد والنظرية السياسية داخل الماركسية:

1/ الاقتصادوية أو النقابية النظرية (تعميم الممارسة النقابية على مجموع السياسة العمالية)

هي نتاج عدوى تصيب الماركسية من الليبرالية. ويمكن فهم هذه الأخيرة على أنها اقتصادوية وظيفية للبورجوازية: فهي تحسب تعبيراً آلياً للواقع الاقتصادي ما ليس سوى نتيجة إرادة سياسية محددة. «إن نظام التبادل الحر هو برنامج سياسي يرمي عندما ينتصر إلى تغيير الكادر القيادي لدولة ما والبرنامج الاقتصادي للدولة ذاتها، أي إلى تغيير توزيع الدخل القومي»[1] غير أنه في حين أن الليبرالية تمثل إخفاء الطبقة السائدة لسياستها، فإن الاقتصادوية ليست سوى رفض السياسة من جانب الطبقة التابعة، أي الاكتفاء حرفياً بالدفاع عن مصالحها المباشرة. هذه هي الصورة الأكثر كلاسيكية للنقابية النظرية. غير أن الاقتصادوية قد تتخذ أيضاً صورة «تطيُّر اقتصادي» حقيقي، إيجابي (فيتيشية التقدم التقني) و/أو سلبي (الرأسمالية هي السبب في كل مصائب البشر). وهذا هو السبب في أن الاقتصادوية هي مرادف للفئوية ولضيق الأفق (رفض الحل الوسط السياسي مع الطبقات الأخرى) وللعمالوية («فقدان الرحابة الثقافية» للماركسية في صفوف المجموعات السائدة ولدى المثقفين).

2/ تستجيب نظرية السياسة ونظرية المثقفين إذاً لضرورة واحدة وحيدة، غير أنه لا يمكن استنباطهما من أعمال ماركس الاقتصادية إلا إذا هي اختزلت إلى مستوى «علم اجتماع البراكسيس». والمراد إذاً أن يجري الربط بطريقة أصيلة بين الاقتصاد، والسياسة، والتاريخ، والفلسفة. ويقترح غرامشي فهمها على أنها مجموعة من «مسلسلات» يمكن اختزال بعضها في بعضها الآخر، ولا يحدد بعضها بعضها الآخر بشكل هرمي. وبالتالي، لا ينبغي البحث عن فلسفة لينين في أعماله الفلسفية، بل في نظريته السياسية (**ما العمل؟**) التي تترجم إلى لغة المشكلة العملية للقيادة السياسية، المشكلةَ الفلسفية للعلاقات بين البناء التحتي والبناء الفوقي.

ورغم اختلافها، تستلهم الإجابة الألتوسيرية عن مشكلة الاقتصادوية نفس المبدأ وضع مفهوم لمكان الاقتصاد في صلب نظرية الماركسية ذاتها وهنا أيضاً فإنه انطلاقاً من استخدام لينين لمفاهيم ماركس في نظرية سياسية، يخصص ألتوسير نوع السببية الاقتصادية على أنها سببية بنياوية: فليس كل مستوى من المستويات المتميزة للكل الاجتماعي محدداً بقوانين اقتصادية، بل إن اقتصاد نمط الإنتاج السائد هو الذي يحدد مكانة كل مستوى وأهميته النسبية داخل البنية.

● بيبليوغرافيا Louis ALTHUSSER, *Pour Marx,* Maspero, 1965; Id., *Lire Le Capital,* Maspero, 1968; ENGELS, «Lettres à Joseph Bloch et à Conard Schmidt», *in Etudes philosophique,* ES; KAUTSKY, *Le chemin du pouvoir,* Authropos, 1969; LÉNINE, *Ce que sont les amis du peuple,* O., 3: RADOVAN RICHTA, *La civilisation au carrefour,* Seuil, 1974.

▶ متعلّقات. ـ اقتصاد سياسي (نقد الـ. . .)، تحديد، طبقات، علم، عمالوية، مذهب إوالة، نقابية فوضوية.

پ.س. (خ.ك.)

1 *Gr. ds. le texte,* ES, p. 469.

اقتفائية (اتباعية)

فر: *Suivisme* ـ إنك: *Conformism* ـ ألم: *Linientreue* ـ رو: *Hvostizm*

راجع: حزب.

إقصاء (إبعاد، طرد)

فر: *Expulsion* ـ إنك: *Expulsion* ـ ألم: *Ausschluß* ـ رو: *Isključenie.*

إنّ إقصاء العناصر غير المرغوب فيها مُمَارسة لا تختصّ بها الحركة العمالية أو التنظيمات الشيوعية. فكلّ تجمع وكل حزب سياسي يراعي في أنظمته الدّاخلية إمكانية ممارسة عمليات إبعاد.

ومع ذلك، فإنّ الإقصاءات في صلب الحركة العمالية ترتبط أكثر من سواها بهاجس الدفاع عن **البرامج**، ومن ورائه هاجس الصّفاء العقائدي للتنظيم، والمهدّد دوماً ونداء لينين في هذا الصّدد مشهور؛ فعند تعرّضه في **ما العمل**؟ للحزب الذي هو «مجموعة صغيرة متراصّة الصّفوف تسير يداً بيد، في طريق وعرة وشاقة» تحدّث عن أولئك الذين يدعون هذه الكتيبة «إلى الذّهاب إلى المستنقع»: «نعم أيها السادة، أنتم أحرار ليس فقط في دعوتنا ولكن أيضاً في الذّهاب حيثما يحلو لكم ولو كان ذلك إلى المستنقع. لا بل نحن نرى من جهتنا أنّ المستنقع هو مكانكم الحقيقي، ونحن على استعداد لنعينكم على الاستقرار هناك. ولكن أطلقوا يدنا، لا تمسكوا بنا ولا تدنّسوا كلمة الحرّية العظيمة إذ أنّنا نحن أيضاً أحرار في أن نذهب حيثما يحلو لنا، أحرار في محاربة المستنقع ومن يوجد فيه»[1]

على هذا الأساس، حين كانت مسألة الانضباط الدّاخلي واحترام قرارات المؤتمرات مطروحة، تمّ في مؤتمر لاهاي التصويت في 7 أيلول/سبتمبر 1872 على **إقصاء** باكونين وجامس غيّوم وشويتزغيبل. هذا إلى جانب مثل آخر ففي 30 أيار/مايو 1873 تمّ إقصاء جون هيلس بعد أن تزعّم الجناح الإصلاحي في المجلس الفيدرالي البريطاني وقام بدسيسة ضدّ المجلس العام.

وشاع استعمال مصطلح **الطرد** بصفة خاصة انطلاقاً من تكوين الأممية الثّالثة، إذ إنّ الشّرط الواحد والعشرين لقبول الانخراط في صفوفها، الذي تمّ وضعه في مؤتمرها الثّاني (1920)، ينصّ على أنّ «أعضاء الحزب الذين يرفضون هذه الشروط ولا يقبلون بالأطروحات التي أقرّتها الأممية الشّيوعية يجب أن يطردوا من الحزب».

وقد كان تطبيق هذه العقوبة القصوى داخل الحزب البولشفي نادراً نسبياً في العهد اللينيني فنحن نعلم على سبيل المثال أنّه لم يتم طرد زينوڤييف وكامينيف اللذين أفشيا، عشية انتفاضة أكتوبر 1917، خطط الحزب العسكرية السّرّية.

أما ستالين، الذي كان يحرص على إحاطة نفسه بهالة اللينينية، مع استخدام الطرد (وما هو

أسوأ) ضدّ كل المعارضين، فقد لزم حتى سنة 1925 موقفاً حذراً من هذه المسألة، إذ قال: «إنّي أقف بحزم ضدّ **سياسة الطرد** المتبعة تجاه كلّ الرفاق المختلفي الآراء، لأن مثل هذه السّياسة تخلق داخل الحزب مناخ ترهيب، مناخ خوف، مناخاً يقتل روح النقد الذّاتي وروح المبادرة. فليس من المستحبّ أن يكون قادة الحزب مرهوبي الجانب دون أن يكونوا محترمين إنّ قادة الحزب لا يمكن لهم أن يكونوا قادة حقيقيين إلّا إذا لم يكونوا مرهوبي الجانب وحسببل وأيضاً محترمين داخل الحزب وإلّا إذا تمّ الاعتراف بهيبتهم»[2]

إنها أقوال مطمئنة (وبدون شك لينينية!) رغم أنّها قلّما تتطابق مع وقائع «عنيدة»! مأسوية.

▶ **متعلّقات**. ـ انضباط، جهاز، حزب، روح حزبية، مركزية ديمقراطية، نقد ذاتي.

م٠م٠ (م٠ن٠ع٠)

O., 4, p. 417-418.

2 «Lettre du 28 fevrier 1925», *Œuvres de Staline*, t. 7, cité *in* Staline, *Textes*, t. I, ES, p. 172.

أقصوية (تطرّفية)

فر: *Maximalisme* ـ **إنك:** *Maximalism* ـ **ألم:** *Maximalismus* ـ **رو:** *Maksimalizm.*

إن روسيا هي البلد الذي ظهرت فيه أثناء ثورة 1905 حركة أنصار البرنامج الأقصى أو الأقصوية في صلب الحزب الاشتراكي الثوري. وسيطغى فيما بعد الخلط بين البلشفية وهذه الحركة. ولهذا اعتبر ظهور يسار أقصوي في الحزب الاشتراكي الإيطالي من وحي الثورة الروسية.

I/ الأقصوية الروسية. ـ تبنى الحزب الاشتراكي الثوري (تأسس سنة 1901) في مؤتمره الأول (كانون الأول/ديسمبر 1905 ـ كانون الثاني/يناير 1906) برنامجين «البرنامج الأقصى» الذي لا يصبح قابلاً للتطبيق في روسيا إلا بعد تطور هام للقوى المنتجة، «والبرنامج الأدنى» الذي يمكن إنجازه حال الاستيلاء على السلطة وهو أمر اعتبر وشيكاً ولكن هذا البرنامج الثاني، الأكثر محدودية، لا ينص مثلاً على أن يشمل التأميم جميع وسائل الإنتاج في القطاع الصناعي. ولم ترض أقلية من اليسار بهذه المرحلية وطالبت بالأخذ مباشرة بالبرنامج الأقصى ورفضت النزعة الأقصوية بقيادة م. سُوكولوف الإذعان للأغلبية وانطلقت في القيام بنشاط إرهابي مكثف. وكونت هذه النزعة في تشرين الأول/أوكتوبر 1906 اتحاد الاشتراكيين الثوريين الأقصويين (المتطرّفين)

وكانت أطروحات الأقصويين التي بلورها باڤلوف ولوزنسكي تفضل الإرهاب كطريقة عمل وتدين الديمقراطية البرلمانية. وكانت ترى انطلاقاً من مثال كومونة باريس تكوين فيدرالية كومونات ثورية تكون بمثابة ديكتاتورية البروليتارية. وأكد البرنامج الأقصوي لسنة 1906 والذي نشر في الكومونة، على أن «اتحاد الاشتراكيين الأقصويين الثوريين يرى بمثابة مهمة عملية له القيام بانقلاب اجتماعي مباشر ونعني هنا ذلك الانقلاب الذي يتم في آن في المدن وفي

الأرياف للوصول إلى جعل الإنتاج إنتاجاً اشتراكياً في الصناعة، والأراضي أراضي اشتراكية في الزراعة».

ومثل اعتقال سوكولوف في كانون الأول/ديسمبر 1906 ثم إعدامه، بداية انحدار منظمة الأقصويين. ولكن رغم أن الأقصوية كانت عرضة لمزاحمة الفوضويين والبلاشفة ثم الاشتراكيين الثوريين اليساريين، فإنها حافظت على وجودها ولعبت دوراً بارزاً قبل أكتوبر 1917 في الأرياف بتشجيعها الفلاحين على الاستيلاء على الضياع الكبرى.

II/ الأقصوية في الحزب الاشتراكي الإيطالي. ـ تكونت في نهاية 1917، بدفع من الأحداث الروسية، مجموعة من الأقصويين في صلب الحزب الاشتراكي الإيطالي، ضمت مجموعات اليسار و«وسطيو» سرّاتي. وسرعان ما حصلت هذه المجموعة على الأغلبية الساحقة في مؤتمر روما المنعقد في 1918. وأصدرت قيادة الأقصويين في نيسان/أبريل 1919 بياناً من أجل إنجاز ثورة فورية بدون المرور بمراحل انتقالية. وشطبت في مؤتمر بولونيي المنعقد في تشرين الأول/أوكتوبر من السنة نفسها البرنامج القديم، ودعت إلى إقامة مجالس سوفياتات على وجه السرعة. ولم تفلح هذه الجملة الثورية في إخفاء نزعة إصلاحية انتظارية: فلم يقم الأقصويون بأي شيء من أجل إنجاز الثورة، واكتفوا بالعيش على أمل انهيار الرأسمالية. وهو ما أبرزته النضالات العمالية الكبرى لسنة 1920، وخصوصاً إضرابات العمال المصحوبة باحتلال المصانع التعدينية في شهر آب/أوغسطس. وانطلاقاً من ذلك، كانت النهاية المخجلة للأقصوية الإيطالية. وقد تكون عبر الصراع ضدها الفريق الشيوعي المنبثق عن صحيفة غرامشي أوردينو نيوڤو وانتهى التكتل الأحمر مع بداية الهجوم الفاشي.

مثلت الأقصوية في تاريخ الحركة العمالية الوجه الآخر للعملية الإصلاحية. وقد رد الأقصويون على إدوارد برنشتاين، منظّر التحريفية الألمانية الذي صرح قائلاً سنة 1898 «إن الهدف (النهائي) بالنسبة إليّ لا يمثل شيئاً، والحركة هي كل شيء»، رد الأقصويون بالقول: بـ «كامل البرنامج فوراً!» البرنامج الأدنى أم البرنامج الأقصى؟ وقد أوصى لينين البلاشفة قبل أكتوبر، والذين كانوا يناضلون من أجل برنامجهم الأدنى وبرنامجهم الأقصى، بتصور إمكانية وضع «نماذج مختلطة» انتقالية لم تنص عليها البرامج الموجودة، وهي نماذج تفترض مساومات، إذ بعد القيام بالإجراءات الأولى، «سيتوضح لنا أكثر العديد من الأشياء، وسوف توحي لنا التجربة بالعديد من الأفكار الجديدة، لأنها ستكون تجربة الملايين من البشر»[1] وبعبارة أخرى، أوصى لينين بتعديل البرنامج حسب الواقع العيني للصراع الطبقي وربطه بهذا الواقع.

● **بيبليوغرافيا.** ـ P AVRICH, *Les anarchistes russes*, Paris, Maspero, 1979; J. BAYNAC, *Les socialistes-révolutionnaires*, Paris, R. LAFFONT, 1979; N. BERDIAEV, *Les sources et le sens du communisme russe, Paris, Gallimard, 1966;* M. FERRO, *La Révolution du 1917*, 2 vol., Paris, Aubier, 1967 et 1976; P SPRIANO, *Storia del Partito communista italiano*, vol. I, Turin, Einaudi, 1976, et *L'occupation des usines. Italie, septembre 1920*, Paris, La Pensée sauvage, 1978; A. TASCA, *Naissance du fascisme. L'Italie de l'armistice à la marche . Rome*, Paris, Gallimard, 1967.

▶ **متعلّقات.** ـ إرهاب، إصلاح/ثورة، تحريفية، جمود عقائدي، شعبوية، فوضوية، يسارية.

ج.-م.غ. (م.ع.)

O., 26, 175.

إقطاعية

فر: *Féodalisme* ـ إنك: *Feudalism; Feudal System* ـ ألم: *Feudalismus, Feudalität, Mittelalter*

رو: *Feodal' nyj stroj/ Feodalizm*

I/ حتى سنة 1982 لا يزال التحديد الدقيق لمصادر معلومات ماركس حول العصر الوسيط أمراً صعباً، وكذلك معرفة مدى خبرته بالنسبة لمصادر بحوثه في هذا الميدان. فقد يكون ماركس انطلق في آن من تعليم الحقوقيين في المدرسة التاريخية للحقوق (ساڤيني) ومن دروس هيغل التاريخية الفلسفية. لقد احتلّ العصر الوسيط ونظرية طبقات النظام القديم (ordres) ومعنى الامتيازات مكانة مركزية في كتابات ماركس في السنوات 1842 ـ 1844. إلا أن أخذ التأرِيخ البورجوازي (غيزو، تييري، إلخ. .) والاقتصاد السياسي (آدم سميث) بعين الاعتبار قد غير تماماً نظرته لهذه المرحلة التاريخية، وهو ما يتجلى في أول نص أساسي حول الإقطاعية حسب منظور ماركس: الفصل حول فويرباخ في **الإيديولوجية الألمانية**. ومن منظور تقدم تقسيم العمل، لقد قدم ماركس وإنجلس الإقطاعية (أو «الإقطاع» أو «العصر الوسيط»: استعمل ماركس دائماً هذه العبارات الثلاث دون أن يميز بينها) على أنها المرحلة الثالثة التي تأتي بعد المجتمعات القبلية والعصور القديمة وقبل الرأسمالية. إن البنية الأصلية تحتوي في حد ذاتها على المسلّمات الأساسية التي بفضلها استطاعت العلاقات بين الأرياف والمدن أن تتطور لصالح هذه الأخيرة وتؤدي بذلك إلى نشأة الرأسمالية. هكذا وضع ماركس أساسين هما غلبة البنى الريفية والطابع المزدوج لتقابل البنى المدنية وتعارضها مع البنى الريفية.

وبعد اثنتي عشرة سنة كتب ماركس، في **الغروندريسّه**، فصلاً حول **الأشكال التي تسبق الإنتاج الرأسمالي**، وهو النص الأكثر تفصيلاً والأكثر تكثيفاً الذي تركه لنا ماركس حول المجتمعات ما قبل الرأسمالية، وبالتالي حول الإقطاعية. إن استعمال المفهوم المتطور لعلاقات الإنتاج استعمالاً منتظماً، وكذلك إبراز عناصر نمط الإنتاج الرأسمالي الأساسية (وخاصة طبيعة القيمة الزائدة الرأسمالية) قد أديا هنا بماركس إلى أن يضع في مركز تحليله مسائل: أ) علاقات العمال بوسائل الإنتاج، ب) انحلال كل الروابط السابقة، التي مكّنت من تركيز العلاقات الرأسمالية. ولم يدقّق ماركس في أي لحظة بصفة واضحة ما كان يعنيه بالضبط بعلاقات إقطاعية؛ فقد كان في الواقع يتصورها من منظورات عدة: معنى المجموعة الجرمانية التي عرفت تغيرات متفاوتة والعلاقات الحرفية القائمة على ملكية أداة العمل (نموذجان من العلاقات اعتبر ماركس أنهما في علاقة تعارض وتكامل)، وعلاقات السيطرة الشخصية (التي تخص اتباع النبلاء، وأيضاً القنانة التي بقي مع ذلك وضعها كشكل «مشتق» قليل الوضوح). والمسألة التي

كان ماركس يعتزم أن يكرس لها جهوده هي تحديد قوانين ودينامية أنماط الإنتاج ما قبل الرأسمالية: إلا أنه لم يقم بذلك أبداً، وهكذا فهو لم يوضح أبداً الصلات بين مختلف العلاقات المذكورة أعلاه.

2/ يحتوي مجموع الكتابات الضخمة المكونة لرأس المال، في معناه الواسع، على نصوص متنوعة وهامة متعلقة بالإقطاعية. فلا شك أن ماركس قد اكتشف أثناء تحليله لأعمال ريتشارد جونز حول تاريخ الريع العقاري المقولة العامة التي شمل معناها كل أشكال ابتزاز القيمة الزائدة (الريع) ما قبل الرأسمالية، وهذا يتجلى في المجلد الرابع. ويحتوي المجلد الثالث على الفصول التي تناولت نشأة الريع العقاري الرأسمالي، وفصولاً حول تاريخ رأس المال السلعي ورأس المال الربوي وفصلاً حول العلاقات الحرفية (الفصل غير المنشور) وأخيراً فإن المجلد الأول يحتوي على إشارات هامة في التحليل المتعلق بفيتيشية البضاعة وخاصة في القسم الشهير حول «التراكم البدائي المزعوم». وقد أبرز لودولف كوخنبوخ عندما درس بصفة شاملة مجموع هذه التلميحات إلى الإقطاعية الواردة في رأس المال سمتين اثنتين من السمات الأساسية لهذه التلميحات: 1) إن الأمر يتعلق بتحليل «مجزأ»، أي أنه لم يسع في أية لحظة إلى إبراز خصوصية نمط الإنتاج الإقطاعي إبرازاً شاملاً؛ 2) كل التلميحات كانت خاضعة لمبدأ «عدم انسجام مزدوج»، أي أنها تظهر في النصوص إما لتخلق وضعية تعارض أو تباين، وإما لتشير إلى نشأة عنصر معين من عناصر نمط الإنتاج الرأسمالي؛ فمن المخاطرة القصوى إذاً أن يدعي المرء وجود إشارات كافية في رأس المال تسمح ببلورة المفهوم الماركسي لنمط الإنتاج الإقطاعي.

إن هذه الظاهرة لهي واضحة بالذات في فصل حول نشأة الريع العقاري الرأسمالي، درس فيه ماركس أساساً الثالوث: الريع في شكل عمل، الريع العيني، الريع النقدي. وكان ترتيب تقديم هذا الثالوث بالأحرى ترتيباً منطقياً أولاً، وترتيباً تاريخياً ثانياً فهذا الفصل هو الذي يظهر فيه التعبير الأساسي «القسر الخارج عن نطاق الاقتصاد». وينبغي بالتأكيد ربط هذا الظهور مباشرة باكتشاف الريع من قبل ماركس كشكل عام للابتزاز ما قبل الرأسمالي للعمل الزائد. وهو اكتشاف تلا مباشرة إبراز الطبيعة الحقيقية للقيمة الزائدة الرأسمالية الرأسمالية هي أول نمط إنتاج تكون فيه البنى الاقتصادية هي التي تضمن في صلبها آليات اقتطاع العمل الزائد (التي لا تتجلى حينئذ على حقيقتها)؛ أما الريع، فهو بالعكس، لم يكن معنياً مباشرة بالآليات الاقتصادية، ومن هنا يتحتم تفسير إبرازه بصورة أخرى، وبالتالي تفسير ذلك المعنى الذي هو في الآن نفسه ضروري وغير ذي مضمون إيجابي ألا وهو مفهوم «القسر الخارج عن نطاق الاقتصاد»، الذي هو مجرد تسمية لمفهوم لم يتبلور بعد.

وقد تناولت فصول رأس المال الأخرى الخاصة بالإقطاعية من جديد، وبتفاصيل أخرى، الأفكار التي عرضت من قبل في الإيديولوجية الألمانية والغروندريسه، مركزة بشدة على التجارة والربا والنظام الحرفي. وتكمن الجدَّة الأكثر دلالة هنا في مجموع الملاحظات الخاصة بالكنيسة الإقطاعية. وقد أولى ماركس الإصلاح الديني مكانة بارزة في السيرورة المعروفة بسيرورة «التراكم البدائي»، وقد قدم إشارات حول دور العشر وتحريم القرض مع الفائدة. ولا

تقل التلميحات إلى هيمنة رجال الدين أهمية: «إننا نجد هنا تبعية عامة: أقنان وأسياد، أتباع وواهبو إقطاعات، عامّة ورجال دين»[1] ويتضح هنا، ليس فقط كيف أن ماركس تحدث عن ثلاثة أشكال للسيطرة على الأقل، بل أيضاً كيف أنه لم يمفصل هذه الأشكال؛ ولنذكّر بالملاحظة الشهيرة حول سيطرة السياسة في العصور القديمة والمسيحية في العصور الوسطى[2] فهي لم تفعل إلا أن تناولت من جديد ملاحظة تضمنتها قبلاً مخطوطة تعود إلى سنة 1851 «إن الروابط الاجتماعية يجب أن تنظم على قاعدة سياسية، دينية، إلخ، طالما لم تصبح قوة المال المتحكمة بالبلاد والعباد[3] مصدر الحل والربط.

ونجد أخيراً إشارات لم يتم استغلالهابعد في مخطوطات ماركس في السبعينات (ملاحظات حول مؤلفات خاصة بمجتمعات ما قبل رأسمالية).

وبصفة عامة، سوف نؤكد دائماً بأن ماركس لم يقدم أبداً إشارات واضحة بخصوص ما قد يكون اعتبره بمثابة مفاصل أساسية لنمط الإنتاج الإقطاعي.

ومع ذلك ليس في الإمكان أن نشك في أن ماركس قد اعتقد فعلاً أنه وجد في أوروبا نمط إنتاج خاص نشأ أثناء الغزوات الكبرى وانقضى عندما سادت الصناعة الكبرى، وقد أطلق ماركس على هذا النمط اسم الإقطاعي. وتوجد الحجتان الثابتان لذلك في **البيان** وفي **مقدمة 1859**، فهذان المصدران وبعض المصادر الأخرى المماثلة هي التي أسست الإقطاعية باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الماركسية الرائجة.

3/ لا يبدو في إطار معلوماتنا الحالية، أن أحداً من المنظرين الهامين للماركسية، من أي بلد كان ومن أي مدرسة كانت، قد تناول من جديد، بأي نوع من الطرافة، نصوص ماركس وإنجلس الخاصة بمسألة الإقطاعية (ربما باستثناء إرنست بلوخ). ويجب من ناحية أخرى القيام ببحث معمق حول الطريقة التي حاول بها المفكرون الماركسيون بالعالم الثالث وفي القرن العشرين تطبيق مفهوم الإقطاعية بمنظور مختلف وبنجاح متفاوت في أمريكا اللاتينية وفي بلدان إفريقية مختلفة (أثيوبيا، ومنطقة البحيرات الكبرى بالخصوص)، وفي البلدان العربية والهند وفي الصين. ونجد هنا مجموعة كبيرة من المساهمات، غير أن دراستها لم تبدأ بعد، وهذا نقص كبير ومؤسف.

وفي أوروبا نفسها، لم تبدأ دراسة الماركسية للمجتمعات الإقطاعية إلا بصفة بطيئة جداً، وكانت ولا تزال من اختصاص المؤرخين المحترفين: مما أدى إلى تبدل مزدوج بسبب انهيار المستوى النظري، وتركيز جهود البحث حول نمط الإنتاج الإقطاعي في حد ذاته، وليس باعتباره منطلقاً لدراسة نشأة الرأسمالية.

وأول مجموعة درست الإقطاعية تكونت من مؤرخين سوڤياتيين نشروا أعمالهم الأولى باللغة الروسية في الثلاثينات: إيفغيني كوسمنسكي، ن. غرازيانسكي، ثم م. سميرين، ف. روتنبورغ، ب. پورشنيف. وظهر سنة 1942 العدد الأول من **سريدني ڤيكا** (العصر الوسيط) وبقيت هذه الأعمال ذات القيمة التي لا تنكر، دون صدى طالما أنها لم تترجم إلى لغة غربية، وهو ما تم انطلاقاً من نهاية الخمسينات. ولم يترجم كتاب **دراسة في الاقتصاد السياسي للإقطاعية** لبوريس پورشيف، الذي ظهر في موسكو سنة 1956، إلى الفرنسية إلا سنة 1979، ورغم ذلك فإن هذه الدراسة بقيت تقريباً مجهولة في فرنسا.

وفي إنجلترا نشأت إثر الحرب العالمية الثانية مجموعة مؤرخين ماركسيين لا تنقصهم الصلابة (نذكر منهم: ر. هيلتون، إريك هوبسباوم وش، هيلّ)، وقد أصدروا سنة 1952 مجلة **پاست أند پرازنت** (الماضي والحاضر). وفي سنة 1950 بدأ نقاش هام حول الإقطاعية على أساس ذاك الذي دار بين موريس دوبّ وپول سويزي حول مسألة الانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية. وشكّلت هذه المجلة محوراً لنقاش جديد ذي بُعد عالمي، بعد سنة 1976، نشأ عن الجدال الذي دار بين ر. برينر وأ ڤالرشتاين حول بعض وجهات النظر التي عرفت بالآفاق «الماركسية الجديدة»

وشهدت الخمسينات أيضاً تطور مدارس مؤرخين ماركسيين شرعوا في دراسة مسألة الإقطاعية في پولونيا (ف. كولا، أ ڤيتشانشكي، ب. جيريميك) وجمهورية ألمانيا الديمقراطية (أ ڤيرنر، أ مولر ـ مرتنز) وكان صدى هذه الأعمال محدوداً جداً أيضاً رغم ترجمة أطروحة ف. كولا، **النظرية الاقتصادية للنظام الإقطاعي**. ولا تزال نشأة **الكتاب السنوي لتاريخ الإقطاعية** *(Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus)* في برلين (جمهورية ألمانيا الديموقراطية) سنة 1977 مجهولة تقريباً في باريس.

وفي فرنسا كانت بدايات الكتابة التاريخية الماركسية من عمل مختصين في الثورة الفرنسية: ج. لوفيڤر، والفريد سوبول؛ وإلى جانب هذين المؤرخين انطلق بيار ڤيلار بشجاعة في طريق تأسيس تاريخ حديث ماركسي فعلاً، يكون أيضاً مستوعباً ومستفيداً من المكاسب التي حققها التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الذي ظهر بين الحربين. وبهذا العمل، وضع ڤيلار نفسه في أفق دراسة ظروف نشأة الرأسمالية أكثر مما وضع نفسه في أفق البحث عن الدينامية الخاصة لنمط الإنتاج الإقطاعي.

4/ ذلك هو الخيار الذي وجدت الدراسات المختصة بالعهد الوسيط، ذات التوجه الماركسي، نفسها أمامه منذ نصف قرن: فإما أن يكون الأمر متعلقاً بالكشف عن ظروف نشأة الرأسمالية، وهنا توفر السبل التي رسمها ماركس خطاً موجهاً ناجعاً؛ وإما أن يكون الهدف هو البحث عن الدينامية الخاصة لنمط الإنتاج الإقطاعي فنقع على مشكلة لم يعالجها ماركس أبداً وفي هذه الوضعية الدقيقة فعلاً، حاول المؤرخون الماركسيون عموماً أن يقلبوا نسب تحليلات ماركس نفسه وسعوا إلى أن يشمل عملهم ما هو أساسي في حقل دراسة العلاقات بين الفلاحين والأسياد. تلك هي النزعة الشاملة التي نجدها على حد سواءٍ عند كوسمنسكي وعند پورشنيڤ وهيلتون وبوا، حتى لا نذكر إلا أهم المؤرخين. وقد تم التركيز أساساً على التناحر الطبقي بين هاتين الفئتين، وانطلاقاً من الصيغة المقياسية القائلة «إن الصراع الطبقي هو محرك التاريخ»، اعتبرت المواجهة بين الفلاحين والأسياد محرك الإقطاعية؛ هذا الموقف مبرر ولكن لسوء الحظ من ناحيتين متعارضتين، لأنه: 1) في إطار هذا المنظور لم نعد نعرف (بصفة تجريبية) ما هو الدور الذي يجب إعطاؤه للمدن والتجارة؛ 2) وبالأخص، وهذا هو المقلق أكثر بالنسبة للذي يهتم بالنظرية، إن ماركس لم يقدم المشكلة **أبداً** بهذه الطريقة، بل تحدث دائماً عن الصراع بين الأسياد والأقنان **المحررين**، أي سكان المدن. وهذا ما جعل ملاحظات عالم الاقتصاد پول سويزي الذي نادى عام 1950، في إطار موضوع مسألة «التحول» من

الإقطاعية إلى الرأسمالية، بأنه يجب أن نعرف أولاً فيم تتمثل بالضبط الدينامية الخاصة بالإقطاعية قبل الحديث عن التحول، تبقى إلى اليوم دون إجابة.

هذا الموقف الذي قمنا الآن بتلخيصه، والسائد في الحقل الماركسي الحالي، يلعب دون شك دور معرقل دوغماتي. فقد منع المحاولة الماركسية العميقة والمميزة حقاً التي قام بها جاك لوغوف (**حضارة الغرب في العصور الوسطى**)[4] من أن تؤخذ بعين الاعتبار بشكل صحيح. لقد أراد جاك لوغوف مفصلة كل الوظائف الاجتماعية الكبرى على أساس نمط إنتاج مدروس ومحلل في كل مكوناته، ورسمت نيته هذه محور السبيل الوحيد الذي من شأنه أن يمكّن من تخطي الحاجز المعرقل وبلورة نظرية ماركسية للإقطاعية. وفي هذا الاتجاه نفسه فإن التقديم (المتأخر جداً) لفصل **الأشكال** (المنشور بموسكو سنة 1939) لجمهور قراء الإنكليزية من قبل إريك هوبسباوم سنة 1964، ولجمهور قراء الفرنسية من قبل موريس غودولييه سنة 1970، يشرع في إحداث تجديد للبحث النظري الماركسي حول المجتمعات ما قبل الرأسمالية، هذا التجديد الذي بمقدورنا أن نتوقع منه انعكاسات ملحوظة على المؤرخين. ويبين إنشاء «جمعية دراسة الإقطاعية» سنة 1975، والملتقى العالمي حول الإقطاعية المنعقد في تريف في أيار/مايو 1981، أننا نتقدم ولو ببطء في هذا الاتجاه.

● **بيبليوغرافيا**. ـ Guy BOIS, *Crise du féodalisme*, Presses de la FNSP, 1976; Pierre BONNASSIE, *La Catalogne du milieu du X^e^ à la fin du XI^e^ siècle*, Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, 1975-1976; Alain GUERREAU, *Le Féodalisme, un horizon théorique*, Le Sycomore, 1980; Alain GUERREAU et Franz IRSIGLER (éd.), *Zum Problem des Feudalismus in Europa. Referate und Diskussionen des Trierer internationalen Kolloquiums Mai 1981*, Trier-THF-Verlag, 1983; HANS-PETER HARSTICK (éd.), *Karl Marx, über Formen vorkapitalistischer Produktion*, Frankfurt, Campus Verlag, 1977; Ludolf KUCHENBUCH, *Marx médiéviste. L'évolution de la conception du féodalisme dans l'œuvre de K. Marx*, Le Sycomore, 1982; Ludolf KUCHENBUCH et Bernd MICHAEL (éd.), *Feudalismus-Materialien zur Theorie und Geschichte*, Frankfurt, Ullstein, 1977; Michaël LOWY (éd.), *Le marxisme en Amérique latine de 1909 à nos jours*, Maspero, 1980; Pierre VILAR, *Une histoire en construction; approche marxiste et problèmatiques conjoncturelles*, Le Seuil, 1982; Heide WUNDER (éd.), *Feudalismus. Zehn Aufsätze*, München, Nymphenburger Verlagshandlung, 1974.

▶ **متعلّقات**. ـ تراكم، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، تميمية، رأسمالية، طبقة الفلاحين، كاستا، مدينة/ريف، ملكية خاصة، نمط إنتاج، نمط الإنتاج الآسيوي.

غ. (أ. ي.)

1 MEW, 23, 91.

2 MEW, 23, 96.

3 *Grund.*, p. 987.

4 *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1964.

أكثرية / أقلية

فر: *Majorité/Minorité* ـ إنك: *Majority/Minority* ـ ألم: *Mehrheit/Minderheit*
رو: *Bol'šinstvo/Men'šinstvo*

راجع: اقتراع عام، أوكتوبر، بلشفية، ديمقراطية، منشفية.

آلات

فر: *Machines* ـ إنك: *Machines* ـ ألم: *Maschinen* ـ رو: *Mašiny.*

تمثل الآلة، بوصفها من أدوات الإنتاج، الصيغة المتطورة للأداة. وإذا كانت الأداة مجرد امتداد لليد فإن الآلة تختلف عنها فقد نشأ مع ظهور الآلة وسط جديد هو الوسط التقني. ويمكن في هذا المجال أن نحاول تدقيق طبيعة الاستخدام الرأسمالي للآلة وتأثيراته ومدلوله.

تنتمي الآلة من وجهة نظر اقتصادية إلى رأس المال الثابت: ويمكن تصنيفها من وجهة نظر تقنية إلى ثلاثة أنواع. 1) الآلات البسيطة (ملفاف، رافعة، بكرة) وهي قريبة من الأداة ومكملة لها 2) الآلات ـ الأدوات (نول، آلة بخارية) وتتألف من ثلاثة أجزاء رئيسية: المحرك الذي يعطي الدفع، والناقل الذي ينظم الحركة ويرسلها ويغير شكلها عند الاقتضاء والجزء الثالث هو الآلة العملية التي تؤثر مباشرة في موضوع العمل لكي تحوله وفق هدف مرسوم مسبقاً[1] 3) الآلات الأوتوماتيكية المبرمجة (حيث تعتبر الآلات التحويلية أكثر هذه الآلات تطوراً)، وتشكل، إلى جانب تغييرات أخرى، أساس الثورة العلمية والتقنية التي لم يدخل ماركس إلا في بداية تحليلها[2] ويمكن دمج مختلف أنواع الآلات فيما بينها «فمثلما يكوّن عدد من الأدوات أعضاء الآلة ـ الأداة، يكوّن عدد من الآلات ـ الأدوات عدداً مماثلاً من الأعضاء المتجانسة للآلية المحركة نفسها»[3] وإذا كان مصدر الصنف الأول يرجع إلى التاريخ القديم (طاحونة الماء عند الرومان)، فإن الصنفين الأخيرين يتكونان من نظام تقني جديد، أي الآلية، ومن تنظيم جديد للعمل، أي المصنع. وهما تجديدان تأكدت من خلالهما سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي.

يمكن تصنيف انعكاسات إدخال الآلة بصفة مكثفة على مستويات ثلاثة. فعلى المستوى التقني، وخلافاً للإنسان الذي يعتبر في هذا الصدد أداة إنتاج خرقاء، تضمن الآلة استمرارية سياق العمليات الإنتاجية وتماثله. ويحذف تدخل الآلة اليد العاملة كعنصر ضبط ضمن الإنتاج الاجتماعي، وعند بلوغ الآلات أشكالها الأكثر تطوراً يفقد المنتج حتى الصلة مع موضوع الإنتاج. وعلى مستوى توزع النشاطات الاقتصادية، تتميز الآلة في ما يخص تطبيقها التقني بطابعها الشامل، فاستعمالها لا يتوقف على الظروف المحلية إلا جزئياً وهكذا نلاحظ إثر ظهور آلة واتّ البخارية تركز الإنتاج في المدن عوضاً عن البعثرة السابقة بين القرى التي فرضها توافر المواد الأولية أو موارد الطاقة (كالناعورة). إلا أن تأثيرات الآلة في المستوى الاجتماعي تبدو ذات أهمية أكبر من تأثيراتها في مجالات أخرى. حيث إن للآلة من هذه الناحية تأثيرات بنياوية وشاملة في الوقت نفسه. فهي، عندما ألغت ضرورة القوة العضلية، سمحت بتشغيل

النساء والأطفال؛ وكان لهذه الزيادة في عدد الأجراء انعكاس اقتصادي هام: «كانت قيمة العمل تحدد حسب نفقات معيشة العامل وأسرته. لكن الآلة قلّصت هذه القيمة عندما قذفت بالأسرة في السوق موزعة هكذا قيمة قوة عمل واحدة على عدد من قوى العمل»[4] وأصبحت الآلة وسيلة لتمديد دوام العمل إلى ما يفوق كل حد طبيعي ـ على الأقل إلى حين يواجه العمال ذلك فيتم التحديد القانوني لمدة العمل؛ وهي تشكل بدورها، وبنحوٍ خاص، وسيلة لتكثيف العمل. وعبر تسريح العمال الذين هم في غير موقعهم تتسبب الآلة في نشوء كتلة عمالية فائضة، خلافاً لما تطرحه نظرية التعويض التي انتقدها ماركس. ومن جهة ثانية، تدفع الآلة إلى قيام تقسيم تكنولوجي للعمل بين هيئات من المتخصصين يراقبون الآلية العامة ويقومون بالصيانة، وبين عاملين على الآلات، وبين عمال غير مهرة؛ وتسمح الآلة بفضل رفع الإنتاجية، بتشغيل عدد أوفر من العاملين غير المنتجين؛ وأخيراً فهي تجرد العمل من جزء كبير من أهميته كما أوضح البيان الشيوعي.

إن الآلة لا تخلق قيمة ولكنها تقتصر على تحويل متوسط ما تفقده بفعل تلفها المادي أو المعنوي إلى البضاعة. غير أن استعمالها الرأسمالي يجد مبرراً في كونها تولّد قيمة زائدة نسبية وقيمة زائدة إضافية أيضاً ولكن فقط بشكل انتقالي، وذلك «ليس فقط بالتقليص المباشر لقيمة قوة العمل وبجعل هذه القوة بخسة الثمن بصفة غير مباشرة من خلال انخفاض ثمن البضائع ذات الاستعمال الشائع الذي تحدثه، بل بمعنى أنها، خلال فترة إدخالها الأول والمتشتت، تحول العمل المستخدم من قبل صاحب الآلات إلى عمل مقوى يسمح نتاجُه ذو القيمة الاجتماعية الأرفع من قيمته الفردية للرأسمالي بتعويض القيمة اليومية لقوة العمل بقسط أقل من المردود اليومي»[5]

● بيبليوغرافيا B. GILLE (sous la direction de), *Histoire des techniques*, Gallimard, 1978; R. RICHTA, *La civilisation au carrefour*, Anthropos, 1969.

▶ متعلّقات. ـ تقسيم العمل، صناعة (كبيرة)، قوى منتجة، مانيفكتورة، إوالة (مذهب.)، وسائل الإنتاج.

غ.ك. (هـ.ب.)

K., ES, , 2, 59-60; MEw, 23, 392-393.

2 *Grund.* ES, , 205 et s.; Dietz, 175 et s.

3 K., ES, , 2, 65; 400.

4 K. ES, , 2, 79; 417.

5 K., ES, , 2, 89; MEW, 23, 428-429.

التحام-إندماج، (صَهْر، إنصهار)

فر: *Fusion* ـ إنك: *Merging* ـ ألم: *Verschmelzung* ـ رو: *Slijanie.*

استعمل مصطلح «الالتحام» الذي يعبّر عن نوع من العلاقة المحدّدة بين الاشتراكية والحركة العمّالية للدّلالة على عدّة معان.

1/ أكّد جورجي بليخانوف منذ بداية الثّمانينات، على وجوب التحام الأنتلجنسيا الاشتراكية بالطبقة العمّالية. فقد كتب يقول في **الاشتراكية والنضال السّياسي** (1883): «عليها أن تتولّى قيادة الطبقة العمّالية في حركة التحرر التي يجري الإعداد لها، وأن تشرح لها مصالحها السّياسية ومصالحها الاقتصادية. »[1] فالأمر، بالنسبة إليه، يتعلّق بدون جدال بتخصيص وباختيار يتمّان على قاعدة الماركسية: «الالتحام الثّوري للأنتلجنسيا بالشّعب لا يجب أن يبدأ قطّ بطبقة الفلاحين»[2] وقد وضّح ذلك في **برنامج مجموعة «تحرير العمل»** (1883): «على الأنتلجنسيا، خاصّة في ظلّ الأوضاع الحالية للمعركة السّياسية والاجتماعية، أن تركّز نشاطها أساساً على العناصر الأكثر تطوّراً من هؤلاء السّكان، أي على عمّال الصّناعة»[3] وهذا لا يعني قطّ أنّه تمّ إنكار التّراث التقدّمي الرّوسي للمثقّفين (الذي سبق لماركس أن حيّاه. انظر رسالته إلى سيغموند ماير بتاريخ 21 كانون الأول/يناير 1871، وقد جاء فيها «إنّ العقول المفكّرة مشدودة دوماً بخيوط خفية إلى جسم الشّعب») ولكن هذا «الإرث» يجب أن يكون محلّ استثمار اجتماعي جديد في مواجهة الشعبوية.

2/ ذكّر لينين سنة 1894 في **من هم أصدقاء الشّعب**[4] بأنّ كارل كاوتسكي كان عرّف الاشتراكية ـ الديمقراطية بـ «الالتحام بين الحركة العمّالية والاشتراكية» (الأمر يتعلّق بدون شكّ بكتاب **تعاليم كارل ماركس الاقتصادية** *(Ökonomische Lehren)* الذي ظهر في شتوتغارت سنة 1887 وقد سبق للينين أن اطّلع عليه). وقد اقترح كاوتسكي تفسيراً «للالتحام» ما زال مشهوراً ولقد كتب **نويه تسايت**[5] يقول: «تنبثق الاشتراكية والصّراع الطّبقي بصفة متوازية ولا يتولّد أحدهما عن الآخر؛ وهما ينبثقان من منطلقات مختلفة. فالوعي الاشتراكي، اليوم، لا يمكن أن ينشأ إلا اعتماداً على معرفة علمية عميقة. فعلم الاقتصاد المعاصر هو، الآن، شرط للإنتاج الاشتراكي تماماً مثل التقنية العصرية، على سبيل المثال، والپروليتارية عاجزة عن خلق هذا أو ذاك رغم رغبتها في ذلك؛ فكلاهما ينبثق من السّيرورة الاجتماعية المعاصرة. والحال، من يملك المعرفة ليس الپروليتارية بل **المثقّفون البورجوازيون**؛ وبالفعل، فقد نشأت الاشتراكية المعاصرة في عقول بعض أفراد هذه الفئة، وقد تمّ نقلها، عن طريقهم، إلى الپروليتاريين الأكثر تطوّراً فكرياً من غيرهم وقاموا، بدورهم، فيما بعد، بزجها في الصّراع الطّبقي للپروليتارية، حيثما سمحت الظّروف. أنّ الوعي الاشتراكي هو عنصر خارجي أدخل في الصّراع الطّبقي للپروليتارية، وليس شيئاً نابعاً منه تلقائياً». فالالتحام، بهذا المعنى، لا يقوم شاهداً على الطّابع العلمي للماركسية فحسب، بل يشكّل القاعدة الصّلبة لرفض العمّالوية والتلقائية.

3/ على هذا النّحو، سيتناول لينين الأمر أيضاً، خصوصاً في **ما العمل؟**، حيث أعلن مستشهداً بإسهاب بـ **نويه تسايت** بأنّه يعتنق وجهة نظر كاوتسكي[6] ومع ذلك فالأمر لا يتعلّق، مثلما يذهب إليه اعتقاد شائع، بمجرّد نقل قد يعكس من جديد تأثير القائد الفكري للاشتراكية ـ الديموقراطية الألمانية في لينين الشاب. إذ إن هذا الأخير قدّم سنة 1899، بغية دحض رأي **رابوتشايا ميسل** حول وضع الحركة العمّالية في روسيا، التحليل التالي:

«كانت الاشتراكية والحركة العمالية أوّل الأمر مستقلتين الواحدة عن الأخرى، وذلك في كل بلدان أوروبا الغربية. فقد كان العمّال يناضلون ضدّ الرّأسماليين، وينظمون الإضرابات ويكوّنون

التجمّعات، في حين كان الاشتراكيون يقفون بعيداً عن الحركة العمّالية ويضعون نظريات تنتقد النظام الرأسمالي القائم، أي النظام البورجوازي، ويطالبون استبداله بنظام اجتماعي آخر أرقى هو النظام الاشتراكي. وهذا الفصل بين الحركتين العمّالية والاشتراكية جعلهما ضعيفين، غير متطوّرين: فالمذاهب الاشتراكية غير الملتحمة بالنضال العمّالي بقيت مجرّد طوبى، مجرّد أماني طيّبة، لا تأثير لها في الواقع المعاش؛ أمّا الحركة العمّالية، فقد كانت مقسّمة ومتمحورة حول تفاصيل متفرقة. كما أنّها لم تكتسب أية أهمّية سياسية ولم تستنر بالعلم الطليعي لعصرها ولهذا السّبب، فإنّنا نلاحظ، في البلدان الأوروبية كافةً، بروز نزعة واضحة أكثر فأكثر نحو صهر الاشتراكية والحركة العمّالية في صلب حركة اشتراكية ـ ديموقراطية واحدة. وقد أصبح الصراع الطبقي للعمال، بعد هذا الصّهر، صراع البروليتارية الواعي للانعتاق من الاستغلال الذي تمارسه ضدّها الطبقات المالكة، وقد تشكّل، في الوقت نفسه، شكل أرقى من أشكال الحركة العمّالية الاشتراكية: **الحزب العمّالي الاشتراكي ـ الديموقراطي المستقلّ**. ويعتبر توجيه الاشتراكية نحو الالتحام بالحركة العمّالية أفضل مأثرة لماركس وإنجلس: إذ وضعا نظرية ثورية شرحت ضرورة هذا الالتحام، نظرية جعلت من تنظيم صراع البروليتارية الطبقي واجباً من واجبات الاشتراكيين»[7]

وأضاف لينين أن الفضل في إتمام الالتحام يعود إلى مجموعة «تحرير العمل» التي أنشأها بليخانوف وأصدقاؤه وأنّه لا وجود إطلاقاً لمهمّة أهمّ من «تدعيم هذا الالتحام وتمتينه»[8] وقد أوضح أيضاً، بعد فترة قصيرة، وعند عودته إلى تناول هذه الفكرة، أن كراس بليخانوف، **الاشتراكية والنضال السّياسي**، «قد بين بدقّة كبيرة كيف ولماذا يجب أن تصل الحركة الثورية الرّوسية إلى إنجاز الالتحام بين الاشتراكية والنضال السّياسي، وإلى التحام الحركة العفوية للجماهير العمالية بالحركة الثورية، إلى التحام الصراع الطّبقي بالنّضال السّياسي»[9] لنبرز الآن سمات هذا المفهوم: أوّلاً، التقاء نظرية بممارسة، وبعبارة أخرى، التقاء بين علم وطبقة، بين الاشتراكية التي خلّصها ماركس وإنجلس من «الأوهام» والطبقة العاملة التي تتمكّن، بفضل هذا العلم، من «معرفة نفسها»[10] ثانياً، انتقال من ممارسة تلقائية إلى ممارسة هادفة (تتضمن النظرية)، انتقال من النضال الاقتصادي الذي يحصر العامل داخل عالم المعمل، إلى النضال السياسي الذي يتيح للعمّال تكوين نظرة شاملة عن المجتمع[11] ويطرح مسألة السّلطة؛ أو باختصار كما قال إنجلس، «بدون نظرية ثورية لا وجود لحركة ثورية»[12] إنّ الالتحام، بهذا الشكل، هو مسار حقيقي، خلق متواصل، ستبرزه مراحل تكوين حزب العمّال الاشتراكي الديموقراطي الرّوسي ونستطيع أن نميز، كما فعل لينين، أربع فترات هامّة: أوّلاً، فترة نظرية أولى، وهي فترة مجموعة بليخانوف في السنوات 1884 ـ 1894، التي نشرت الأفكار الماركسية في الأوساط الطلابية خاصة، وقادت الصراع الإيديولوجي ضدّ الشعبوية والماركسية «الشرعية»؛ ثانياً، فترة ممارسة أولى، من سنة 1894 إلى سنة 1898 (تاريخ أوّل مؤتمر للحزب)، وقد شهدت شكلاً أوّلاً من التنظيم والتحريض داخل المؤسّسات وكذلك المعركة من أجل تأسيس جريدة «**الإيسكرا**»؛ ثالثاً، فترة نظرية ثانية، موسومة بظهور **ما العمل؟** في شباط/ فبراير 1902، وهدفها هو بالضبط «تصفية الفترة الثالثة»[13]؛ رابعاً، وأخيراً، فترة ممارسة ثانية،

عرضت في آب/أوغسطس 1902، في مقدّمة الطبعة الثانية من كراس **مهام الاشتراكيين ـ الديموقراطيين الرّوس**[14]

إنّ الالتحام، وهو ليس إلّا الاشتراكية الديموقراطية ذاتها التي «لا تمثّل بصفة مباشرة وكاملة سوى مصالح الپروليتارية وحدها»[15]، يحدّد، من جهة أخرى، مهام التربية بشكل خاص ويصفها، إذ الأمر يتعلّق بالفترة الأولى، وهي مهام موكولة إلى المثقفين الاشتراكيين ـ الديموقراطيين. وقد نصّ عليها لينين في عمله الكبير الأوّل (**من هم أصدقاء الشّعب**): أوّلاً، دراسة ملموسة للتناقضات التي تشقّ روسيا الحقيقية والتي يجب تحديدها بصفة إجمالية؛ ثانياً، نشر المادية العلمية؛ ثالثاً، إعداد برامج يعبّر عن «السّيرورة الحقيقية بدقّة»[16]؛ رابعاً، تحديد المهام العملية بهدف تحقيق الوحدة بين العمل النظري والعمل الميداني مثلما عبّرت عنها عبارة ليبكنخت: «**الدرس، الدعاية، التنظيم**» *(Studieren, propagandieren, organisieren)*[17] إذ يجب أن لا ننسى أنّ «دور «المثقفين» يتمثّل في جعل وجود قادة متخصّصين، أي مثقّفين، أمراً غير ذي جدوى»[18] وفي ظلّ هذه الأوضاع فقط، يمكن من جهة للمنظّر أن «يسير في مقدّمة الحركة التلقائية، وينير لها الطّريق»[19] ومن جهة ثانية، يمكن لـ «الاشتراكية أن تدخل عن طريق المنظّرين»[20] من جهة أخرى. ولأجل هذا أيضاً، سيدين الحزب صراحةً، النزعة إلى إقامة تعارض في داخله، بين المثقفين والعمّال[21] إن الالتحام، بهذا المعنى، ينقل مفهوم المثقف إلى حركة تبدأ بـ «المثقفين البورجوازيين»، حسب عبارة كاوتسكي، ومن بينهم ماركس وإنجلس على سبيل المثال، مروراً بـ «المثقفين العمّال» كما يقول لينين، وقد كوّنتهم الحركة نفسها ـ ويضع لينين ضمنهم پرودون وڤايّان ووايتلنغ وبيبل، ثمّ بـ «العمّال المتوسّطين»، وتنتهي، أخيراً، عند «جماهير الفئات الدنيا للپروليتارية»[22] ويبقى جوهر الالتحام ربط النظرية بالطبقة. ويشكل الاشتراكيون ـ الثوريون، وبصفة سلبية، دليلاً آخر على ذلك إذ النظرية، بدون هذه العلاقة مع الطّبقة، ليست سوى جملة جوفاء[23]

ولا تتمثّل الأهمّية الكبرى لمفهوم الالتحام اللينيني، وهو ما يجعله يتجاوز تصوّرَيْ بليخانوڤ وكاوتسكي، في هذا العرض **النظري**، بقدر ما تتمثّل في تخصيصها التاريخي ففي كلّ تشكيلة اجتماعية، وفي كلّ سياق قومي، لا بدّ من توفير شروط لقاء ملائم، وبالتالي مثمر، بين الماركسية وهذه الوضعية الخاصة أو تلك على وجه التحديد. وعند تعرّض لينين في **مشروع البرنامج** لسنة 1899 إلى نيّة الاشتراكية ـ الديموقراطية الرّوسية في تقليد **برنامج أيرفورت**، شرح موقفه كما يلي: «التقليد لا يعني البتّة مجرّد النسخ. فالتقليد والنقل أمران مشروعان جدّاً، باعتبار أنّنا نعاين، في روسيا، السّيرورات **الأساسية** نفسها لتطوّر الرّأسمالية، والمهام **الأساسية** نفسها للاشتراكيين والطبقة العاملة؛ ومع ذلك فإنّنا لا نقدر، بأيّ حال، أن نغفل عن **خصوصيات** روسيا التي يجب أن تجد تعبيراً كاملاً عنها في خصوصيات برنامجنا ولنشر مباشرة، من الآن، إلى أنّ الأمر يخصّ أوّلاً، مهامنا السّياسية ووسائل نضالنا وثانياً، العمل ضدّ كل بقايا النظام الأبوي (البطريركي) ما قبل الرّأسمالوي الترسملي ومن ثمّ الطريق الخاص لطرح مسألة **الفلاحين**»[24]

وبعيداً عن «النماذج» و«الأورثوذوكسيات»[25] فإنّ نظرية الالتحام أو «الزّرع»، كما يقال أحياناً

اليوم، تذكّر الأحزاب بالضرورة الملحة المتمثلة في تقصي تاريخها الخاص، وفي بلورة استراتيجيتها **الخاصة**.

● بيبليوغرافيا. ـ On se référera aux études exposant l'apparition du marxisme dans les différents contextes nationaux; parmi les plus récentes, cf. *Les Aventures du marxisme* (B. GALLISSOT *et al.*), Paris, Syros, 1984; *L'Œuvre de Marx, un siècle après* (G. LABICA *et al.*), Paris, PUF, 1985.

▶ متعلّقات. ـ أزمات الماركسية، أنموذج، إيديولوجية، تحالفات، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، حركة عمالية/شيوعية، حزب، طبقة الفلّاحين، كاوتسكية، لينينية، مثقّفون، ممارسة، نظرية.

ج. ل. (م. ن. ع.)

Œuvres philosophiques, I, Moscou, Ed. du Progrès, p. 61.
2 *Nos controverses, ibid.*, 314.
3 *Ibid.*, 327.
4 O., 347.
5 1901-1902, XX, 1, no. 3, p. 79.
6 O. 5, 390-391.
7 O., 4, 264-265.
8 *Ibid.*, 265.
9 *Ibid.* 295-296.
10 Cf. O. 2, 14 et s.
O. 5, 421.
12 *Ibid.* 376.
13 *Ibid.*, 534.
14 O. 6, 213, et s.
15 O. 6, 112.
16 O., 322; cf. aussi 348.
Ibid., 323; cf. aussi 2, 335.
18 *Ibid.*
19 O. 5, 321.
20 6, 165.
21 O., 9, 192.
22 4, 288 et s.
23 6, 291-292.
24 O. 4, 241.
25 انظر أيضاً المصدر نفسه ص 216 ـ 218.

إلحاد

فر: *Athéisme* ـ إنك: *Atheism* ـ ألم: *Atheismus* ـ رو: *Ateizm.*

يعني الإلحاد الحديث موقفاً نظرياً وعملياً يتمثل في نفي وجود إلّه الديانات (السماوية

خاصة) باعتباره مبدأ تفسيرياً للطبيعة والتاريخ، ورفض نمط الحياة والقيم والمؤسسات التي طورتها الديانات. وقد ترافق الإلحاد الحديث، وهو ينغرس في تراث قديم (لوكريس، أبيقور)، مع معارك جناح البورجوازية الراديكالي الذي كان يقاوم النظام القديم*

لقد تأثّر ماركس بهذا الإلحاد المميز لعصر **الأنوار**، مثلما تأثر بإلحاد آخر هو الإلحاد الديني لمفكري عصر الأنوار الألمانيين *(Aufklärer)* (لسّينغ، هيردر)، ذلك الذي حوله هيغل وصاغه فويرباخ من جديد. ويعتبر هذا التراث أيضاً، أن الدين ظاهرة إنسانية («إن البشر هم الذين يصنعون الديانات»). إلا أنه حافظ على الرسم الديني لتاريخ العالم والإنسان، الذي يستودع الآلهة قدراته. إن نقداً كهذا ليس إلحاداً بقدر ما هو قائم على **فكرة مركزية الإنسان**، إذ يحافظ مسار التحرر من الاغتراب على الفضاء الديني الذي يغير حدوده لا أماكنه: على الإنسانية أن تعود فتكيّف قدراتها المستلبة وأن تسترجع مكانها الذي احتلته الآلهة. ولقد طور ماركس الشاب إلحاداً إنسياً بقي نظرياً[1]

إن تركيز معالم إشكالية المادية التاريخية ومفاهيمها، وبلورة نقد الاقتصاد السياسي يتجاوزان الإناسة الإلحادية والقائمة على فكرة مركزية الإنسان التي تضمنتها **مخطوطات 1844**. ولا سبيل إلى تعريف سالب لهذه الدراسة الإلحادية بحسب مبدئها النظري وبحسب غاياتها العملية (وضع حد لكل استغلال وتضليل) على أنها نفي مجرد للاعتقاد بوجود إله. فموضوع هذه الدراسة هو التفسير النشوئي ـ السببي للظواهر الدينية ولأوضاع العجز النظرية والعملية التي تقتضي تحوّل المسائل التي لم تلق حلاً إلى مسائل دينية. هكذا يصبح الإلحاد ـ الديني وغير الديني ـ ظاهرة اجتماعية وتاريخية يجب تفسيرها بأسبابها ووظيفتها والتباساتها (يقول ماركس بأن «الإلحاد هو بمعنى من المعاني أعلى درجات الإيمان بإله»[2]

إن اللاتديُّن النظري والعملي قاطع لدى ماركس: فليس الدين والإنسية الملحدة مبدأين تفسيريين بل هما بحاجة إلى تفسير وهذا التفسير معقد: إذ يجب، حسب التحليل المادي التاريخي، التمييز بين الديانات وأشكال الإلحاد التي هي بمثابة تكريس ورع أو علماني لهيمنة طبقية، وبين الديانات وأشكال الإلحاد المعبرة عن تمرد الجماهير المضطهدة. لقد وضع إنجلس أسس مثل هذا البحث (**حرب الفلاحين**، كتابات حول المسيحية البدائية) حيث من الممكن وجود أشكال عملية من التحالف بين المؤمنين وغير المؤمنين، دون أي تنازل نظري.

ولم ينحرف لينين، وهو أشد الماركسيين إلحاداً، بسبب ظلامية الدين الأورثوذوكسي المُنْشَحِنة بالتبلّد، عن هذا الخط في المستوى النظري. فالمادية «إلحادية بدون شك ومعادية بإصرار للديانات كل» التي «تدافع عن الاستغلال وتسميم أفكار الطبقة العاملة» لكن محاربة التضليل تقتضي إتقان «تفسير مصدر إيمان الجماهير وديانتها تفسيراً مادياً»، دون الالتجاء إلى «تبشير أيديولوجي مجرّد». ذلك أن «الخوف يخلق الآلهة»، فالمهم إذاً هو «النضال ضد جذور الخوف الاجتماعية»، مما ينفي أن تكون المهمة الرئيسية هي نشر الأفكار الإلحادية، ويوجب إيجاد أشكال من التحالف مع بعض المؤمنين: أي «إخضاع الدعاية الإلحادية للوظيفة الأساسية المتمثلة في تطوير الصراع الطبقي للجماهير المستغَلة ضد المستغِلين»[3].

غير أن الممارسة البلشفية كانت على نحو آخر، خاصة في ظل النظام الستاليني حين أصبح الإلحاد سياسة رسمية والدين موضع اضطهاد. ومع ذلك لم يضمحل الدين نظراً لأن «جذوره الاجتماعية» بقيت قائمة، ولم تتمكن الاشتراكية القائمة فعلياً ولا عرفت كيف تتخلص حتى الآن من جميع أشكال الاستغلال والهيمنة، ولم تستطع أن تمنع خوف الجماهير وعجزها، بإزاء كل من قوى الحزب ـ الدولة المنفصلة، من التحول إلى آمال دينية بعالم أفضل.

● **بيبليوغرافيا.** ـ *Textes classique:* LUCRÈCE, *De Natura Rerum*, Belles-Lettres, 1960; SPINOZA, *Traité théologico-politique*, 1967; FEUEBRACH, *L'essence du christianisme*, Maspero, 1968. *Etudes:* E. BLOCH, *Thomas Munzer, théologien de la Révolution*, 1964, «10/18»; E. BLOCH, *L'athéisme dans le christianisme*, Gallimard, 1978; Crem, *Philosophie et religion* (contributions de G. BESSE, J. BIDET, O. BLOCH, A. MATHERON, G. LABICA, J. MILHAU, S. Mercier-Josa et L. SÈVE); R. P. de LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, Seps, 1945; K. LÖWITH, *De Hegel à Nietzsche*, Gallimard, 1969; M. VERRET, *Les marxistes et la religion*, ES, 1965.

▶ **متعلّقات.** ـ اغتراب (استلاب)، تميمية، إنسانية، دين، سبينوزية، نوع.

أ. ت. (م. ج.)

* نظام ما قبل الثورة الكبرى في فرنسا (الناشر).

1 M.44, Théorie de l'essence générique, unissant et critiquant l'un par l'autre Hegel et Feuerbach.

2 SF, ES, 135; MEW, 2, 116.

3 *Attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion*, 1905; O., 15, 371-381.

ألفية

فر: *Millénarisme* ـ إنك: *Millenarism* ـ ألم: *Millenarismus* ـ رو: *Millenarizm.*

كان إنجلس على وجه الخصوص هو الذي اهتم بالحركات الدينية. وكان منذ شبابه يجمع الوثائق حول الطوائف المشاعية، والرسولية، والألفية. وفي الوقت الذي كان يجمع فيه المواد لتأليف كتابه **وضع الطبقة الكادحة في إنجلترا** (1844 ـ 1845)، كتب، اعتماداً على المحاضرات التي كان قد ألقاها منذ وقت قصير في إيلبرفيلد، دراسة مخصصة **لوصف المستوطنات الشيوعية المنشأة في عصرنا ولا تزال قائمة**[1]، يصف فيها بحماس متقد حياة «مشاعية السلع» التي كانت تحياها بعض الطوائف المقيمة في أمريكا الشمالية: الشايكرز (Shakers)، والرابيون (Rappites)، والزاوريون (Zaorites). وقد بشر صديقه أوين ذاته **بالعصر الألفي السعيد القادم**، أما **العالم الأخلاقي الجديد**، الذي ساهم إنجلس في وضعه أيضاً، فكان يحمل في وقت ما عنوان **العالم الأخلاقي الجديد والعصر الألفي السعيد**. وكان توماس مونتزر، «نبي الثورة»، متأثراً بالألفية القائلة بإعادة العمادة، كما ذكر ذلك إنجلس في بداية كتابه **حرب الفلاحين**، الذي خصصه لهذه الشخصية[2]

وقد أدت هذه المواد المختلفة، ولا سيما الـ **وصف** *(Beschreibung)* بهنري ديروش، الذي

نشر ترجمته الفرنسية الأولى التي قام بها ج. دونشتهايمر، إلى أن يقترح بأن يضاف إلى «المصادر الثلاثة» الكلاسيكية للماركسية مصدر رابع، هو «المشاعية الألفية»[3]

● بيبليوغرافيا. ـ N. COHN, *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Paris, 1962; DESROCHE, *Les shakers américains. D'un néo-christianisme à un pré-socialisme*, Paris, Ed. Minuit, 1955; J. Le GOFF, *Millénnarisme*, EU; MARX/ENGELS, *Sur la religion*, ES, 1960.

▶ متعلّقات. ـ إنجلسية، أوّينية، دين، طوبى.

ج. ل. (خ. ك.)

1 *Beschreibung der in neuerer Zeit enstandenen und noch bestehenden kommunistischen Ansiedlungen;* MEW, 2, 521 et S.

2 ES, 46-47; MEW, 7, 351.

3 *Socialismes et sociologie religieuse*, Ed. Cujas, 1965, p. 85.

آليات

فر: *Machinerie* ـ إنك: *(state) Machinery* ـ ألم: *Staatsmaschinerie, Staatsmaschine*
رو: *Sistema mašin*

راجع: جهاز.

آلية (آلاتيّة)

فر: *Machinisme* ـ إنك: *Machinism* ـ ألم: *Maschinerie* ـ رو: *Mašinizm.*

الآلية هي نظام تقني للإنتاج يعتمد على استعمال نظام كامل من الآلات ويترافق، على مستوى علاقات الإنتاج، مع ظهور المصنع. إنّ تنظيم الإنتاج هذا، الذي خصّص له ماركس الجزء الأكبر من القسم الرّابع من الكتاب الأوّل لمؤلّف **رأس المال**، يحوي إذاً سمتين أساسيتين تجدر دراستهما على التّوالي.

يمكن لنظام الآلات أن يتّخذ شكلين. فيمكن، في الأوّل، أن تكون عندنا مجموعة من الآلات ـ الأدوات المتماثلة التي تقوم، في الوقت نفسه، بالعمليات نفسها خلال مسار العمل. كما يمكن أن تكون، ثانياً، مجموعة من الآلات ـ الأدوات المختصّة التي تتكامل لتسمح لمادّة العمل بأن تقوم بكل الدّورة اللازمة لتحويلها إلى منتوج جديد. إنّ نتائج الآلية، من حيث هي نظام معقّد من الآلات، نتائج هامّة. فنحن نلاحظ أنّ الآلات، بدورها، يمكن أن تنتجها الآلات. كما نلاحظ أيضاً النّموّ الهامّ للإنتاجية الذي يؤدّي إلى تخفيض قيمة البضائع ونلاحظ أخيراً نتائج الانتشار المتسلسل: إنّ هذا لا يعود فقط إلى «الابتكارات بالجملة» (شومپتر) المميّزة لأيّ ثورة صناعية، وإنّما يعود خاصّة إلى واقع أنّ تغيّر نمط الإنتاج داخل مجال ما يؤدّي إلى تغييرات مماثلة في مجالات أخرى: إذ إنّ الآلية، التي هي سليلة الصّناعة،

تمتدّ لتشمل الزراعة (الآلية الزراعية) والخدمات (آلات المكاتب) محدثة بذلك انقلاباً في مجموع النشاطات الإنتاجية وسامحة للرّأسمالية بأن تعمّم. وفعلاً، ما دام الإنتاج معتمداً على العمل اليدوي، مثلما كان الشّأن في الصّناعة المانيفكتورية، فإنّ الرّأسمالية لا تستطيع تحقيق هذه الثّورة الجذرية في كامل الحياة الاقتصادية للمجتمع. وهي الثّورة التي أوضح لينين جوانبها المختلفة بجلاء في **تطوّر الرّأسمالية في روسيا**

إنّ المصنع المرتبط، في إطار الآلية، ارتباطاً كلّياً باستعمال نظام آلات هو مؤسّسة كبيرة تقوم على استغلال العمّال الأجراء وتستخدم الآلات لإنتاج بضائع. وقد حل محل المانيفكتورة؛ وفي حين كان المبدأ المانيفكتوري يتمثّل في عزل المسارات الخاصة عبر تقسيم العمل، فإنّ المصنع يقتضي استمرار هذه السّيرورة نفسها استمرارية لا تنقطع. المصنع هو الشّكل الأرقى للتّعاون الرّأسمالي؛ كما أنّ «وسيلة العمل تكتسب في ظلّ الآلية وجوداً مادّياً يتطلّب تعويض قوّة الإنسان بقوى طبيعية وإبدال الرّتابة بالعلم. وفي المانيفكتورة يكون تقسيم مسار العمل عملية ذاتية بحتة؛ إنّه تنسيق بين عمّال يقومون بعمل مجزأ وتخلق الصّناعة الكبرى في نظام الآلات هيكلَ إنتاجٍ موضوعياً تماماً، أو لا يتعلّق بمشخص معيّن، يجده العامل هناك، في الورشة، كشرط مادّي جاهز لعمله. ويبدو أنّ إلغاء العامل المنفرد من قبل العامل الجماعي ما زال عرضياً إلى هذا الحد أو ذاك في ظلّ التعاون البسيط وحتّى في ظلّ التعاون المقام على تقسيم العمل. إنّ الآلية، ما عدا بعض الاستثناءات، لا تؤدّي وظيفتها إلّا بفضل عمل أضفي عليه الطّابع الاجتماعي أو بفضل عمل مشترك. ويصبح ضمنها الطّابع التّعاوني للعمل ضرورة تقنية تمليها طبيعة وسيلة العمل ذاتها»[1] إنّ المصنع يجعل بعض الوظائف الخاصّة التي تهمّ إدارة مختلف الأعمال، ومراقبتها، والتّنسيق بينها، ضرورية. ويحتدّ في ظلّه التّعارض بين العمل اليدوي والعمل الفكري ويتفاقم. فيصبح إرساء انضباط رأسمالي للعمل، داخله، أمراً ضرورياً وبصورة موازية، ينمو الصّراع الطّبقي بين الأجراء والرّأسماليين آخذاً في البداية شكل اللودية* أو تدمير للآلات. وهكذا نلاحظ أنّ توسّع نظام الآلات وتنامي الحركة العمّالية متلازمان بصفة حميمة مثلما أوضحه إنجلس في **وضع الطّبقة الكادحة في إنكلترا**. وإجمالاً، يمكن القول «إنّ الانتقال من المانيفكتورة إلى المصنع مثّل ثورة تقنية شاملة أطاحت بالفنّ اليدوي الذي اكتسبه المعلّم الحرفي خلال قرون. وقد نجم عن هذه الثّورة التّقنية تحطيم عنيف للعلاقات الاجتماعية للإنتاج وانفصال نهائي بين مختلف المجموعات المساهمة في الإنتاج، كما أدّت إلى قطيعة تامّة مع التّقاليد، وإلى اشتداد كلّ الجوانب المظلمة للرّأسمالية وتوسعها، وأدّى في الوقت نفسه إلى جماعية العمل المكثّفة من قبل الرأسمالية. إنّ الصناعة الآلية الكبرى تبدّت هكذا كآخر ما يمكن أن تقدّمه الرأسمالية، وكآخر منتجات عواملها السّلبية و«عناصرها الإيجابية»[2]

لم يشهد ماركس ولينين سوى تطوّر الشّكلين الأوّلين للآلية؛ إذ إنّ الآلات الذاتية الحركة التي ساهمت إلى حدّ ما في خلق الأتمتة لم تنتشر إلّا فيما بعد. كما أنّ الثّورة العلمية والتقنية التي أفرزتها لا يمكن إلا أن تعمق النّزعات التي أثيرت بإعطائها بعداً جديداً تمام الجدّة: «أ) أصبحت وسائل العمل تتجاوز بفضل تطوّرها حدود الآلات الميكانيكية وتقوم بوظائف

تجعل منها مبدئياً مركّبات إنتاج مستقلّة. ب) يبرز هذا التقدّم أيضاً بوضوح تامّ في مواضيع العمل. جـ) يتغيَّر المظهر الذّاتي للإنتاج الذي كان جامداً خلال قرون، حيث تزول تدريجياً كلّ وظائف الإنتاج المباشر التي تؤدّيها قوّة العمل البسيط. د) إنّ قوى إنتاجية اجتماعية جديدة، وخصوصاً العلم وتطبيقاته التقنية. تدخل مباشرة في سيروة الإنتاج. وتكمن فرادتها في أنّها تؤلّف السّيرورة الطّبيعية التي أخضعت للتقنية، وفرضت واستوعبت من قبل الإنسان الذي يمكنه بالتّالي ضبطها كما تكمن هذه الفرادة في تأمين انتصار مبدأ الأتمتة»[3]

● **بيبليوغرافيا** Académie des Sciences de l'URSS, *Manuel d'économie politique*, Paris, ES, 1956; K. AXELOS, *Marx penseur de la technique*, Paris, Editions de Minuit, 1961; B.Gille (sous la direction de), *Histoire des techniques*, Gallimard, 1978; R. RICHTA, *La civilisation au carrefour*, Paris, Anthropos, 1969.

▶ **متعلّقات**. ـ آلة (آلات)، تقسيم عمل، ثورة صناعية، مانيفكتورة، مهنة، وسائل الإنتاج

غ.ك. (هـ.ب.)

1 K., ES, 1, 2, 71; MEW, 23, 407.

* من اسم العامل الإنكليزي لود الذي قام، في ثورة غضبه، بتدمير الآلات التي كان يعمل عليها

2 DCR, ES, 513-514.

3 *La civilisation au carrefour*, 4-5.

أمانة السر العامة

فر: *Secrétariat général* إنك: *general Secretariat* ألم: *Generalsekretariat* رو: *General'nij Sekretariat.*

راجع: حزب.

إمپريالية

فر: *Impérialisme* ـ إنك: *Imperialism* ـ ألم: *Imperialismus* ـ رو: *Imperializm.*

إذا كان لفظ الإمپريالية ـ المشتق من كلمة أمبراطورية ـ، والذي يقصد به كل عقيدة أو سياسة تتعلق بتعاظم قوة دولة ما، لفظاً شائع الاستعمال في التاريخ وينعت به كل توسع للسيادة (الإمپريالية الرومانية مثلاً)، فإن المنظرين والسياسيين البورجوازيين الذين عملوا على تحويل الممتلكات الاستعمارية إلى هيكل منظم هم الذين عمموا كلمة إمپريالية للحديث عن الأمبراطوريات الاستعمارية. لقد تزامنت هذه النقلة اللفظية مع ديسرائيلي وتشمبرلين في إنكلترا في بداية القرن العشرين، ومع لوروا-بوليو في فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر، مع نقلة تاريخية اتسمت بالانتهاء من عملية اقتسام العالم بين الدول الرأسمالية الكبرى. وقد تمكنت المجموعات المالية والصناعية بفضل هذا التوسع السياسي من توطيد نفوذها الاقتصادي وذلك

بفضل تركيز الأرباح على المستوى العالمي. إن جون أتكينسون هوبسون في كتابه **الإمبريالية** الذي صدر في لندن ونيويورك سنة 1902 هو الذي أعلن أن عصر التنافس الحر قد ولى وحل محله عصر جديد هو عصر رأسمالية الاحتكارات. وقد شجب هوبسون الطابع الطفيلي لهذه المركزة الاحتكارية لأن النظام الرأسمالي الذي كان فيما مضى ليبرالياً أصبح في نظره متعفناً وقد استعار لينين هذا الرأي جزئياً وأخذ عنه تقويمه الاتهامي للرأسمالية أو بالأحرى تنديده الأخلاقي بها، كما أخذ عنه فكرة المرحلة العليا

I) تعني الإمبريالية أن **التبعية الاقتصادية** التي تفرضها الاحتكارات (أو **احتكار القلة**، تأكيداً على تمركزها وقلة عددها) تطبق على كل مكان. كما أنها تلحق كل التشكيلات الاقتصادية وترابطها، ليس فقط بالسوق العالمية، لأن تلك السوق قائمة منذ عهد الرأسمالية البضاعية، بل بنسق **اقتصادي عالمي** سمته التفاوت في التطور (**تخلف** من جهة وبلدان رأسمالية متطورة من جهة ثانية) أو بلغة أدق التفاوت في شروط الإنتاج (تكلفة اليد العاملة والشقة الواسعة بين ثمن العمل وثمن السلع). إن المشاركة العالمية في اقتسام المنتوج هي التي تشكل الفرق بين الشركات الاحتكارية أو **المتعددة الجنسية** وبين الشركات أو الوحدات التي لها مجرد إشعاع تجاري أو مصرفي عالمي. والفارق في الإنتاج هو أصل **التبادل اللامتكافىء** بالإضافة إلى الامتيازات التجارية (والأرباح الاستعمارية) التي كانت قائمة في فترة الرأسمالية التنافسية. إن الاحتكارات المرتكزة على **رأس المال المالي** والمسيطرة على **رأس المال الصناعي والمصرفي**، سواء بصفة مباشرة أم غير مباشرة، هي التي تقود حركة التوظيفات الرأسمالية في سعيها نحو الربح الأوفر عن طريق تقسيم العمل العالمي، أي اعتماداً على حركية **رأس المال** أكثر من **تصدير رأس المال**. وهنا لا بد أن نلاحظ أن مقولة لينين حول تصدير رؤوس الأموال مقولة محدودة الجدوى. إن نشاط المجموعات الاحتكارية المتجاوز للقوميات هذا لا يستند إلى ما تقدمه لها الدولة من عون سياسي فقط بل كذلك إلى القروض التي تتلقاها في البلدان الرأسمالية، هذه البلدان التي تشكل بالرغم من التنافس القائم بينها وعلاقات التبعية المتفاوتة التي تشدها بعضها إلى بعض، **المركز** الإمبريالي بالنسبة للبلدان التابعة التي تشكل **الأطراف**؛ وهنا لا بدّ من التفريق بين بلدان **نصف طرفية** لها **أقطاب** إنتاج رأسمالي تحت سيطرة الاحتكارات (مثل الأرجنتين، والبرازيل..)، وبين بلدان **نصف مركزية** بالقياس إلى المركز الأميركي (الولايات المتحدة الأميركية)، نذكر منها على سبيل المثال: كندا، أفريقيا الجنوبية، إلخ. وعلى كل حال فالارتباط بين الاحتكارات والدولة آخذ في التعمق. كما أن تدخل الدولة اقتصادياً أصبح حاسماً خاصة في فترة **الأزمات** (نظرية التسيير بواسطة الدولة والعسكرة).

بعد قيام الثورات ذات التوجه الاشتراكي منذ عام 1917 وفتح الطريق أمام التنمية الاقتصادية بواسطة الدولة أو بلغة أدق VNCD (الاتحاد السوفياتي، البلدان المسماة بالاشتراكية)، وكذلك مجهودات **التأميم** في الدول الجديدة التي أفرزتها حركات التحرر الوطني، قد تقلص حقل **التدخل المباشر** للاحتكارات وللسياسات الإمبريالية. لكنهما لم يشكلا خطراً يذكر على ما لها من هيمنة على السوق العالمية وعلى قدرتها على إعادة الانتشار عالمياً

(التقسيم الجديد للعمل أو بالأحرى للإنتاج). كما أنهما لم يمثلا أي تهديد للسبق الصناعي والتكنولوجي للبلدان الرأسمالية الأكثر تطوراً، إذ ما زال التطور اللامتكافىء يتنامى (تنمية **التخلف**؛ علاقات غير متكافئة بين الشمال والجنوب).

يوضح هذا الاستعراض المبسط لمسيرة الإمپريالية أن سيرورة المستقبل الاشتراكي تمر عبر تغيير العلاقات العالمية و«تحطيم الإمپريالية». فالتوجه المضاد للإمپريالية هو الذي يتحكم في استراتيجيا كل النضالات التي يرتبط مصيرها بمصير الحركة العمالية. وهنا لا بد من التذكير بأن الطبقات العمالية لا تزال جنينية في البلدان المتخلفة ولو كان نموها أسرع في بلدان التحول اللارأسمالي، في حين أنها مكتملة في البلدان الرأسمالية المتطورة أي البلدان الإمپريالية. إذاً فهذه الطبقات العمالية تحمل سمات الفوارق في مجال التطور، وهي ليست بمنأى عن الشعور القومي السائد، والذي يتجاوز ظاهرة الأرستقراطية العمالية. الإمپريالية تغير شروط الأممية.

إن التبعية العالمية المتبادلة الملازمة للإمپريالية تجعل النقاش حول الأولوية الثورية للعالم الثالث على حساب المركز الرأسمالي نقاشاً عديم الفائدة (الأطروحات العالم ثالثية وأطروحات الشيوعية الصينية). وهذا يصح أيضاً على الحوار الدّائر حول من يحتل المكانة الأولى من بين القوى الثلاث كما حددتها الندوات الشيوعية العالمية والماركسية السوڤياتية: فهل تعود المرتبة الأولى إلى القوة المتعاظمة للمعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوڤياتي؟ ومن من القوتين التاليتين يحتل المرتبة الثانية: حركات التحرر الوطني أم الحركات العمالية والديمقراطية للبلدان الرأسمالية المتطورة؟ لقد تراجع الآن بريق نضالات التحرر الوطني التي لم يشكك أحد في أهميتها على امتداد الخمسين سنة الماضية، في حين أن التحول إلى الاشتراكية لا يزال يعتبر سيرورة عالمية طويلة المدى لا يمكن أن تتحقق إلا جزئياً بواسطة التطور الاقتصادي (والعسكري) الذي يقوم على «بناء الاشتراكية في بلد واحد». إن انحسار الإمپريالية ناتج عن تضافر النضالات الوطنية والعالمية التي تفعل عبر تحويل العلاقات الاجتماعية ذاته. إلا أن الخطر الذي يهدد هذا التضافر هو تلك الممارسات القومية التي تضع مصلحة الدولة فوق كل اعتبار. وهذا هو مضمون تهمة «الاشتراكية ـ الإمپريالية التي سادت مع الأسف في صفوف الأممية الشيوعية وخاصة في مرحلتها الثالثة (1933 ـ 1929) والتي كانت ترمى بها الأحزاب الاشتراكية ـ الديمقراطية التي تدافع عن مصلحة الدولة. إن الالتجاء حالياً إلى هذه الصيغة وتطبيقها على روسيا من قبل الدعاية الصينية لا يمكن إلا أن يميع مفهوم الإمپريالية وذلك بطمس جذورها الاقتصادية. وهذا التمييع يعيد الاعتبار للاستخدام المبتذل لمفهوم الإمپريالية والمتمثل في إطلاق صفة الإمپريالية على كل سياسة لدولة عظمى/ (مفهوم الأمبراطورية). ليس لفظ نزعة **الهيمنة** بعيداً عن الصواب، فهو يذكر على الأقل بأن المسألة لا تخرج عن إطار بلدان المركز الإمپريالي. أما مسألة الأممية والتطلعات الاشتراكية فهي تطرح بالارتباط بمسألة مناهضة الإمپريالية.

II) إن ما ورد من كتابات ماركس وإنجلس حول نظرية الإمپريالية كان في شكل إشارات وأفكار أولية، وهي مبثوثة في **رأس المال** الذي حلل التمركز الرأسمالي وأكد باستمرار على دنو

ساعة مركزه الأقصى، وهي موجودة خاصة في الكتاب الثالث حيث يعود ماركس من جديد لتفسير نشوء الرأسمالية وتطورها وليلح على الدور المتعاظم للتسليف وعلى اتساع التحكم المصرفي الممارس على الإنتاج الصناعي. الملاحظة نفسها تنطبق على ما أورده إنجلس بعد ذلك حول الرأسمالية الألمانية المدعومة من قبل الدولة (مصطلح رأسمالية الدولة)، وحول دور الشركات المغفلة في التنامي التدريجي لـ «جتمعة» رأس المال[1]

لقد وجد الماركسيون الأكثر تعلقاً بالنص الحرفي الماركسي والذين لا يعتمدون إلا على الكتابين الأولين اللذين طُبعا من **رأس المال**، صعوبة في تفسير ما حصل من نمو رأسمالي بفضل تعاظم الشركات الكبرى التي اتحدت في **كارتيلات**، والتي لا تقتصر على السيطرة على السوق بل تتعداها إلى التركز أفقياً وعمودياً (تروستات، ومن هؤلاء روزا لوكسمبورغ في مؤلفها **دروس في الاقتصاد السياسي** (1906)، ثم مؤلفها **تراكم رأس المال** (1911)، وكذلك منظِّر مثل پارڤوس الذي بدأ يكتب منذ السنوات 1902 ـ 1907، وهو من الذين ينتمون إلى أقصى يسار الاشتراكية ـ الديمقراطية آنذاك. لقد اصطدم هؤلاء بعملية التجريد البرهانية التي قام بها ماركس وتمثلت في تفسيره سير الإنتاج وتجديد الإنتاج الاقتصادي بقطع النظر عن تطور المستجدات سواء أكانت ديموغرافية أم جغرافية. فقامت روزا لوكسمبورغ خاصة بالعودة إلى تفسير الظروف التاريخية للتطور الرأسمالي، أي التوسع الاستعماري والتغلغل السلعي وانهيار عالم الزراعة والاقتصاد ما قبل الرأسمالي وتوسع الاستهلاك وحدوده. لقد بدت الإمپريالية بمثابة اكتمال للرأسمالية التي تسير نحو فرض سيطرتها الفعلية على كل العالم، أي نحو الاحتدام النهائي لتناقضاتها وهنا لا بد من الإشارة إلى أن هذا التصور الذي يربط بين الاستعمار والإمپريالية، يعتبر أن التطور الرأسمالي يسير في خط متواصل، ومن هنا الحظوة التي نالتها روزا لوكسمبورغ لدى خبراء الاقتصاد في العالم الثالث.

إن روزا لوكسمبورغ التي كانت تناضل ضد اللامبالاة الإصلاحية التي سقط فيها أغلب الاشتراكيين ـ الديمقراطيين الألمان آنذاك، كانت تعتقد أن الفهم السائد للإمپريالية هو اعتبارها توسعاً وعدوانية تمارسهما الدول الأعظم التي تعتمد في ذلك على السباق المحموم نحو التسلح، والتسلح البحري على وجه الخصوص، أي «النزعة العسكرية». أما كاوتسكي الذي كان يحتل موقع الوسط أو يسار وسط الاشتراكية ـ الديمقراطية الألمانية والعالمية آنذاك فإنه لم يركز إلا على البعد الإمپريالي المتعلق بالتركز الرأسمالي في شكل احتكارات، بل إنه أخذ أيضاً عن الماركسيين النمساويين فكرة الترشيد العالمي للاقتصاد الرأسمالي الخاضع للتروستات الصناعية المصرفية التي تنزع نحو التحالف وإقامة الكارتيلات. إن هذه الرؤية هي التي تفسر استراتيجيته السلمية التي أفرزت مصطلح الإمپريالية القصوى.

لقد حاول الماركسيون في النمسا والمجر جعل نظرية الإمپريالية في تناغم مع ما تضمنه الكتاب الثالث **لرأس المال** حول التسليف. فقد كانت ڤيينا آنذاك بمثابة سويسرا الآن، أي أنها كانت تمثل أهم سوق مصرفيّة وعاصمة الشركات القابضة. لقد قام أوتو باور بلفت الانتباه إلى التفاوت ضمن التشكيلات القومية. وركز خاصة على القوميات المغلوبة (السلافية) داخل الأمبراطورية النمساوية المجرية، الدولة ذات القوميات المتعددة والمرتكزة على السيطرة

الألمانية. وقاده ذلك إلى الاهتمام بصفة خاصة بالاختلاف في درجة الاستغلال بين المناطق الزراعية من جهة والمناطق الصناعية من جهة ثانية، وبين اليد العاملة المهاجرة واليد العاملة المنتمية إلى القومية المهيمنة كما هو الحال بالنسبة للألمان والتشيكيين. لذلك فإن تحليل الإمپريالية لا يرى فيها تركزاً احتكارياً فقط، بل تدعيماً واستمراراً للتطور اللامتكافىء. لقد قام رودولف هيلفردينغ، في مؤلفه: **رأس المال المالي** (1910)، بعملية تأليفية لكل هذه الأبحاث والعناصر الواقعية وتوجه بدراسة حول سيرورة الهيمنة المالية على التمركز الصناعي وعلى التقسيم العالمي للإنتاج. وأثبت أن الاحتكارات تتحول بفضل التحام رأس المال الصناعي ورأس المال المصرفي إلى أجسام مالية تقرر استراتيجيا التوظيفات (تفوق ظاهرة تصدير رؤوس الأموال على ظاهرة تصدير السلع). لقد أصبحت النظرة السائدة للإمپريالية تتمثل في اعتبارها المرحلة النهائية للرأسمالية لأنها نتاج التنظيم والتمركز الأقصى.

وقد جاءت الحرب العالمية الأولى لتثبت أن التناقضات الرأسمالية ما زالت الأقوى ولتسقط الأطروحات السلمية التي يتمثل عيبها ربما في ظهورها قبل الأوان. فالاتجاهات نحو تمركز إحتكار القلة لا تزال فاعلة. كما أن الإمپريالية لا تزال إلى اليوم تشكل نظاماً اقتصادياً عالمياً خاضعاً للشركات المتعددة الجنسية التي تتولى التنسيق بين تحركات أهم الدول (صندوق النقد الدولي، البنك الدولي، القرارات المشتركة بين «أغنى بلدان العالم» قطب واحد في حوار الشمال والجنوب، إلخ). وقد مثلت الحرب التي كانت أيضاً حرباً بين قوميات متناحرة، ضربة للأمبراطوريتين الروسية والنمساوية. ونقلت الجدل (حول الإمپريالية) من المركز الجرماني إلى روسيا وقد واصل لينين وبوخارين التفكير حول هذه المسائل، وركز بوخارين (1915) على مصطلح النظام العالمي لتقسيم الإنتاج والعمل الذي يخلق سوقاً مزدوجة، وعلى دور الدولة في التمركز الرأسمالي مبرزاً الطابع الاجتماعي المزيف للرأسمال الذي تمثله **رأسمالية الدولة**. وقد انصب اهتمامه على رأسمالية الحرب التي كانت تمارسها الأمبراطورية الألمانية والتي قدمت أول نموذج لرأسمالية الدولة الاحتكارية القائمة على الجمع بين تدخل الدولة وما تقوم به التروستات من نشاط لتركيز الربح. وفي حين بدأ بوخارين ـ انطلاقاً من المثال الألماني ـ يتوجس خيفة، مما قد يفضي إليه اتجاه تقوية نفوذ الدولة من انزلاق نحو الديكتاتورية، فإن لينين، الذي كان أقل ميلاً إلى التعميم على مستوى عالمي، كان يقر على العكس بفاعلية التسيير الاقتصادي عن طريق الدولة. وكان يرى في رأسمالية الدولة في السنوات 1921-1922 وسيلة عصرنة مفيدة في النهوض بروسيا، وحتى إن رأسمالية الدولة الاحتكارية هي المرحلة التي تفضي إلى الاشتراكية مباشرة.

ولكن لينين قام سنة 1917 بتلخيص ثمرة ما وصلت إليه التحليلات حول الإمپريالية (هوبسون، هيلفردينغ، بوخارين) ودوَّن ذلك في كتيب يندرج ضمن الدعاية السياسية المبسطة: **الإمپريالية أعلى مراحل الرأسمالية**. «الإمپريالية هي الرأسمالية التي بلغت مرحلة من التطور تتسم بسيطرة الاحتكارات ورأس المال المالي، وباختلال تصدير رؤوس الأموال للمرتبة الأولى وببداية اقتسام العالم بين التروستات العالمية وبإتمام اقتسام كل أقطار العالم بين أكبر الدول الرأسمالية»[2]. ولكن الاقتصار على هذه المواصفات الخمس لا يمكّننا من الوقوف على حقيقة

الإمپريالية. فالإمپريالية هي أيضاً نظام عالمي يجمع بين عمل الاحتكارات، وتدخل الدولة، واستقطاب رأس المال الكبير، والمركزة الخاصة للربح، والتدخل الاقتصادي العام ـ الداخلي والخارجي. إذاً فرأسمالية الدولة الاحتكارية هي الاتجاه أو بالأحرى السيرورة أو بلغة أخرى الوجه الداخلي لما هو ظاهر على الساحة العالمية في شكل علاقات غير متكافئة بين البلدان التابعة والقوى المسيطرة. إن تمييز لينين بداية من 1912 بين القوميات المضطهَدة (المستعمرات أو الأقليات) والدول المضطهدة المسيطرة، والذي سيظل يؤكد عليه دائماً، هو تمييز كامن في مفهومه للإمپريالية، وجزء مكون لها، فقد كتب في هذا الصدد: «إن تقسيم الأمم إلى أمم مضطهِدة وأمم مضطهَدة. يعتبر جوهر الإمپريالية. وهذا أساسي بالنسبة لقضية النضال الثوري ضد الإمپريالية»[3] هذا المفهوم هو الذي اعتمدته الأممية الشيوعية لصياغة مهماتها حيال المسألة القومية الاستعمارية، في مؤتمرها الثاني عام 1920.

لقد توقف التفكير بالإمپريالية بعد الحرب العالمية الأولى والثورة السوڤياتية وتمسكت كل مدرسة من المدارس الماركسية بمواقعها فهيلفردينغ والماركسية النمساوية يقولان «بالرأسمالية المنظمة». أما بوخارين فيقول بـ: «رأسمالية الدولة المعممة» واتجه أوجين ڤارغا داخل الأممية الثالثة ـ اتجاه بوخارين رغم أنه فعل ذلك بخطى أقل ثباتاً وعلى مراحل. أما الحركة العمالية الأوروبية، الشيوعية منها والاشتراكية، فكانت تختزل في أغلب الأحيان مفهوم الإمپريالية، إلى مجرد عملية امتداد للتناقض الجوهري للرأسمالية وبروزه في شكل صراع طبقي «عمالوي» يمتد إلى هذا الحد أو ذاك على امتداد العالم كله. واقتفى المنظرون الماركسيون الذين كانوا يرصدون الحركة الشيوعية في ألمانيا من أمثال كارل أ ـ ڤيتفوغل وفريتس شتيرنبرغ وهاينريش غروسمان أثر روزا لوكسمبورغ التي حاولت إثبات حتمية زوال الرأسمالية بفعل تضاؤل نسبة الربح رغم ما يبدو على هذه الرأسمالية من قدرة على الحياة وأحياناً على النمو. واجتهد هؤلاء المنظرون في إبراز أن الحلول التي تتوخاها الرأسمالية لا يمكن إلا أن تزيد في تأجيج تناقضاتها النهائية أو أزمتها. وهي الحلول التي تحاول التخفيف من خطر **هزال الاستهلاك** الناتج عن الإفقار الذي تعانيه جماهير المستعمرات بالإضافة إلى العمال وكذلك من خطر **التوظيف الزائد** لرأس المال الذي يفضي إلى الاعتماد على الدولة لتحقيق الربح. لقد أخذ فريتس شتيرنبرغ بعين الاعتبار في مؤلفه: **الإمپريالية** (1926) الإفقار على المستوى العالمي وتحركات اليد العاملة التي تجدد الفائض السكاني النسبي وتتيح إخضاع العمل إلى أسوأ استغلال لقوة العمل. وذلك عبر تقسيم عالمي جديد للعمل. إن الإمپريالية تتميز من الرأسمالية التنافسية بتناقض مزدوج: التناقض بين الپروليتارية والبورجوازية والتناقض المتعمق باطراد بين الدول الإمپريالية و«الدول ـ الاحتياط»، أي تلك التي تختزن اليد العاملة أساساً أما هاينريش غروسمان فهو أميل إلى تحليل دور الدولة في الحد من ظاهرتي التوظيف الزائد وانخفاض معدل الربح. وقد استلهمه من اقتراحات الماركسيين النمساويين ومن صياغات بوخارين ولينين المتعلقة بالدولة الاحتكارية؛ وقد درس تجليات الأزمة في ألمانيا في عهد جمهورية ڤيمار. وقد مثل ربط الاستلهامات النظرية والأبحاث الملموسة ميزة من ميزات مدرسة فرانكفورت في بدايتها وهي المدرسة التي يمثل فيها غروسمان الاتجاه المرتبط بالحزب الشيوعي.

III) لقد توقف البحث والحوار في الثلاثينات وبقيت الحركة الشيوعية متمسكة بصياغة مقتصرة على الناحية الاستراتيجية، وهي الصياغة التي تعرِّف الإمپريالية بصفتها معادية للاتحاد السوڤياتي. أما بداية من 1934 فقد أدت الاستعاضة عن الجبهة الموحدة أو كتلة العمال والفلاحين بجبهة تضم مجمل الشرائح الاجتماعية من ضحايا الاحتكارات إلى إقحام مفهوم رأس المال المالي من جديد في الخطاب الشيوعي مع اعتبار الفاشية والإمپريالية مترادفتين وتمثلان أرقى درجة في مسار التمركز الرأسمالي وتعفنه. وقادت الاستراتيجيا على الجبهة المعادية للإمپريالية. ثم توسعت فأصبحت الجبهة الشعبية، ثم بداية من 1941، الجبهة الوطنية. لقد تم تفسير الحرب العالمية على أساس أنها حرب بين دول إمپريالية ثم بصفتها حرباً وطنية ومعادية للفاشية، أي حرباً ضد النزعة الإمپريالية للقوى الفاشية، بحيث يمكننا القول بأن تعريف الماركسية السوڤياتية للإمپريالية قد اقتصر على مدى اتساع رقعة المعسكر الإمپريالي أو تقلصه، وصار النظر من زاوية الحرب الباردة يؤدي إلى تقسيم العالم إلى معسكرين: معسكر القوى الإمپريالية، أي القوى المعادية للاشتراكية التي تدور في فلك الولايات المتحدة الأمريكية، والمعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوڤياتي باعتباره يحمل لواء مناهضة الإمپريالية والمهيأ للحصول على تأييد كل حركات التحرر و«الحركة العمالية الثورية». أما الأحزاب الإصلاحية فليست سوى أذناب للإمپريالية. وكانت تقل قيمة هذا التبسيط كلما تأرجحت التحالفات سواء على المستوى العالمي (الدول الجديدة التي أفرزتها حركات التحرر من الاستعمار أو كل سياسة تنم عن نوع من الجفاء تجاه الولايات المتحدة الأميريكية) أم على المستوى الداخلي (التحالف بين الأحزاب الشيوعية والأحزاب الاشتراكية والأحزاب الشعبية وحتّى الديمقراطية ـ المسيحية).

لقد قامت بعض المحاولات النظرية لتفسير بقاء الاقتصاد الرأسمالي على قيد الحياة وحتى نموه وما أصبحت تحظى به نضالات التحرر الوطني من أهمية، وهي النضالات التي بدأت تبدو وكأنها القوى الثورية البديلة عن پروليتارية البلدان الرأسمالية المركزية التي أصبحت إصلاحية. وقد جرت هذه المحاولات النظرية خارج إطار الحركة الشيوعية والأحزاب الاشتراكية، علماً بأن هذه الأخيرة تتعامل مع لفظ الإمپريالية باحتراز، فهي لا تستعمله إلا في معرض حديثها عن العدو «القومي» الذي قد يكون الإمپريالية الأميركية أو الإمپريالية اليابانية مثلاً التي تهدد الاستعمار الفرنسي، أو ما ورثه هذا الاستعمار من مناطق نفوذ، أو الصادرات والمصنوعات القومية الفرنسية. وانطلق هذا النفس النظري الجديد من توسع رأس المال على مستوى العالم عبر التبعية في إطار التطور اللامتكافىء وعبر تمركز الانتاج بيد إحتكارات القلة، وكذلك عبر التمركز المالي وهيمنة الدولة. وجاء الزخم الجديد رهن اتجاه ماركسي قادم من الولايات المتحدة والقارة الأمريكية، ومستفيد من دروس الأزمة الكبرى التي تم حلها في صناعة التسلح وفي ما أحدثته الحرب العالمية الثانية من دَمار[4] هذا الطرح ذو البعد العالمي يبتعد عن نزعة المركزية الأوروبية التي ترى في الرأسمالية إفرازاً للملكية العقارية الإقطاعية، ويركز على العلاقات الطبقية للرأسمالية الصناعية وعلى استغلال الطبقات العمالية (وصولاً إلى أطروحات الإفقار النسبي والمطلق). «إن تخلف العالم الثالث هو نتاج السيرورة التاريخية نفسها التي أدت إلى تطور العالم الرأسمالي المتقدم[5]

من اليسير تأويل الإمپريالية بأنها من جوهر نمط الإنتاج الرأسمالي ذاته وذلك باعتبار الإمپريالية الجديدة (أو الاستعمار الأميركي الجديد) مرحلة تعقب الاستعمار (الإمپريالية الغابرة)؛ وتعتبر أمريكا اللاتينية مثالاً عن استبدال مركز إمپريالي بشبكة من علاقات التبعية الدائمة (المستعمرة والمركز أو المركز وتوابعه أو الأطراف والمركز). لقد سارت أبحاث مجلة **المونثلي ريڤيو** (التي تأسست سنة 1949) في هذا الاتجاه وخاصة عن طريق هاري ماغدوف وراجت هذه الأبحاث في أوساط خبراء الاقتصاد في العالم الثالث. غير أن الأطروحات التي صاغها پول سويزي وپول باران[6] هي نتاج دراسة حالة خاصة هي حالة الإمپريالية الأمريكية، حيث تم الاهتمام بالتمركز الاحتكاري (Giant Corporation) الذي يؤدي إلى تحويل الرأسمالية التنافسية إلى «منافسة منقوصة»، حسب تعبير قديم لجوان روبنسون تعتمد على الأسعار الاحتكارية[7]؛ ولا تخلو العلاقة بين الشركات الاحتكارية من منافسة، فهذه الشركات تتصارع لأجل بيع المنتوجات الاستهلاكية أساساً، ولبسط نفوذها على الشركات المحلية، وتتسابق أيضاً للحصول على طلبيّات الدول وقروضها وحتى المساندة الدولية. إن التنافس بين الاحتكارات، وخلافاً لمقولة «الميل للركود» هو عبارة عن سباق نحو التجديد (بضائع جديدة أو طرق إنتاج جديدة). إلا أن هذا التنافس قد يتحول إلى نوع من الهروب إلى الأمام فيؤول إلى التبذير وتضخم النشاط الدعائي وخاصةً إلى الإنفاق العسكري. إن تفسيراً كهذا لا يحتاج إلى الاعتماد على انخفاض معدل الربح، وهو ما لا يمكن إثباته تجريبياً لولا ما يحدث من تغيرات ظرفية، بل يعتمد على منطق تراكم «الكتل» الذي يوصل إلى أقصى الأرباح الممكنة أو كما يقول أوسكار لانج: «(إن) البحث عن الأرباح الاحتكارية الباهظة يكفي لتفسير الطبيعة الإمپريالية للرأسمالية المعاصرة، بدون العودة إلى النظريات الخاصة بالإمپريالية التي تعتمد تركيبات زائفة». وربما نلمس هنا تأثير الأطروحات الهامشية في التفسير الماركسي مثل التركيز على ارتفاع مستوى المعيشة والاستهلاك في بلدان المركز الإمپريالي. وتستعمل هذه التوصيفات لفظاً شمولياً هو «الفائض»، ويقصد به الفرق بين مجمل الإنتاج الاجتماعي والتكلفة الاجتماعية الضرورية للإنتاج. وهنا تتجه النقاشات إلى أشكال امتصاص هذا الفائض مع ما في استعمال هذه الكلمة من غموض وما تثيره من إشكالية تدَّعي أنها مستوحاة مما كتبته روزا لوكسمبورغ حول حدود التحقيق في السوق سواء كان هذا التحقيق داخلياً (حسب القطاعات الرأسمالية والاقتسام بين الطبقات الأساسية: البورجوازية والپروليتارية) أم كان خارجياً (أي داخل المجتمعات ما قبل الرأسمالية والشرائح الاجتماعية اللارأسمالية).

إن هذه المقاربة الاقتصادية الكلية تتفرع إلى وجهتين: **أولاً**: العالم الثالث الذي يمثل استغلاله شرط تجديد الإنتاج في المركز (مفاهيم المركز والأطراف) **وثانياً** إعادة طرح التساؤل حول ضرورة الطلب المسبق لتبرير ما تضمنه **رأس المال** من أطروحات حول تجديد الإنتاج الاقتصادي. تمثل أمريكا اللاتينية الحقل الرئيسي للأمثلة على أطروحات تنمية التخلف بواسطة نقل الربح إلى البلدان الرأسمالية المركزية الخاضعة بدورها خضوعاً متفاوتاً للهيمنة الأمريكية[8] **أما** في البلدان المهيمن عليها فإن الإنتاج (والاستهلاك) مشدود بما يشبه السلسلة إلى الأقطاب المركزية الرأسمالية، وذلك بواسطة لعبة الأسعار وكذلك بواسطة تقسيم العمل والتبعية

التكنولوجية. ولا يعطل استغلال الأطراف فقط نمو المجتمعات المسيطر عليها، بل يؤدي إلى إنهاكها لكي يسمح للاحتكارات المركزية بمتابعة التراكم. وحتى ولو تم تغيير مواقع الإنتاج بفعل ما جرى مؤخراً من نقل بعض الصناعات إلى الأطراف، فإن هذا لا يمنع الأرباح من العودة إلى بلدان المركز، وذلك بواسطة جملة من الآليات المالية التي لا تفضي إلى تصدير رؤوس الأموال بل إلى استيرادها لصالح الولايات المتحدة الأمريكية خاصة. «إن المركز يستولي على الفائض الاقتصادي من البلدان الدائرة في فلكه ويحوله لصالح حاجات تطوره الاقتصادي الخاص. وتبقى البلدان التابعة على تخلفها لأنها لا تملك السيطرة على ما تنتجه من فائض»[9] إن ما يجب تسجيله هنا هو أن هذا الانزلاق من الشركات الاحتكارية إلى المراكز الإمپريالية يجعل التبعية واقعاً قائماً بين دول، وتصبح شعوب البلدان المهيمن عليها بمثابة پروليتارية ثورية، والعلاقات الاقتصادية مرتبطة مباشرة بالعلاقات البَيْدولية.

من الصعب تقديم جواب نظري عمّا جاء في «رأس المال» من أطروحات حول مسألة الطلب المسبق الضروري لتجديد الإنتاج الاقتصادي (وقد ذهب الأمر بهنري دوني إلى حد الحديث عن فشل ماركس في هذا المجال). إن ما يجعل هذه المشكلات بالغة التعقيد هو أنه لا يمكن النظر إليها بمعزل عن مجمل عملية التراكم نفسها وخاصة عن التطور اللامتكافىء للعلاقات بين القطاعات وفروع الصناعة، وعن اقتسام السوق العالمية حيث تتكفل التفاوتات الاجتماعية والقيود التي تفرضها الدول بالحد من تساوي نسب الربح والأسعار، وبشكل خاص الأجور. وكذلك لا يمكن النظر أساساً في هذه المشكلات بمعزل عن علاقات الهيمنة والتبعية القائمة بين الدول. وعندما تتمثل وظيفة التصدير في تسديد الدين العالمي، تتحكم التجارة الخارجية بالإنتاج كما يصبح لسُلّم نسب الأرباح ـ حسب إشارة قديمة لبوخارين ـ تأثير أكبر من نزعة التساوي وما يجابهها من قيود.

وتبدو مقاربة الإمپريالية اليوم قابلة للتعميق في مجالين هما التقسيم العالمي للعمل من جهة والعلاقات الدولية ودور الدولة من جهة ثانية. وقد لا يكون لفظ الإمپريالية ضرورياً فإرنست ماندل يستعمل عبارة **الطور الثالث للرأسمالية**. إلا أن المهم هنا هو طرح المسألة في إطار نظام عالمي لأن الإنتاج وما يجرّه من استهلاك أخذ يتحول بأكمله تدريجياً إلى أيدي **الشركات المتعددة القوميات**، التي مع بقائها مرتبطة بالدول التي انبثقت عنها ـ تقوم باقتسام ما تنتجه على مستوى عالمي وفق مقياس الاستغلال التفاضلي لليد العاملة ودرجة سيطرتها على الأسواق، سواء كانت هذه السيطرة حماية أم احتكاراً أو إلحاقاً، وكذلك وفق حجم المجازفات السياسية التي تضطر لها وما تقوم به للمحافظة على التسهيلات السياسية التي تسعى إليها أو تُمنح لها إن مدار اهتمام البحوث الحالية هو ذلك التحول في خريطة المواقع الصناعية باتجاه بعض مناطق العالم الثالث وكذلك العلاقات بين الفروع الصناعية وتسارع الاختراعات الجديدة. ويكون تمركز الشركات المتعددة الجنسية أشد ونسب الأرباح أعلى في قطاع الصناعات التي تنتج **المصنوعات المختلطة**، أي المعدة في الوقت نفسه للاستهلاك المنتج (مواد إنتاجية، تجهيزات صناعية) وللاستهلاك النهائي ـ فردياً كان أو جماعياً، مع العلم بأن هذا الاستهلاك الجماعي آخذ في الازدياد (تجهيزات اجتماعية، خدمات، اتصال). «وتساهم المصنوعات

المختلطة في الوقت نفسه في تجديد رأس المال وفي تجديد قوة العمل» (ف. أندريف). إن الصناعات «الحديثة جداً» هي تلك التي تشهد أسرع تجديد لطرق الإنتاج والتي تخضع أيضاً لقانون الأسعار الاحتكارية، ونذكر منها: الكيمياء، المطاط، التجهيز الكهربائي والإلكتروني، صناعة الاتصال (الصحافة، النشر، الراديو)، الأجهزة المزودة بالمحركات ومختلف أنواع العربات، المعدّات الدقيقة التي تدخل في الصناعات الإعلامية الفضائية والتسليح وكذلك التجهيزات ذات الثمن الباهظ المتعلقة بالطب والسكن والتمدين. لقد أصبحت المبادرة في يد الطلبيات العامة وأصبح الدفع ذا طابع اجتماعي.

إن دراسة العلاقات بين الدول ووظائف الدولة، المستوحاة هي أيضاً من بوخارين، أبطأ من ذي قبل رغم أن التفسيرات التاريخية التي أتى بها إمانويل ڤالرشتاين قد أثبتت مدى أهمية بنية تدخل الدولة والعلاقات بين الدول في الرأسمالية، وبشكل خاص تتابع انتقال مركز الهيمنة من دولة إلى أخرى وصولاً إلى الأزمة الحالية للهيمنة الأمريكية مهما كانت نسبية. ويبدو الرجوع من جديد للحديث عن الأزمة العامة للرأسمالية أمراً مضى عليه الزمن بعد ما عرفته الرأسمالية من فترة نمو طويلة، لأن الرأسمالية تتطور بالأزمات. فالسوڤيات، في تقسيمهم للمراحل، يطرحون مصطلح الأزمة العامة للرأسمالية بصفتها مرادفاً للإمپريالية حتى ولو لم تكن تمر بأزمة. إن الأزمة الاقتصادية الحالية التي ترجع بداياتها إلى 1967–1968 وليس إلى 1973 لها على الأقل فضل الكشف عن بعض الحقائق؛ إذ لا يمكن فهمها إلا بتحليل ما طرأ على العلاقات الدولية من تحول، من نوع الدين العالمي (القروض الجديدة تستخدم لتسديد فوائض الدين العام) والتوسع الداخلي لتدخل الدولة كمنشط للطلب الاقتصادي (القروض العمومية التي تتحول إلى توظيفات، الطلبيات) ولكن أساساً القيام بمهام الإدارة والمساعدة الاجتماعية (بداية من البطالة)، بما يتجاوز التصورات الكينيزية والكينيزية الجديدة. إن مقاربة العلاقات الدولية لا يمكن إلا أن توجه الاهتمام نحو سياسات القوة. وقد يكون من الأجدى لفهم الإمپريالية استحضار الظاهرة التي تبدو اليوم قوية جداً والمتمثلة في استفحال البعد القومي للدول وهي حقيقة لا مراء فيها سواء تعلق الأمر بالغرب أم بالشرق أو تعلق بالبلدان الرأسمالية المتطورة أو بالبلدان المتخلفة أو تعلق كذلك بالمجتمعات التي تعرف نفسها بأنها بلدان اشتراكية الدولة. وتتجسد هذه الظاهرة اليوم في **عسكرة الاقتصاد**. إن النضال المناهض للإمپريالية أصبح يمرُّ اليوم عبر النشاطات المعادية لإعادة التسلح والتي تحاول منع انزلاق الإمپريالية نحو حرب قد تكون نهاية البشرية جمعاء (أ ـ تومسون).

علاوة على التناقض بين الكتلتين، هناك التناقض بين البلدان الإمپريالية، وهي تناقضات كلاسيكية بين قوى المركز وهناك أيضاً التناقضات التي تنشأ بين الدول الجديدة في العالم الثالث (حروب حدودية، عمليات طرد جماعية)، وكذلك بين الدول التي تنسب نفسها للاشتراكية كما برهنت على ذلك أول حرب بين دولتين شيوعيتين (الصين ـ ڤييتنام)، وكما هو واضح من عمليات الاجتياح الأخيرة.

ولكن التطور الداخلي للمجتمع أيضاً يغير دور الدولة. وهناك عملية مزدوجة تجري الآن في

بلدان الأطراف كما في بلدان المركز وهي: **أولاً**، توسع رقعة العمل المأجور الذي تجاوز البروليتارية ليصبح ظاهرة عامة، لا تشمل بلدان اشتراكية الدولة فقط بل حتى بلدان الرأسمالية المتطورة؛ وثانياً، تهميش الجماهير أو تحويلها إلى پروليتارية رثة بفضل البطالة، وهي ظاهرة تتقدم الآن في البلدان التابعة بأسرع من وتيرة تحويل الجماهير إلى پروليتارية. وهكذا فإن الوظيفة المزدوجة للدولة تتدعم، وهي تتمثل **أولاً** في الخضوع المتفاوت لما تقرره بصفة مشتركة نسبياً كل من الدول العظمى وشركات إحتكار القلة ذات الانتشار العالمي و«رأس المال المالي». أما **الوظيفة الثانية** للدولة فهي التسيير الداخلي وتوفير المساعدات الاجتماعية. إن مفهوم الإمپريالية لم يعد مرتبطاً بالاقتصاد السياسي - هذا إذا كان ربطه به في الماضي موقفاً صائباً، بل دخل في دائرة التفسير التاريخي والسوسيولوجي.

● **بيبليوغرافيا.** - S. AMIN, *Le développement inégal,* 1973; Id., *L'accumulation à l'échelle mondiale,* 1976; S. AMIN, G. ARRIGHI, A. GUNDER-FRANK, I. WALLERSTEIN, *La crise, quelle crise?* 1982; W. ANDREFF, *Profits et structures du capitalisme mondial,* 1976; G. ARRIGHI, *The Geometry of Imperialism,* 1978; P. BARAN et P. SWEEZY, *Monopoly Capital,* 1966; M. BARRATT-BROWN, *The economics of imperialism,* Penguin Books, 1974; N. BOUKHARINE, *L'économie mondiale et l'impérialisme,* 1915; *Le capitalisme monopoliste d'Etat. Traité d'économie politique,* 2. vol., 1971; H. DENIS, *L'«économie» de Marx. Histoire d'un échec,* 1980; A. EMMANUEL, *L'échange inégal,* 1969; H. GROSSMANN, *Das Akkumulations-und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems,* 1929; A. GUNDER-FRANK, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America,* 1967; Id., *Le développement du sous-développement,* 1972; R. HILFERDING, *Das Finanzkapital,* 1910P J.A. HOBSON, *Imperialism. A study,* 1902; *L'Impérialisme,* Colloque d'Alger, 1969; K. KAUTSKY, Der Imperialismus, *Newe Zeit,* 1914; S. LATOUCHE, *Critique de l'Impérialisme,* 1979; A. LIPIETZ, L'impérialisme ou la bête de l'Apocalypse, in *Temps modernes,* oct. 1983; H. MAGDOFF, *The Age of imperialism,* 1966; E. MANDEL, *Der Späkapitalismus,* 1972 *(Le troisième âge du capitalisme),* 1976; C. PALLOIX, *L'économie mondiale et les firmes multinationales,* 1975; F. STERNBERG, *Der Imperialismus,* 1926; P. SWEEZY, *Theory of capitalist development,* 1942; ID., *Modern Capitalism,* 1972; E. THOMPSON, *Exterminism and Cold War,* 1982; E. VARGA et D. MENDELSOHN, *Données complémentaires à l'impérialisme, stade suprême du capitalisme de Lénine,* 1936; I. WALLERSTEIN, *The Modern World System,* 1974 *(Capitalisme et économie-monde,* t.I, 1980); ID., *Une économie-monde,* 1980.

▶ **متعلّقات.** - إبادة (مذهب. .)، أرستقراطية عمالية، استعمار/استعمارية، انهيار (نظرية. .)، بوخارينية، تبادل لامتكافىء، تبعية (نظرية. .)، تحريفية، تحول، تدويل، تراكم، تنمية/تخلف، ثورة عالمية، جبهة، حدّية رأسمالية، رأسمالية الدولة الاحتكارية، كاوتسكية، كينيزية، لوكسمبورغية، لينينية، ماركسية نمساوية، إمپريالية قصوى، متعددة جنسيات، ميل نحو الانخفاض، هامشية، هجرة.

AD., ES, 3^e partie, Chap. II.

2 Lénine, O. 22, p. 287.

3 Lénine, O. 21, p. 425.

4 Paul M. Sweezy: *the theory of Capitalist Development: Principles of Marxian Political Economy*, I^re 1942.

5 Paul M. Sweezy, 1969.

6 *Monopoly Capital*, 1966.

7 *The Economics of Imperfect Competition*, 1933.

8 Cf.A. Gunder-Frank.

9 A. Gunder-Frank.

إمپريالية قصوى

فر: *Ultra-impérialisme* ــ إنك: *Ultra-imperialism* ــ ألم: *Ultra-imperialismus* ــ رو: *Ultra-imperializm*

الإمپريالية المتطرفة القصوى عبارة اشتقّها كارل كاوتسكي ليطلقها على مرحلة ممكنة من تطور الرأسمالية، قد تشهد وحدة مختلف الإمپرياليات. وقد كتب في مقال صدر، سنة 1914، في Neve Zeit: «لا يستبعد إذاً من وجهة نظر اقتصادية أن تشهد الرأسمالية مرحلة أخرى جديدة، مرحلة انتقال سياسة الكارتلات إلى فلك السياسة الخارجية، أي مرحلة الإمپريالية المتطرفة القصوى التي علينا أن نحاربها، طبعاً، بالقوة نفسها التي حاربنا بها الإمپريالية، رغم أنها لن تتميّز بخطر إعادة التسلح العالمي وتهديد السلم العالمي». وكتب سنة 1915 «أليس من الممكن أن تحلّ محل السياسة الإمپريالية الحالية سياسة جديدة، إمپريالية قصوى، قد تستبدل الصراع بين رؤوس الأموال المالية القومية بالاستغلال المشترك للعالم من قبل رأس المال المالي الموحّد على المستوى الدولي؟ وعلى كل فإن تصوّر هذه المرحلة الجديدة للرأسمالية يعدّ أمراً معقولاً». وقد وصل الأمر بكاوتسكي إلى اقتراح رفع شعار: «يا رأسماليي العالم اتّحدوا» وقام لينين، مراراً عديدة، بنقد أطروحة كاوتسكي نقداً عنيفاً وقد قبل، مثل كاوتسكي، باحتمال التطور نحو «تروست عالمي وحيد»[1] وذكّر بأن هوبسن تحدّث، منذ 1902، عن «الإمپريالية الدولية»[2] ولكن هذا يعني، حسب لينين، القضاء على تعبئة الثوريين في سبيل حلم يصعب أن تتجمّع شروط تحقيقه. وقد كتب في **الإمپريالية**: «إذا لم يكن لنقد كاوتسكي النظري للإمپريالية أي صلة بالماركسية، وإذا كان هذا النقد لا يصلح إلا كمطية للدعاية إلى السلم والوحدة مع الانتهازيين والاشتراكيين الشوڤينيين، فذلك لأنه تجنّب، فعلاً، التعرّض لتناقضات الإمپريالية الأكثر عمقاً وجوهرية، وقام بطمسها ونعني بذلك التناقض بين الاحتكارات والمنافسة الحرّة التي تمارس إلى جانبها، والتناقض بين «العمليات» الهائلة (والأرباح الهائلة) لرأس المال المالي والتجارة «الشريفة» في السوق الحرة، وأخيراً التناقض بين الكارتلات والتروستات من جهة، والصناعة غير الخاضعة لهذه الاتحادات من جهة أخرى إلخ...»[3].

● بيبليوغرافيا. ـ R. HILFERDING, *Le capital financier*, Paris, 1970; *L'impérialisme*, Colloque d'Alger, Alger, SNED, 1970; M. SALVADORI, apud *Histoire du marxisme contemporain*, t. I (p. 161-169), Paris, UGE, 1976; *Les théories de l'impérialisme*, CERM, cahiers 85 et 86, 1970.

ج.ل. (هـ.ب.)

الإحالات:

1 O., 22, 114.
2 ibid., 317.
3 ibid., 316.

أمة (قومية)/جنسيَّة

فر: *Nation/Nationalité* ـ إنك: *Nation/Nationality* ـ ألم: *Nation/Nationalität* رو: *Nácija/Nacional'nost'*

تعريفات. ـ يستخدم كل من ماركس وإنجلس ولينين هاتين الكلمتين وفقاً للاستعمال الشائع في عصرهم، مع ما يرافق ذلك المعنى المألوف من تأرجح، دون محاولة منهم لجعل هذه الألفاظ مصطلحات تقنية ودون أن يخصوها بتعريف دقيق يشير إلى مفاهيم محددة تماماً وكذلك الحال بالنسبة للمصطلحات المتعلقة بالموضوع نفسه مثل كلمة «شعب» (*Volk* بالألمانية، و*people* بالإنكليزية، و*národ* بالروسية) و«سكان» أو «قوم» (*Völkerschaft* بالألمانية، و*population* بالإنكليزية، و*naródnost'* بالروسية) إلخ، وهي إلى ذلك كلمات تختلف معانيها قليلاً بحسب اللغات.

الأمة. ـ أول محاولات جهدت لتدقيق هذه المعاني في صلب الحركة الماركسية قام بها المنظرون الاشتراكيون ـ الديمقراطيون في أمبراطورية النمسا ـ المجر، وكان ذلك انطلاقاً من النقاشات الدائرة حول مسألة القوميات في تلك الدولة ذات الإثنيات المتعددة. تلك المناقشات التي رافقت وتلت مؤتمر الحزب في برونّ (برنو) في أيلول/سبتمبر 1899. وقد عاد كارل رينّر إلى المسألة عدة مرات بعد عام 1899. وحسب تعريفه النهائي الذي صاغه بين عامي 1936 ـ 1937، فهو يرى في القوميات «كتلاً بشرية تتميز في المكان [. .]، وتظهر بفضل تاريخ ولغة وثقافة خاصة، وتكتسب تدريجياً سلطة موازية لسلطة أخرى أو مضادة لها وتستعملها لتأكيد ذاتها باعتبارها وحدات إرادة وعمل»[1]

وفي سنة 1907، اقترح أوتو باور أن تعرَّف الأمة بأنها «مجموع الناس المرتبطين بطابع مشترك بمصير مشترك»[2] ولا ينفصل تعريفه هذا عن تصوره «للطابع القومي» باعتباره ظاهرة جوهرية ونسبية ومتغيرة[3] على كل حال، أو باعتباره «تاريخاً صلباً»[4] ناجماً عن تاريخ مشترك وعن التطور الحاصل داخل وحدة أنماط العمل وعلاقاته[5]

وفي مقابل «رينّر» وباور، يدافع كارل كاوتسكي عن تصوره للأمة التي يعرِّفها بنحو أساسي كوحدة لغة[6].

وتولى ستالين سنة 1913 دراسة أطروحات رينّر وباور وكاوتسكي. وبتوصية من لينين، حرّر مقالاً مطولاً لم يرض عنه هذا الأخير كل الرضى فيما بعد (على الأقل فيما يتصل بجانبه النظري). وقد ظهر هذا المقال في المجلة البلشفية **بروسفيتشاني** *(Prosveščenie)** (الأعداد 3، 4، 5، 1913) تحت عنوان **المسألة القومية والاشتراكية الديمقراطية** ثم أعيد نشره ككراس بعنوان **المسألة القومية والماركسية** (سان-بيترسبورغ 1914). وكثيراً ما أعيد نشره تحت عنوان **الماركسية والمسألة القومية** إما منفصلاً وإما (ابتداء من 1934) كواحد من مجموعة نصوص للكاتب نفسه. ويرى ستالين أن «الأمة هي جماعة بشرية مستقرة، مكونة تاريخياً، نشأت على أساس من وحدة اللغة والأرض والحياة الاقتصادية والتشكل النفسي الذي يتمثل في وحدة الثقافة»[7]

وقد تبنت الحركة والدول الشيوعية في العهد الستاليني، هذا التعريف باعتباره التعريف «العلمي» الوحيد للأمة. وبعد رحيل ستالين حاول العلماء والمنظرون السوفيات تطويع هذا التعريف وتكييفه. راجع مثلاً مشروع التعريف الذي عرضه في أيار/مايو 1965 كل من ب .م. روغاتشيف وم .أ سيردلين على اجتماع النقاش النقدي، المنظم تحت رعاية مجلة **ڤابروسي إيستوري**(**) العددان 1 و2، 1966[8]

ما قبل الأمة الحديثة. ـ يعزو ستالين تطور التشكيلة الإجمالية التي يسميها أمة بشكل حتمي إلى «عهد الرأسمالية الصاعدة» ويقصرها عليه. ويقف من سبقه من المؤلفين ضمنياً الموقف نفسه غير أنهم يطلقون بالرغم من ذلك اسم «الأمة» على تشكيلات سابقة[9] كما يسمي باور الإثنية الجرمانية الأصلية «أمة» أو «جماعة قومية»[10]

ولم تطرح مسألة المصطلح بوضوح إلا عندما فكر إنجلس ـ أسوة بلويس هنري مورغان[11] بتقسيم تطور الإنسانية ـ بما في ذلك تطور التنظيم السياسي ـ الاجتماعي *(government)* ـ إلى مراحل متعاقبة انطلاقاً من حقبة ما قبل تاريخية، أعيد تركيبها من جديد. وعدا الاتحادات القبلية يتردد إنجلس في اقتفاء أثر مورغان الذي يطلق تسمية «الأمة» على عمليات اندماج لقبائل مع اتحاد القبائل مع بعضها في اليونان أو في روما الزمن الغابر. فهو يؤثر استعمال كلمة «شعب»[12] ويتحدث إنجلس بالأحرى في مسوداته المتعلقة بتطور أوروبا القروسطي، عن «قوميات» «تتطور لتصبح أمماً» مكونة دولاً قومية في القرن الخامس عشر[13] وهو بذلك يسير وراء الانزلاق العام لكلمة «قومية» في القرن التاسع عشر

وقد عمم المنظرون السوفيات استعمال كلمة *naródnost'* التي تترجم بـ *Völkerschaft* بالألمانية وبـ *nationality* بالإنكليزية، [وnationalité بالفرنسية] بالنسبة لهذه التشكيلات العامة التي تتجاوز أبعاد وبنية العشائر والقبائل واتحادات القبائل في مرحلة البنى الطبقية ما قبل الرأسمالية. وتتميز هذه التشكيلات باسم خاص وإقليم خاص ولغة مشتركة (بالرغم من المحافظة على اللهجات القبلية). وتبقى العلاقات الاقتصادية الداخلية ضعيفة (خلافاً لحالة الأمة) وكذلك الشأن بالنسبة لعناصر البنية النفسية والثقافة المشتركة[14].

ملاحظات: إن تعريفات الأمة والقومية في الحركة الماركسية ليست سوى عناصر من تفكير نظري ناتج خاصة عن اهتمامات استراتيجية.

لقد كان التوجه الاستراتيجي الأساسي هو بناء حركة پروليتارية ثورية، على الصعيد العالمي داخل العالم الرأسمالي الأوروبي. وكان لزاماً على القادة الماركسيين ـ وفقاً لهذا التوجه الذي كان يحظى بالأولية المطلقة ـ أن يحددوا في مرحلة أولى موقفهم تجاه الصراعات بين الدول القومية (أو الأمبراطوريات المتعددة الإثنيات القائمة رغم المطالب القومية للأقليات الطارئة على هذه الدول أو الأمبراطوريات (من أجل الحكم الذاتي أو الاستقلال، من أجل الحقوق السياسية أو الثقافية على الأقل على مستوى القومية) ولاحقاً رغم مطالب الشعوب الخاضعة في الأمبراطوريات الاستعمارية. كما كان لزاماً على هؤلاء القادة أن يحددوا خياراتهم في خصوص تنظيم الأحزاب الماركسية في الدول ذات الإثنيات المتعددة (فهل يقع الاختيار على حزب مركزي أم على اتحاد فيدرالي لتجمعات مستقلة ذاتياً تابعة لمختلف القوميات؟).

لقد تجابهت وجهات نظر مختلفة حول كل هذه المواضيع. فوقع خيار رواد الماركسية على الأمم ـ الدول الرأسمالية الكبرى ذات التنظيم الليبرالي حيث يمكن لنمو الپروليتارية أن يشق الطريق نحو الثورة الاشتراكية. وكان هذا الخيار مرتبطاً بتقويم التطور الرأسمالي كمرحلة حاسمة في تقدم الإنسانية الشامل. كما كان يتداخل مع إيديولوجية أممية حذرة تجاه الهموم القومية التي لم تعبر عن نفسها عند الاقتضاء إلّا بصورة خفية وملتوية. ففي نظر ماركس وبالخصوص في نظر إنجلس ينبغي على أية مطالب قومية أن تخضع لهدف الثورة الپروليتارية وبالتالي للتكامل الرأسمالي في الإطار السياسي الأمثل الذي يمهد لهذه الثورة، ولو كان ذلك عن طريق العنف العسكري أو القمع. لكن وجود شعب يمكن أيضاً أن يعيق التطور الرأسمالي في البلد ـ المركز (إيرلندا مثلاً). وبما أن هذا التطور ذا الغاية الثورية لا يمكنه أن يحدث إلّا في أوروبا فيجب أن ننظر بعين الرضى لإخضاع الشعوب المستعمرة للنظام الرأسمالي الأوروبي حتى لو كان ينبغي أن نندّد بما تكابده تلك الشعوب من قهر، باعتبار ذلك عنصراً من عناصر الإدانة الشاملة لتلك الضروب من العنف التي تمهد الرأسمالية بواسطتها ودون إدراك منها لانتصار حفّاري قبورها

ولقد برزت فيما بعد لدى الاستراتيجيين الماركسيين في الدول ذات الإثنيات المتعددة فكرة تشجع المطالب القومية للشعوب التي تخضع داخل تلك الدول إلى الإثنية السائدة، وتوظيف هذه المطالب من أجل تقويض السلطة (البورجوازية أو ما قبل البورجوازية) وذلك بالتعاون مع حركة الپروليتارية الاجتماعية. ومما ساعد على هذا الخيار الانحياز لجهة دعم المضطهدين بصفة عامة، هذا الدعم الذي يشكل أحد عناصر الإيديولوجية الاشتراكية والفوضوية، وكذلك ضغط جماهير الإثنيات الخاضعة. واصطدم هذا الخيار بمن واصلوا مضيهم في أفق التفكير الماركسي الصارم مع محاولة توفيقية. وقد اشتدت المناقشة داخل الأممية الثانية حول حقوق الشعوب في تقرير المصير، لا سيما المناظرة الشهيرة بين روزا لوكسمبورغ ولينين، المرتكزة بالأساس على تلك المواجهة بين هاتين الرؤيتين والأولويات الاستراتيجية التي تضعها كل

واحدة منهما (أنظر لينين **ملاحظات نقدية حول المسألة القومية أو في حق الشعوب في تقرير مصيرها، إلخ**).

وفي الأممية الشيوعية استخدمت الأممية لتأسيس أولوية مطلقة تستند إلى الدفاع عن الحصن الاشتراكي السوفياتي الذي تمت إقامته في آخر الأمر. لكن تأجيج الأحاسيس القومية بين الجماهير، وضرورة منافسة الحركات النافذة التي كانت توجه تلك الأحاسيس في اتجاه رجعي أدّت إلى أن نولي هذه الأحاسيس نصيباً وافراً من المشروعية (خاصة في مراحل الجبهة الموحدة مع العناصر البورجوازية الصغيرة أو البورجوازية) وإلى توظيفها لتعبئة الجماهير في صلب الحركة.

كما أنّ السياسة الدولية للحركة الشيوعية ودولها تساند الكفاح القومي للشعوب المستعمرة المتمردة وتسعى إلى توجيه ذلك الكفاح أكثر فأكثر. وبعد القضاء على الاستعمار والاعتراف بشرعية الاستقلال فإن الدول الحديثة والحركات الوطنية التي تعارضها، قد تلقت دعماً، أو جرت مقاومتها، بحسب الموقع الاستراتيجي لكل منها ومهما كانت البنية الداخلية لتلك الدول فيمكنها أن تلقى الدعم باسم الصراع ضد البنية الإمپريالية الرأسمالية العالمية وعند الاقتضاء كذلك ضد الجهود المبذولة داخلياً من قبل حركات الرفض الاجتماعي أو ضد مطالب الإثنيات التابعة.

ففي الدولة بصفة عامة ثم في الدول الشيوعية تحققت استجابة معينة للمشاعر القومية بفضل تنظيم يمنح القوميات درجات مختلفة من الاستقلالية ويتيح التطور (المراقب) للثقافات القومية. ولكن هذه الإجراءات امتزجت دائماً مع الأولوية المطلقة الممنوحة لسلطة الدولة والحزب الشيوعي الممركزين. فتمت المحافظة بطريقة مقنّعة على تفوق إثنية ما (كما هو شأن الإثنية الروسية الكبرى في الاتحاد السوفياتي). ومع ازدياد عدد الدول الشيوعية، دفعت المشاعر القومية، عبر التجمعات القيادية التي يهمها الأمر، إلى الضغط من أجل الحصول على استقلالية القرار القصوى على الصعيد العالمي، خلافاً للمجهودات المبذولة للحد من هذه الاستقلالية باسم ضرورة الوحدة المعادية للإمپريالية وباسم الأممية البروليتارية.

لقد كان التحليل النظري موصولاً على الدوام بالاهتمامات الاستراتيجية، لكنه غالباً ما كان يخضع للاهتمامات العلمية، ويمثل مكسباً من نوع سوسيولوجي يتجاوز الاستراتيجيا من ذلك على سبيل المثال الاهتمام الذي أولاه ماركس لتشكيلة وبنية الدولة ـ الأمة الرأسمالية (ويمكن أن نستنتج من تحليلاته عناصر لنظرية «عالم الأمم») وكذلك اهتمام ماركس وإنجلس (الذي عبرت عنه أعمال هذا الأخير ومخطوطاته الأخيرة) بتطور التشكيلات العامة من النوع الإثني ـ الوطني منذ فترة ما قبل التاريخ (هذا التحليل الذي واصله علماء ومنظرون سوفيات) ثم أيضاً الاهتمام الذي أعاره كل من باور وستالين وآخرون للمسائل السياسية والثقافية المتعلقة بالأقليات القومية والذي أفضى كذلك إلى تحليلات هامة. وأخيراً الدراسات التي تمت بدفع من الماركسيين ذوي الميول القومية في الأحزاب الشيوعية أو الأحزاب ذات النزعة الماركسية انطلاقاً من تحليل تطور الإثنيات والأمم المحلية.

● بيبليوغرافيا. – S. F. BLOOM, *The World of Nations, a study of the national implications in the work of Karl Marx,* New York, Columbia University Press, 1941; D. BOERSNER, *The Bolcheviks and the National and Colonial Question,* Genève, DROZ, et Paris, Minard, 1957; G. HAUPT, M. LOWY et Cl. Weili, *Les marxistes et la question nationale,* 1848-1914, *études et textes,* Maspero, 1974; M. RODINSON, Le marxisme et la nation, *L'Homme et la Société,* n° 7, janvier-mars 1968, p.131-149; Id., Nation et idéologie, *Encyclopedia Universalis,* XI, 1971; p. 571-575.

▶ متعلّقات. – استعمار، إمبريالية، جماعة (مشاعة، طائفة)، حرب، صهيونية، قومية، ماركسية نمساوية، نزعة استعمارية، نزعة لوكسمبورغية.

م.ر. (ن.ف.)

Die Nation: Mythos und Wirklichkeit, Wien, éd. par J. Hannak, 1964, p. 27 et s.

2 *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien, 1907; 2 éd., Wien, 1924, p. 135.

3 P. 3 et s.

4 P 135.

5 P 138.

6 Nationalität und Internationalität, *Neue Zeit, Erganzungshefte*, n° I, 18 janv. 1908; *Die Befreiung der Nationen*, Stuttgart, Dietz, 1917.

7 Trad. franç., Staline, *Œuvres*, II, ES, 1954, p. 264.

** مسائل التاريخ.

8 *Voprosy istorii* 1966, n^os^ 1 et 2; trad. allemande abrégée dans *Sowjetwissenschaft, Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge*, Berlin, 1966, H. 6, p. 652-671.

9 أنظر مثلاً «الأمة الفرنسية الجنوبية provençale *vulgo* عند ماركس في 1848 MEW, 5, 354 et s. trad. *La nouvelle Gazette rhénane*, I, Paris, ES, 1963, 430 et s.

10 *Op. cit.*, p. 27 et s.

Ancient Society, 1877, trad. franç., *La société archaïque*, Anthropos, 1971.

12 التي يستعملها مورغان كذلك بمثابة مرادف ثانوي: *Der Ursprung der Familie*, 1884, éd. Berlin, 1955, 109, 163; trad. *Orfa*. 103, 150.

13 La décadence de la féodalité..., MEW, 21, 392-401; trad. *ap.* AD. ES, 1950, 469-479; comp. *Ursprung* 155, trad. *Orfa.*, 143.

14 Cf. par exemple *Istoričeskij materializm*, A. D. Makarov, G. V. Terjaev et E. N. Tchesnokov éd., Moscou, 1963, p. 156 et s.

إمتزاج

فر: *combinaison* – إنك: *combination* – ألم: *Verbindung* – رو: *sojuz*

راجع: تركيب.

أممية (أمميات)

فر: *Internationale(s)* ـ إنك: *International(s)* ـ ألم: *Internationale(n)* ـ رو: *Internacional(y).*

تبدو الأممية في تاريخ الحركة العمالية وفي تطور فكر ماركس وإنجلس، بمثابة الشكل الأرقى لتنظيم السلطة العمالية على الصعيد العالمي.

وقد تم تكوين الأممية الأولى، التي حملت اسم جمعية الشغيلة العالمية، في لندن عام 1864. وقد لعب ماركس الدور الأول في مجلسها العام (جهازها القيادي) وفي تحرير أنظمتها الداخلية.

وكان صيت هذه الأممية الأولى يفوق أهمية قواها النضالية الحقيقية. فكان لا بد للأسطورة وللواقع السياسي أن يتداخلا ليفرزا وعياً طبقياً وتضامناً دولياً وهكذا برزت الأممية التي كانت في طور تنظيم حركتها، وتمرسها بالعمل الأممي كمركز تنسيق وتعاون بين العمال.

وتوصلت الأممية الأولى رغم عجزها السياسي الراجع بقدر كبير إلى صناديقها شبه الخاوية، إلى التأثير في النضالات المحلية وتوجيهها الوجهة الكونية والأممية ولو بصيغ أخلاقية على الأقل. فهذا التوجه هو أثمن شهادة تركتها الجمعية للثوريين، وقد أثرت في تفكيرهم طيلة القرن الماضي. ولكن في هذا الوقت أيضاً ظهرت التناقضات الأولى للحركة العمالية، هذه الحركة المنبثقة عن ثنائيات متضادة: الأممي/ القومي، الأسطورة/ الواقع، المركزية/ الاستقلالية.

وقد بقي ماركس يدافع عن مبدأ استقلالية الفروع والفدراليات إزاء المجلس العام حتى عشية انعقاد مؤتمر لندن سنة 1871 الذي يمثل منعطفاً في تنظيم الأممية الأولى

ولكن لم يغب عن بال ماركس وأغلبية مريديه الوجه الآخر للمشكلة، وهو المسألة المتعلقة بضرورة التنظيم الذي تنطوي عليه المركزة، أمام خطر تآكل حركة تنازعها اتجاهات مخربة تفتيتية. فعدم تجانس الجمعيات والمجموعات المكونة للأممية يستدعي هذا التوجه الجديد نحو المركزة. فقد تعايش في البداية داخل التنظيم نفسه البرودونيون واللاساليون والباكونينيون والمازينيون والماركسيون. وإن هذا الواقع هو الذي حتم تطور مفاهيم ماركس وإنجلس المتعلقة بتنظيم السلطة العمالية فقد حاولا تحويل المنظمات المتعددة لجمعية الشغيلة العالمية إلى أحزاب سياسية ذات مركز قيادي واحد: لندن.

ومن الناحية الهيكلية سوف يكون للجمعية هيكل تنظيمي ذو ثلاثة مستويات: مؤتمر (سنوي) ومجلس عام وفروع

وعندما حاولت النزعة المركزية فرض نفسها على القوى الرافضة للمركزية، حدث أول انقسام للحركة بين الماركسيين والفوضويين، وتكرس هذا الانقسام في مؤتمر لاهاي في أيلول/ سبتمبر 1872، وفي هذا الوقت تم تحويل مقر المجلس العام إلى نيويورك كما كان يرغب ماركس وإنجلس.

وتعددت المحاولات في الفترة المتراوحة بين سنة 1876 (مؤتمر فيلادلفيا الذي كان نهاية جمعية الشغيلة العالمية الماركسية) وسنة 1888 (عشية تكوين الأممية الثانية) (مؤتمرات وندوات عالمية) لبعث أممية جديدة.

وعندما نشأت الأممية الثانية سنة 1889 تجنبت تركيز هياكل مركزية نظراً لتعدد النزعات الاشتراكية واختلافاتها الناجمة عن اختلاف برامجها، مستخلصةً العبرة في ذلك أيضاً من نكسات الأممية الأولى وهكذا كانت بمثابة فدرالية أحزاب ومجموعات قومية مستقلة تقوم بتنسيق عمالها من خلال مؤتمرات تنعقد كل ثلاث سنوات. وكانت هذه المؤتمرات تمثل الهيكل الوحيد للأممية الثانية حتى منعطف القرن.

وكانت المجموعات التي انخرطت في الأممية عند تكوينها في مؤتمر باريس متنوعة جداً جمعيات عمالية ونقابات وأحزاب محلية ولم تصبح الأحزاب المحلية من المكونات الرئيسية للحركة العمالية وبالتالي للأممية إلا مع بداية القرن العشرين. فلم تضم الأممية إذاً أحزاباً قومية كبيرة، ولم تتزود بهيكل تنظيمي أكثر تشعباً إلا بداية من هذا العهد، ونذكر في المقام الأول المكتب الاشتراكي العالمي الذي تكفل انطلاقاً من سنة 1905 بضمان استمرارية نشاطات الأممية في الفترة الفاصلة بين المؤتمرات. وتكونت بعد هذا التاريخ تنظيمات أخرى تابعة له: اللجنة البيْبرلمانية الاشتراكية والعمالية، مؤتمرات الصحافيين الاشتراكيين، المؤتمرات الدولية للنساء الاشتراكيات، المؤتمرات العالمية لمنظمات الشبيبة الاشتراكية.

على أن الأممية الثانية، رغم ما تحمله من رسالة ذات بعد عالمي وما تدعو له من تضامن دولي، قد حطمتها الحرب العالمية سنة 1914 فمصادقة الاشتراكيين في ألمانيا وفرنسا على اعتمادات الحرب أعلنت نهاية الأسطورة الأممية. وفي الوقت نفسه أدان لينين عند تنديده بإفلاس الأممية تلك «الحفنة من القادة» التي تملكتها الانتهازية وتلك «الأرستقراطية العمالية» التي أفسدتها الامتيازات التي منحتها لها الطبقة المسيطرة.

غير أن المحاولات الأولى للوقوف أمام الحرب ظهرت داخل الأممية المنهارة فقد ظهر في ندوتي زيمرڤالد (1915) وكينتال (1916) اتجاهان متضادان. وقد اتخذ الاتجاه الأول، وهو اتجاه الأغلبية، موقفاً لصالح السلم؛ أما الثاني فقد اقترح الرد على الحرب الإمپريالية بثورة عالمية. ومن هنا جاء شعار لينين بتحويل الحرب الإمپريالية إلى حرب أهلية. وكانت الثورة الروسية لسنة 1917 تجسيداً لهذا النداء.

وانطلاقاً من ازدواجية زيمرڤالد وكينتال الاستراتيجية برزت الأممية الثالثة للوجود وتكونت الأممية الثانية من جديد.

وبداية من سنة 1919، حاولت الأحزاب التي اتحدت مع البورجوازية أن تبعث الأممية الاشتراكية من جديد. وكان الاختيار في هذه المرة اختياراً جذرياً رفضت الاستراتيجية الثورية والاتجاه إلى العمل البرلماني.

وقامت مجموعة من الأحزاب والكتل في صلب الأحزاب الاشتراكية (النمساوي والألماني والفرنسي) اتخذت موقفاً وسطاً بين اختيارات ندوتي زيمرڤالد وكينتال المتضادة تماماً، بتكوين الأممية الثانية والنصف في ندوة ڤيينا سنة 1921، أو حسب تسميتها الرسمية اتحاد الأحزاب الاشتراكية من أجل العمل الأممي. وكان المؤسسون الرئيسيون لهذه الأممية الجديدة المصغرة هم الماركسيون النمساويون الذين برز من بينهم أوتو باور وماكس أدلر كزعيمين لهم وأعطى منظروها الأهمية الأولى للخصوصيات التي يكتسيها النضال في كل بلد، رافضين بذلك في

الوقت نفسه برنامج الأممية الثانية التي اقتصرت في نضالها على الطرق السلمية، وبرنامج الأممية الثالثة التي حاولت تعميم النموذج البلشفي على الصعيد العالمي. غير أنه سرعان ما قضت ظروف ذلك العهد السياسية والاقتصادية على هذا الموقف الوسطي. فاندمجت الأممية الثانية والنصف في مؤتمر هامبورغ (أيار/مايو 1923) مع الأممية الاشتراكية.

ولم تنجح الأممية الاشتراكية ولا الأممية الشيوعية في استنباط سياسة موفقة ناجعة لمجابهة خطر تنامي الفاشية، ولم توفقا في القيام بتحليلات صائبة حول هذه المسألة، فتحطمتا في فترات مختلفة على صخرة الفاشية والحرب.

ولم تنتظم بقايا الأممية الاشتراكية من جديد إلا غداة تكوين الكومنفورم سنة 1947 متخذة في البداية شكل لجنة المؤتمر الاشتراكي العالمي (الكوميسكو) لتعود فتصبح فيما بعد الأممية الاشتراكية. ومنذ ذلك الوقت دعت إلى سياسة أممية بعيدة نهائياً عن كل تضامن طبقي.

واتخذ الباعثون الرئيسيون للأممية الثالثة، أو الكومنترن، عند التأسيس مواقف ذات بعد أممي أصيل. وقد خضع لينين في البداية لضرورة الرجوع إلى الأصول، أي الإعلان من جديد عن مبدأ الأممية حسب منظور ماركس وعلى أساس التصور الذي قاد عمل الأممية الأولى. على أنه وضع منذ ذلك الوقت الأسس التي تجعل من مصالح الحركة الشيوعية ومصالح الدولة السوڤياتية مصالح متناسقة.

وفهم لينين، بعد فشل الثورة في ألمانيا والمجر سنة 1919، أن الثورة العالمية سوف تشهد دروباً متعرجة وطويلة، وأن انتصارها لا يزال بعيداً وبدا لزعماء الأممية وللعديد من الشيوعيين في العالم أيضاً أن الدفاع عن المكتسبات التي تحققت في البلد الذي نجحت فيه الثورة يجب أن يحتل الصدارة في مهام الحركة الشيوعية العالمية. وتدعم هذا الاتجاه مع المقولات الستالينية الخاصة بـ «الاشتراكية في بلد واحد» وبخضوع كل الأحزاب الشيوعية وتبعيتها اللامشروطة لحزب البلد الوحيد الذي يبني الاشتراكية.

وإذا كانت حصيلة الأممية الثالثة كمنظمة على الصعيد العالمي سلبية بالنسبة للأحزاب الشيوعية، إذا أخذناها منفردة، فإن الأممية الشيوعية مثلت في تاريخ الحركة العمالية اكتمال تصورها الممركز

فبفضل هذا الجهاز تكونت الأحزاب الشيوعية الفتية في بداية العشرينات وقد انضمت إلى الأممية الثالثة بعد قبولها للشروط الـ 21 التي وضعها لينين.

إن هيكل تنظيم هذه المؤسسة الأخطبوطية يعطينا صورة إجمالية عن مدى انتشارها الجغرافي ومدى تغلغلها في البنى القومية. فالمؤتمر واللجنة التنفيذية والمجلس الموسع للجنة التنفيذية وهيئة الرقابة الدولية ومنظمة العلاقات الدولية تكوّن كلها بنية هيكل الكومنترن وهي بنية على درجة كبيرة من الهرمية ومن المركزة.

وبالإضافة إلى هذا الجهاز المؤسساتي، تم تكوين شبكة مزدوجة من المندوبين لمزيد من إحكام مركزة الحركة الشيوعية وتمتين الروابط مع فروعها القومية: وتمثلت من جهة في «الممثلين الدائمين» للأحزاب الشيوعية القومية لدى الأممية بموسكو، ومن جهة أخرى، في «مندوبي الأممية» لدى اللجان المركزية للأحزاب الشيوعية القومية.

كما تمثل الفروع التابعة للأممية الشيوعية رابطاً بين الأممية وبين المنظمات الجماهيرية: الأممية النقابية الحمراء (بروفينترن)، الأممية الشيوعية الشبابية، أمانة السر الدولية النسائية، النجدة الحمراء، إلخ.

وانطبعت هذه المنظمة العملاقة، رغم تنوع مكوناتها وانتشارها الجغرافي بالنموذج البلشفي ثم بالطابع الستاليني الذي تحول بذلك إلى ظاهرة عالمية.

وتم حل الأممية الشيوعية في أيار/مايو 1943. وكانت درجة النضج التي بلغتها الأحزاب الشيوعية من بين الدواعي التي قدمت لتفسير هذا الحل. ومن هنا كان القول بانعدام الحاجة لمركز سياسي عالمي ولقيادة مركزية، ومن هنا أيضاً كانت غلبة الخصوصيات والطرق القومية في ظرف عالمي جديد.

وتوافق حل الأممية الشيوعية أيضاً مع متطلبات الحرب. فقد توافق من جهة مع حاجات الحلف الكبير إذ كان ستالين، بحله للأممية، يريد أن يحمل الأطراف الأخرى على الاعتقاد بأن الكومنترن قد تخلى عن منطلقه الأصلي، وهو إعداد الثورة العالمية. وتوافق هذا الحل من جهة أخرى مع مشاكل الاتحاد السوفياتي الداخلية: فقد كانت هذه الفترة فترة تغلب المشاعر القومية والوطنية وحتى الدينية على الاعتبارات الإيديولوجية.

ومنذ ذلك التاريخ لم تطرح أبداً مسألة بناء الأممية من جديد على الشاكلة التي كانت عليها، في أوساط الهيئات العليا للشيوعية العالمية.

فالكومينفورم، رغم أنه يحافظ على بقاء روح الأممية وتقاليدها حية لأمد طويل، فإنه يقتصر على الأحزاب الشيوعية الأوروبية الرئيسية، وليس له أي هيكل مؤسساتي باستثناء جريدته.

وقد طرحت إشكالية الأممية بأشكال وصيغ جديدة في ندوات الأحزاب الشيوعية الدولية، وهي ندوات 1957 و1960 و1969. ولكن رغم الحجم العالمي لهذه البقايا الأخيرة للأممية، ورغم محاولات إحياء تقاليدها، فإنه لم يكن لها أي تأثير حقيقي في الحركة الشيوعية، ولم يعد لها أي وزن في التطور الداخلي للأحزاب. فلم تعد الحركة الشيوعية المتنوعة شديد التنوع والتي تتنازعها الخلافات في مستوى التنظيم الأممي، مع أنها كانت في الوقت نفسه في حالة بحث عن مفهوم جديد للأممية وعن أشكال من العلاقات جديدة.

أما الأممية الرابعة فقد استمر وجودها إلى الآن رغم ضعفها الأصلي فتحليلات الكومنترن الخاطئة وخاصة منها تلك التي اعتبرت الاشتراكية-الديمقراطية اشتراكية-فاشية، فحالت دون أي تحالف بين قوى اليسار للوقوف أمام صعود هتلر، جعلت تروتسكي (طرد من الأممية الشيوعية منذ 1927) يتجه منذ 1933 نحو بناء الأممية الرابعة. على أن هذه الأممية، رغم نجاحها في تحدي الزمن ورغم إعلانها عن مفهوم أممي أصيل، لم يكن لها أي تأثير حقيقي في الجماهير العمالية.

• بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. ـ Franz BORKENAU, *World Communism. A history of the Communist International,* Ann ARBOR, University of Michigan Press, 1962, 444 p., bibliogr. index; Fernando CLAUDIN, *La crise du mouvement communiste, du Komintern au Kominform,* préf. de Jorge SEMPRUN, Paris, Maspero, 1972, 2 vol., 770 p., index (Textes à l'appui. Histoire contemporaine); Georges COGNIOT, *L'Internationale communiste. A perçu historique,* avant-

propos de Waldeck ROCHET, Paris, ES, 1969, 159 p. (Notre Temps); G.D.H. Cole, *The Second International, 1889-1914,* London, MACMILLAN & Co., 1956, 2 vol., bibliogr. (A History of socialist thought, 3); Georges HAUPT, *Le Conprès manqué. L'Internationale à la veille de la première guerre mondiale,* Paris, Maspero, 1965, 301 p., bibliogr. index (Bibliothèque socialiste, 6); Georges HAUPT, Madeleine REBÉRIOUX, dir., *La II^e Internationale et l'Orient,* Paris, Cujas, 1967, 495 p., index; Jules HUMBERT-DROZ, *L'origine de l'Internationale communiste. De Zimmerwald à Moscow,* Neuchâtel, Ed. de La Baconnière, 1068, 255 p., bibliogr.; Annie KRIEGEL, *Les Internationales ouvrières, 1864-1943,* Paris, Ed. du Centre national de la Recherche scientifique, 1968, 499 p., bilbiogr.· Richard LOWENTHAL, *Khrouchtchev et la désagrégation du bloc communiste,* Paris, Calmann-Lévy, 1964, 338p., Lilly MARCOU, *Le Kominform, le communisme de guerre froide,* Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1977, 344 p., bibliogr., index; ID. *L'Internationale après Staline,* Paris, Grasset, 1979, 317 p., bibliogr., index; ID., *Le Mouvement communiste international depuis,* 1945, Paris, PUF, 1980, 128 p. («Que sais-je?»); Roy MEDVEDEB, Jaures MEDVENDEV, *Khrouchtchev, les années de pouvoir,* Paris, Maspero, 1977, 220 p., Miklos MOLNAR, *Le déclin de la I^re Internationale, la Conférence de Londres de 1871,* Genève, DROZ, 1963, 262 p., bilbiogr., index (Publications de l'Institut universitaire des Hautes Etudes internationales, 42); Boris N. PONOMAREV, *Les Internationales ouvrières,* Paris, ES, 1955, 95 p., Ernesto RAGIONIERI, *Il Marxismo L'Internazionale,* Roma, Ed., Riuniti, 1968, XII-310 p., index (Biblioteca di storie 16(; Vadim V ZAGLADINE, dir., *Le mouvement communiste internationale,* Moscou, Editions du Progrès, 1978, 727 p.

◀ **متعلّقات**. ـ استقلال ذاتي، اشتراكية-ديمقراطية، أممية، باكونينية، تعدد المراكز، حرب، كومينفورم.

ل.م. (م.ع.)

أممية (نزعة)

فر: *Internationalisme* ـ إنك: *Internationalism* ـ ألم: *Internationalismus* رو: *Internacionalizm*

«يا عمال العالم اتحدوا» إن خاتمة بيان الحزب الشيوعي أحلت الأممية البروليتارية محل المثل الأعلى للأخاء والمساواة الخاص بالاشتراكية المثالية (ڤايتلينغ)، في عهد الثورات القومية في أوروبا سنة 1848 والتي نادت في احتفالات عارضة بالأخاء بين الشعوب. ولكن لم تكن الأممية العمالية، وهي معيار الاشتراكية الماركسية أو الشيوعية، مفهوماً أقل تجريداً، وربما تكون أكثر عاطفية وأخلاقية. وحتى تعريفها نفسه أو بالأحرى تطبيقها قد تغيرا على امتداد قرن ونصف من تطور الحركة العمالية التي وجدت نفسها مجبرة على تحديد نفسها في إطار متناقض وهو إطار الدول-الأمم.

وقد تعرض هذا التحديد في إطار الدولة، في أوروبا في البداية، إلى هزات عديدة (الوحدة

الألمانية والوحدة الإيطالية ونهاية الأمبراطوريات في أوروبا الوسطى والشرقية) بينما كانت النزعة القومية تنمو في كل دولة من تلك الدول إلى حد أنها سيطرت على الحركة الاشتراكية-الديمقراطية كما يدل على ذلك الالتحاق بالوحدة المقدسة خلال الحرب العالمية الأولى ولم يتخلف عن هذه الوحدة إلا اليسار الجذري السلمي «البلشفي» الذي بقي أممياً أو لا قومياً

وإذا كانت الحركة الشيوعية فيما بعد قد تأسست حسب قواعد المركزية الديمقراطية، التي جعلت من الأحزاب فروعاً خاضعة لاستراتيجية محددة ولقيادة واحدة، فإنها رغم ذلك لم تعارض منذ البداية تطور الاتجاه القومي وبالتالي الاستقلالي للأحزاب الشيوعية المرتبطة بحركات تحرر وطني. ثم تشهد الحركة، انطلاقاً من 1934 ـ 1936، تحولاً كبيراً تمثل في إعادة الاعتبار للمقاييس القومية في الاتحاد السوڤياتي ولدى أبرز الأحزاب الغربية، وتبني مفهوم المصلحة القومية الذي بقي يخلط دائماً مع مصلحة الدولة. وباختصار، فإن هذه الحركة وباسم «القيم» القومية قد أدمجت جزئياً الإيديولوجية القومية في المذهب الشيوعي. وقد زادت الحرب ومقاومة الفاشية في تدعيم هذا الالتقاء أو هذا الخلط. أما حركات التحرر الوطني فإنها مزجت بصورة عميقة بين القومية والشيوعية. وفي الدول الحديثة الاستقلال، وجد هذا الاستقلال امتداده في التأميمات التي قامت بها، وفي تأكيد مصلحة الدولة. وهكذا أصبح تناقض القومي/ الدولي في الأممية ذا بعد عالمي. ومنذ سنة 1956 (المؤتمر 20) وسنة 1968 (المواقف من التدخل السوڤياتي في تشيكوسلوفاكيا) نسجت معظم الأحزاب الشيوعية على منوال التيتوية اليوغسلافية، فدخلت في خلاف مع الشيوعية السوڤياتية التي كانت تدافع عن ممارساتها الخاصة «للأممية الپروليتارية» وكأنها حكر عليها أو رسالة خاصة بها لذا يجب وضع مختلف مفاهيم الأممية في إطار هذه المراحل الكبرى.

في البداية، كان للأممية الپروليتارية لدى ماركس الشاب معنى فلسفي وحتى رسولي، إذ كانت نظرته للپروليتارية نظرة مجردة وتضخيمية ووحيدة المعنى[1] فالپروليتارية تحمل رسالة بعث الإنسانية من جديد لأنها تمثل كل الرفض وهي الوحيدة القادرة على إنجاز الانقلاب الثوري الكوني. فالپروليتاري هو بالفعل إنسان عالمي مسلوب إذ ليس لديه ما يخسره، وهو حر من كل قيد بحكم عدم امتلاكه لوسائل الإنتاج، وطليق من قيود الملكية الخاصة وحدودها وهو إذاً قادر على التخلص من الاغتراب. **فبيان الحزب الشيوعي** كان لا يزال يدعو إلى تكتل هؤلاء «الپروليتاريين الذين لا وطن لهم»

وجاءت الأعمال الاقتصادية التحضيرية **لرأس المال** مثل: **الأجور والأسعار والأرباح** (1847)، **والعمل المأجور ورأس المال، ومساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** (1856 ـ 1858) لتعطي الأممية الپروليتارية محتوى أكثر واقعية، مع الحفاظ على طابعها السلبي، لكونها مدعوة للظهور عبر الممارسة والوعي الطبقي وعبر الانتقال من موقع الطبقة في ذاتها إلى موقع الطبقة لذاتها، حسب تعبير هيغل وبالفعل، فإن الپروليتاريين، حسب تحليل سوف يتعمق فيه **رأس المال**، يمثلون قوى عمل خام تفرق بينهم المنافسة في العمل، ولكنهم في الوقت نفسه مشدودين لبعضهم البعض برابطة اقتصادية واجتماعية وتجمع بينهم ظروف العمل الصناعي والحياة العمالية المشتركة؛ ومن هنا يتراءى لنا كيف أن النشاط العمالي يمكن له أن يسمح

بتجاوز عقبة التنافس والانقسام وجعل البروليتارية تتشكل كقوة نضال طبقي تتمتع بعامل العدد والتماسك، وكذلك بالقدرة على الترابط الأممي حتى ولو كان نضالها بالنسبة للدولة هو «نضال قومي إلى حد ما» (جملة صغيرة مأخوذة من بيان الحزب الشيوعي واستعملت في كل المعاني)

إن تضامن الشغيلة هذا في نضالهم التحرري المدعوم بالأخاء الأممي هو الذي برر قيام جمعية الشغيلة العالمية أو الأممية الأولى التي أكدت حيثياتها على ما يلي:

«حيث إن تحرر الطبقة العاملة الاقتصادي هو الهدف الأسمى الذي ينبغي على كل حركة سياسية أن تخضع له باعتبارها وسيلة لتحقيقه؛

«حيث إن كل الجهود الهادفة لبلوغ هذه الغاية قد فشلت إلى حد الآن بسبب غياب التضامن بين شغيلة مختلف المهن في البلد الواحد وغياب الوحدة الأخوية بين الطبقات العاملة لمختلف البلدان؛

«حيث إن تحرير العمل ليس مسألة محلية ولا قومية بل مسألة اجتماعية تهم جميع البلدان التي يوجد فيها المجتمع الحديث ويتطلب حلها تضافر المجهود النظري والعملي للبلدان الأكثر تقدماً .»[2]

إن هذا التحديد الخاص لبلدان المركز الرأسمالي وتلك الملاحظة لرسالة الحركة العمالية الكبرى للبلدان المتقدمة يشيران إلى إحدى تناقضات الأممية التي لحظها ماركس فيما يخص پولونيا وبصورة أوضح فيما يخص إيرلندا، وهو الواقع القومي نفسه؛ فالاضطهاد القومي يشتمل على عائق مزدوج أمام الثورة الاشتراكية إذ يستقطب كل نضالات البلد المسيطر عليه، والأسوأ أنه يجعل الطبقة العاملة للأمة المسيطرة متواطئة مع بورجوازيتها بسبب اغترابها القومي، فوعي الطبقة العاملة الإنكليزية الطبقي قد صار باهتاً، بسبب غلبة القومية الإنكليزية. ويزداد ذلك بمقدار تزايد المهاجرين الإيرلنديين. وهكذا يصبح ظهور الأممية أمراً مستحيلاً بسبب تشوه تكوين الوعي الطبقي.

ولكن رغم ذلك كان هذا المثل الأعلى للتحالف العمالي كافياً للأممية الأولى التي لم تكن تتألف من أحزاب أو نقابات قومية إلا بصورة استثنائية، بل من التقاء تجمعات عمالية وديمقراطية. فلئن كانت الطبقات العاملة الأكثر تقدماً، والطبقة العاملة الإنكليزية ونقاباتها في الطليعة، قد بدأت تلعب دوراً سياسياً انعكس على مستوى الدولة وأخذت في الدفاع عن مستوى معيشتها وعن موقعها القومي داخل الدولة، فإن الطبقات العاملة الناشئة لا تزال تتألف من عمال لا يزال وعيهم القومي متدنياً، إذ بقوا يحملون طابع موطنهم الأصلي، أي موطنهم الصغير الفلاحي والقروي، أو من أولئك العمال الحرفيين العالميين والماهرين الذين يتجولون في أوروبا أو هم من المنفيين السياسيين. وأول حزب اشتراكي اعتبر نفسه حزباً ماركسياً بموافقة ماركس النقدية، وهو الحزب الاشتراكي-الديمقراطي الألماني الذي تكون جزئياً في مؤتمر إيزيناخ (1869)، قد طرح جانباً المسألة القومية على أنها مسألة بورجوازية بحتة.

ولكن الحركة العمالية تطورت متخذة بالذات شكل أحزاب سياسية داخل كل دولة كما تمنى ذلك كل من ماركس وإنجلس عندما أنهيا الأممية الأولى، في انتظار تكوين الثانية من هذه الأحزاب. وسيتغير عند ذلك مركز ثقل التناقض بما أن هذه الأحزاب قد نشأت في إطار الدول

على ما هي عليه من أوضاع، أي بما في ذلك الأمبراطوريات سجون الشعوب وتلك الدول التي تعاني من التفكك (پولونيا)، أو تلك الدول المصطنعة (بلجيكا)، وباختصار تكونت هذه الأحزاب دون أن تأخذ القوميات بعين الاعتبار. وعجز الأممية الثانية يرتبط بكيفية عملها الدبلوماسي المطابق للعلاقات بين الدول عبر التمثيل العمالي، بينما كانت الحركة القومية تخترق الأحزاب والنقابات في أوروبا الوسطى والشرقية، وكانت النقابات أولاً والأحزاب في أوروبا الغربية ثانياً تتأثر أكثر فأكثر بالنزعة القومية إلى حد أنها أصبحت تتحدث عن «المصلحة القومية» بما في ذلك على مستوى السياسة الخارجية وفي المسألة الاستعمارية.

أصبح ينظر للأممية الاشتراكية على أساس العلاقات الدولية، كما فعل ذلك بعض القادة مثل كارل كاوتسكي الذي دافع عن الخيارات الفيدرالية أو جوريس الذي كان ينزع إلى إعطاء الشعور القومي والثقافات الخصوصية نصيبها في مسيرة البشرية السلمية. وكان الماركسيون النمساويون، وخاصة منهم أوتو باور، يحلمون بجعل الاشتراكية أمراً لا يتعارض مع التطور الكامل للثقافات القومية. وهكذا أصبحت الأممية تفهم على أنها سياسة وتحالف سلمي بين الأمم؛ فالحركة العمالية هي حركة أممية من حيث هي حركة سلمية معادية للحرب ومدافعة عن الكونية ومحملة برسالة إنسانية بفضل مثلها الأعلى في العدالة، ولكن في الوقت نفسه تحمل على عاتقها تطوير الدول ـ الأمم بالاعتراف بما أسقطه ماركس، أي المشروعية التاريخية والثقافية. أفلم يبشر البيان الشيوعي بانهيار الحواجز القومية، بينما استشرت نزعة الحمائية في نهاية القرن التاسع عشر، وعمَّت الإمپريالية في بداية القرن العشرين بفضل تمركز المؤسسات الاحتكارية وتحالفاتها؟ لقد كشفت الحرب العالمية الأولى عن شراسة القوميات.

وخارج هذا التطور العام، فإن البلاشفة نظراً لموقعهم الهامشي في الحركة العمالية الأوروبية ولرغبتهم في تكييف النضال الاجتماعي، في ضوء واقع الأمبراطورية الروسية الذي يفرض السرية، فإن هؤلاء البلاشفة الذين ينادون بالمركزية العسكرية وبأولوية الحزب الموحد، وبصورة موازية لهم تيارات أقصى اليسار التي تمثلها مجموعات صغيرة جداً أو أقليات داخل أحزابها، قد تمسكوا بالأممية الطبقية التي تحدد كل استراتيجية مهما كانت بما فيها تلك التي كيفت حسب الأوضاع القومية الملموسة. فالمسائل القومية تحل بممارسة الحقوق الديمقراطية التي توافق مرحلة الديمقراطية البورجوازية، ويكفي التأكيد على مبدأ حرية الشعوب في تقرير مصيرها (البرنامج البلشفي 1906-1909، 1912)

ولئن كانت الأممية الشيوعية لا تزال قائمة عضوياً على هذا التصور المبني على إخضاع المسائل القومية للثورة العالمية ولاستراتيجية مشتركة إلزامية مفروضة انطلاقاً من مركز على حزب عالمي منتشر في إطار دول قائمة فعلاً، فإنها تقر أيضاً، بضرورة ذلك التمييز الجوهري الذي وضعه لينين بين الأمم المضطهَدة والدول المسيطرة والمستغِلة التي تكوّن الإمپريالية. فالأممية الثورية، على عكس الإصلاحية المنادية بالمصلحة القومية، تعرّف نفسها بكونها عدواً للإمپريالية يربط النضال من أجل التحرر الوطني في البلدان المضطهَدة (المسألة الشرقية) بنجاة الثورة السوڤياتية ونشاط الحركة العمالية المتطورة.

وسوف تستخدم الحركة الشيوعية فيما بعد هذه المكوّنات الثلاثة حسب أولويات متغيرة،

متبنية من جديد وبوضوح، انطلاقاً من المنعطف الكبير في 1934-1936، مهمة الدفاع القومي والمصلحة القومية. وأبرزت الحركة الشيوعية الآسيوية بصورة غير مباشرة، طالما أنها لا تستطيع أن تعلن الأمر جهاراً (انظر ماوتسي تونغ ومواقف الحركة الشيوعية الصينية)، الأهمية الثورية للجماهير، أي سكان المستعمرات وشبه المستعمرات الذين يمثلون أيضاً أغلبية سكان المعمورة، وأغلبيتهم الساحقة مزارعون وليسوا عمالاً وهكذا أصبحت الأممية على ما يبدو وكأنها ما وضع ملامحه العامة سلطان عليف ما بين 1923 و1928، أي التضامن مع حركات التحرر الوطني والشعوب التابعة التي حلت محل البروليتارية.

ومن ناحية أخرى، فإن فكرة الثورة العمالية العالمية لم تعد مع بداية العشرينات من هذا القرن تعني شيئاً للمركز السوفياتي والشيوعي. فسوف يحل الدفاع عن الدولة السوفياتية محل فكرة الدفاع عن الثورة التي بقيت يتيمة في روسيا، والدولة ستتشكل وتعرف بشكل خاص بعد سنة 1928 على أنها «وطن الاشتراكية»، ثم مع توسع الاتحاد السوفياتي في عهد ستالين الإلحاق والاحتلال العسكري (1939-1940)، وأخيراً بإقامة حزام أمني حوله ثم مع تكوين «المعسكر الاشتراكي» الذي شكل صورة عن النظام السوفياتي. لقد ظل الاتحاد السوفياتي، برغم المعارضة اليوغسلافية (1948) والثورة الصينية (1949)، وبرغم الخلاف بين الأحزاب الشيوعية الرئيسة منذ 1956 و1968، يعرّف **الأممية البروليتارية** دائماً على أنها تكمن في أولوية مصلحة الدولة السوفياتية؛ فالاتحاد السوفياتي هو «العامل الحاسم» في ثالوث القوى المعادي للإمبريالية (الندوة العالمية للأحزاب الشيوعية سنة 1969)؛ وهو باعتباره أول دولة اشتراكية يتحمل مسؤولية صيانة الاشتراكية في البلدان المرتبطة به (نظرية «السيادة المحدودة» التي بررت تدخله في تشيكوسلوفاكيا سنة 1968)؛ وواجب الدفاع والحماية هذا هو الذي برَّر أيضاً التدخل العسكري في أفغانستان (1980) باسم الأممية البروليتارية.

وأخيراً نذكر أن الأحزاب الشيوعية منذ 1934-1936 قد زاوجت بين وطنيتها الحزبية العضوية وأمانتها للاتحاد السوفياتي وبين وطنية قومية برزت بوضوح من 1941 إلى 1946، مقتفية بذلك أثر الشيوعية السوفياتية التي قامت لتأويل التاريخ الروسي تأويلاً جديداً أو ارتكزت على التصور الستاليني للأمة وهو التصور المركزي الإقليمي التكاملي للأمة عند ستالين. وهكذا لم تعد الأممية سوى الرجوع إلى خط سياسي تم وضعه على أساس ميزان القوى العالمي إن لم يكن على أساس تقسيم العالم إلى كتلتين. وهذا التركيز على الأحداث العالمية والانتباه إلى مجرى تطورها وقى الأحزاب الشيوعية بدرجات متفاوتة من الانغلاق القومي أو التقوقع على السياسة الداخلية لبلدانها إلا أن الأممية البروليتارية والتي يمثل التضامن مع الاتحاد السوفياتي «حجر الزاوية» فيها لم يعد يذكرها إلا عدد قليل من الأحزاب الشيوعية أو فصائل موالية للاتحاد السوفياتي، بينما الأحزاب التي تعتبر نفسها أحزاباً ماركسية ـ لينينية أو توالي الماوية، فإنها صارت تنادي بأممية عالم ـ ثالثية. أما التيارات التروتسكية فهي تجهد نفسها على صيانة المبدأ الأممي في نقاوته العمالية والذي يطرح، كما كان الأمر في بداية الأممية الثالثة، أولية الثورة البروليتارية العالمية. وهكذا فإن الأممية البروليتارية تصبح مسألة نظرية صرفة بكل معاني هذه العبارة.

لقد أصبحت إعادة تعريف الأممية أمراً ضرورياً، لا سيما وأن التناقضات المتولدة عن تعميم ظاهرة الدولة الوطنية وتدعيمها أدت إلى التصادم بين دول تعتبر نفسها اشتراكية (الصين وڤييتنام والنزاع الصيني السوڤياتي) هذا إذا لم نعد للنزاعات بين الدول الرأسمالية والعداء بين الدول التابعة والمركز الإمپريالي، التي تأثرت بها الطبقات العاملة ذاتها في هذه البلدان. ولم تكن الماركسية الأصلية تعير اهتماماً يذكر للواقع القومي وتعتبر وزنه السياسي ووظيفته الثقافية أمراً غير ذي بال. ثم إن احتمال بروز سياسة القوة الناجمة عن كل اتجاه نحو التركيز على الدولة، حتى ولو كانت دولة تبني الاشتراكية، لم يعط الاهتمام الكافي أو غيّب في الحركة العمالية والشيوعية؛ ولن تتم العودة إلى ممارسات أممية اشتراكية ثورية إلا إذا أخذت هذه الثغرة المضاعفة بعين الاعتبار في الفكر الشيوعي وإلا إذا تم القيام بتحليل جديد للإمپريالية وبنقد النزعة القومية.

● **بيبليوغرافيا**. ـ *Storia del Marxismo*, Turin, Einaudi, 4 t., 5 vol., 1977-1982.

▶ **متعلّقات**. ـ اشتراكية-ديمقراطية، إمپريالية، أمميات، بلشفية، شيوعية، قومية.

ر.غ. (م.ع.)

1 IA, et M. 44.

2 Statuts généraux de l'AIT, MEW, 22, 383.

أناوحدية (أنانة)

فر: *Solipsisme* ـ إنك: *Solipsism* ـ ألم: *Slipsismus* ـ رو: *Solipsizm.*

هذا المصطلح المشتق في الأصل من كلمتين لاتينيتين سولوس Solus (وحيد وايبس ipse (هو نفسه) يعني المذهب الذي «يُركز على أن الأنا الفردي الذي لنا وعْيٌ به وبتعديلاته الذاتية، هو كل الواقع، وأن الذوات الأخرى التي نَتَمَثّلهَا لم يَعُد لها وُجُودٌ مستقل كما هو الشأن بالنسْبة للشَخْصِيات التي تَترامى لنا في الأحلام» (معجم **المصطلحات الفنية والنقدية للفلسفة**، لالاند). إن المادية الجدلية ترفض إذاً الأنانة باعتبارها نتيجة منطقية تكشف عن التناقض الداخلي للمثالية. وبتعبير أدق فإن وجهة نظر المادية تُخولُ لنا اعتبار الأنانة نتيجة حتمية لموقف المثالية إزاء قضية الموضوعية عامة وذلك ضمْن نظرية البيْذاتية l'intersubjectivité.

إن الأنانة هي بصفة أخص ـ نتاجُ بناء نظري مميز ذي تاريخية خاصة بالخطاب الفلسفي وبالفعل فقد اتضحت معالم هذا المذهب بانبثاق نوع من المثالية الذاتية من ديكارت إلى كانط بوضع «الأنا» كجوهر مفكر، ثم، كصورة متعالية تَبْلغ ذروتها مع فيخته Fichte حيْثُ يسعى في كتابه «مذهب العلوم» إلى استِنْبَاط الغيْرية (اللاأنا) انطلاقاً من الأنا باعتباره واقعة أصلية بحق

هذا التذكير السريع يجعلنا نَفْهَمُ من ناحية أن رفض الأنانة يندرجُ ضمن دحْض المادية العام للوظيفة المثالية للفلسفة ومن ناحية أخرى فإن نقد الأنانة عند ماركس يندرجُ ضمن رد الفعْل ضد تقاليد الفلسفة الألمانية المبنيَّة على الذاتية وكذلك ضد النظريات المُسْتَلْهَمَة من الفيختية

الجديدة التي تُحدد نَشاط المكونات الذاتية داخلَ النَسَق الهيغلي. هذا التوجُه نفسه نَجدُه في كتاب «العائلة المُقدسة» حيث يرفض ماركس رؤيا العالَم التي تعتمد الانتقاد (Critique-Critique) لأن برونا بور Bruna Bauer طور بشكْل منطقي عمل هيغل دون تجاوز مَجال اللاهوت. من وجهة نظر فيخته «بشكْل لم يعُد فيه الروح المقدس هو الذي يُمْلي النص على صاحب الإنجيل بل الوعْي اللامحدود بالذات هو الذي يقوم بذلك».

إن مُؤلف ماركس الآنف الذكر «العائلة المقدسة» يُبْرزُ تفاهة الأنانة وثقافتها باعتبارها نتيجة حتمية للمثالية. تلك التهافتات التي تقُوم المادية على نقيضها مُذَكِرة بحقيقة الانتِماء المادي وضغوطات المُعْطَى الذي ليْسَ للوعْي الأناني أنْ يتحررَ منْه إلا بنَوْع من النَفْي.

بترَابُط مع ما سَبق، تبدو الأنانة كعبارة مذهبية للوضع المُنْعَزِل للفردية: إنها تُعَبِّر إذاً في نهاية التحليل عن وضْع ذري للفرْد في المجتمع الرأسمالي، على النقيض من الاجتماعية، طِبْقاً للأطروحة العاشرة حول فيورباخ التي تُقدَم «وجهة نظر المادية الجديدة» كـ «بشرية وقع صهْرُها اجتماعياً» وعلى النقيض من ذلك فإن الأنانة تُعَبِّر عن وجهة نظر مجردة من البُعْد الاجتماعي، ومن ثم عن التَمَثُل الإيديولوجي لوعْي مُتَوَّحِد، محكوم بأن يُؤخَذ على أنه «مَمْلكة داخل مملكة» حسْب عبارة سبينوزا (الأخلاق، تذييل الكتاب الأول).

تبدو الأنانة في الأخير إذاً كأحسن تعبير عن الوهْم المثالي، كانعكاس لوعْي مقلوب بالنسبة للواقع المادي ومُنْقطعة عن الپراكسيس. بهذا المعْنى نجد لينين في كتابه «المادية ومذهب نقد التجربة» يرفضُ الأنانة المُتَنَكِّرة للمذهب التجريبي النقدي وكأن الدحض المادي «لنقد النقد» لماخ Mach وأڤوناريس Avenarius مُرُوراً بدوهرينغ Dühring يجدُ الأنانة كعَقَبة وكعَرض من الأعراض الكُبْرى لِلْمِثَالِيَة.

◄ **متعلّقات**. ـ مادية، مذهب تجريبي نقدي، مذهب ذري.

ب.-ل.أ. (ع.هـ.)

إناسة (أنثروبولوجية)

فر: *Anthropologie* ـ إنك: *Anthropology* ـ ألم: *Anthropologie* ـ رو: *Anthropologija.*

لقد كانت دراسة المجتمعات المسماة بـ «البدائية» من أبرز وأخصب وأثرى التطورات التي شهدتها الماركسية في العشرين سنة الأخيرة. ولقد أولى كل من ماركس وإنجلس أهمية كبرى لهذه الأشكال الاجتماعية «المشاعية»، «الآسيوية»، والتي «تنعدم فيها الدولة»[1] وفي ما بعد أصبح مؤلف **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة** المرجع الوحيد حول هذه التشكيلات الاجتماعية طيلة حقبة تتجاوز نصف القرن. ولقد اعتمدها عدد من النيّاسين (Ethnologue) مثل مالينوڤسكي، ورادكليف-براون، ومارسيل موس، وكلود ليڤي ستروس، وفتحوا في هذا الميدان آفاقاً جديدة.

من الأكيد أن إنجلس وماركس قد استخدما أهم الأعمال التي صدرت في عصرهما حول

هذا الموضوع وخاصة منها أعمال مين ومورغان، لكن المادية التاريخية صمتت حول هذه المسألة ابتداءً من الثلاثينات، خاصة وأنها بدأت تضع مسلماتها النظرية موضع السؤال. فالمجتمعات الميلانيزية أو الأفريقية لا تتطابق مع تعارض الطبقات/المشاعية، الدولة/اللادولة. إلخ، أضف إلى ذلك أنَّ أهمية العلاقات غير الاقتصادية (القرابة، الدين) في هذه المجتمعات، وانغلاقيتها على «الحضارة» في أشكالها التكنولوجية، تناقضان النظرة الاقتصادوية والتطورية التي اتسمت بها الحقبة الستالينية.

لكن تطور حركات تحرير الشعوب المستعمرة، وبداية إزالة آثار الستالينية سمحا، شجّعا منذ بداية الستينات، على بروز نظرة مادية جديدة تعتمد أساساً على البحوث الميدانية (ميّاسو وتِرّاي وراي في أفريقيا وغودولييه في غينيا الجديدة). كما مكنت هذه الظروف من انتعاش الجدل النظري حول هذه القضية. ولقد تركز هذا الجدل، عند انطلاقه، حول نمط الإنتاج الآسيوي، وجدوى المفاهيم التي صاغها ماركس وإنجلس، كما طرح هذا الجدل على الفور مسائل تتعلق بطبيعة علاقات الإنتاج في هذه المجتمعات. وتمخّض عن هذا الجدل على الفور عدد من المقاربات منها في سياق موازٍ، ومنها في سياق سجالي.

لقد كانت الإناسة الماركسية بالدرجة الأولى نقداً للإناسة الاقتصادية المتميزة بتأثرها الشديد باقتصاد السوق وبالنماذج الشكلية لمدرسة الحَدّيّة ـ الجديدة (néo-marginalisme). ومثَّل مقال كلود ميّاسو (1960) حول اقتصاد الاكتفاء الذاتي عند شعب الغورو أول دراسة عينية لمجتمعهم تحاول أن تبرز أنماط الإنتاج وعلاقات الإنتاج، حيث عولجت القرابة والزواج كتعبير عن علاقات إنتاج محددة تاريخياً لا كأشكال خارجة عن الإطار الزماني للحياة البدائية. ونسجاً على منوال المثال الذي تقدمه إثنيّة الغورو اقترح إيمانويل تِرّاي تفسيراً لغلبة القرابة في هذا النوع من المجتمعات: هذه الغلبة تعود إلى الطابع غير السلعي للمبادلات والتجانس والتطابق بين وحدة الإنتاج ووحدة الاستهلاك.

ومن جهته، قدَّم موريس غودولييه تفسيراً مختلفاً لغلبة القرابة: إنها لا تعود فقط إلى طابعها المتعدد الوظائف بل أيضاً إلى كونها «تعمل كعلاقات إنتاج». واتجه نقد غودولييه إلى النظرة الاختزالية التي ميّزت أعمال ميّاسو وتِرّاي اللذين جعلا من القرابة مجرد «تعبير» عن علاقات الإنتاج، دون الأخذ بعين الاعتبار تماسكها الداخلي الخاص. وارتكز عمل غودولييه في هذا الشأن على تنظير للسببية البنياوية وعلى إمكانية أن تكون البنية نفسها حاملة لعدة وظائف.

وأدت البحوث حول طبيعة العلاقات الاجتماعية في المجتمعات التقليدية الأفريقية إلى إعادة طرح طبيعة التناقضات داخل هذه التشكيلات الاجتماعية. هذه المجموعات التي طالما فهمت على أساس أنها جماعات بلا تاريخ برزت في الواقع حاملة تضادات مختلفة: بين الكبار ومن هم أصغر سناً، بين السادة والعبيد، بين الرجال والنساء. أما تحليلات پيار فيليب ـ راي (1971 ـ 1977) التي عالجت هذه التناقضات على أساس أنها تناقضات طبقية، فقد افتتحت جدالاً هاماً حول وجود الطبقات أو انعدامه في مثل هذه المجتمعات التي تنعدم فيها مؤسسات الدولة. وتبدو هذه المسألة حاسمة من الناحيتين النظرية والسياسية بخصوص معالجة التناقضات في المجتمعات التي تمر في مرحلة التحوّل. وهي توفر الفرصة لتفكير واسع وجماعي حول عدة مفاهيم مثل الطبقة والهيمنة والنهب والاستغلال.

إن أحدث الأعمال الماركسية في الإناسة تدرس أشكال الإيديولوجية ووظائفها في عدد من المجتمعات حيث توظّف الرموز والطقوس مباشرة في النشاط الاقتصادي وحيث يلعب المقدّس دوراً أساسياً في تكوين العلاقات السلطوية وجهاز الدولة والمحافظة عليها أو رفضها وتبرز أعمال مارك أوجيه عن التماسك والبنى الإيديولوجية المنطقية، وأعمال غودولييه حول مفعول الإيديولوجية في إرساء علاقات السيطرة[2]، وتُبرِز كل هذه الأعمال مدى اتساع الآفاق التي تفتح أمام الإناسة الماركسية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ Marc ABELES, *Anthropologie et marxisme,* Complexe, 1976; Marc AUGÉ, *Théorie des pouvoirs et idéologie,* Hermann, 1975; M. BLOCH (dir), *Marxist Analysis in Social Anthropology,* Jean COPANS, *Anthropologie et impérialisme,* Maspero, 1975; Maurice GODELIER, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie,* Maspero, 1973; Roberts CRESSWELL, Maurice GODELIER, *Outils d'enquête et d'analyse anthropologique,* Maspero, 1976; Claude MEILLASSOUX, *Femmes, greniers et capitaux,* Maspero, 1975; G. PRESTIPINO, *Per una anthropologia filosofica,* Napoli, Guida ed. 1983; Emmanuel TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés «primitives»,* Maspero, 1967, Id., apud *Les Aventures du marxisme,* Paris, Syrus, 1984.

▶ **متعلّقات.** ـ إنسان، تحديد، جماعة (مشاعة، طائفة، بدائية)، سياسة، طبقة، نمط إنتاج، نمط الإنتاج الآسيوي.

م.أ. (ح.م.)

1 راجع إشكالية «نمط الإنتاج الآسيوي».
2 راجع أيضاً مساهمات جان كوبانس حول الجهاز الديني وبيار بورديو حول الطقوس الزراعية.

إنتاج، عمل منتج/غير منتج

فر: *Production, travail productif/improductif* ـ إنك: *Production, productive/unproductive work*

ألم: *Produktion, produktive/unproduktive Arbeit* ـ رو: *Proizvoditel'nij trud/neproizvoditel'nij trud.*

1/ تكمن خاصية الماركسية في دراسة الإنتاج الاقتصادي في صلته بعلاقات الإنتاج الاجتماعية (ملكية وسائل الإنتاج، تقسيم العمل والتوزيع) التي يتحقّق ضمنها وتعيد إنتاجه. وهكذا، يحدّد الإنتاج الرّأسمالي الصّرف كإنتاج للقيمة الزائدة.

2/ إنّ الجدل حول الإنتاج، وحول تحديد العمل المنتج يتخلل كامل تاريخ الاقتصاد الكلاسيكي. ولقد تمّ ربط مسألة الإنتاج بمسألة التراكم منذ عهد الفيزيوقراطيين[1] الذين أطلقوا على طبقة الفلاّحين صفة المنتجة، باعتبارها الوحيدة، حسب رأيهم، التي تنتج فائضاً وفي هذا الصّدد، فإنّ آدم سميث قدّم، في مؤلّفه **ثروة الأمم** (1776)[2]، توضيحاً حاسماً، عندما ميّز بين صنفين من العمل المأجور، أوّلهما العمل الذي يتمّ تبادله مقابل دخل، ويوفر خدمات («خدم» أشخاص أو خدم الدّولة)، وثانيهما، العمل الذي يتبادل مقابل **رأس المال** ويحقّق منتوجات معدّة للبيع. وقد اعتبر سميث العمل الأوّل غير منتج، لأنّ نتيجته، أي الخدمة،

تتلاشى في الوقت نفسه الذي تؤدّى فيه. أمّا العمل الثاني فهو، حسب رأيه، منتج لأنّ نتيجته، أي المنتوج، تبقى بين أيدي رب العمل مضافاً إليها قيمة إضافية تساوي الأجر والرّبح. وهكذا، يتحدّد الطّابع المنتج للعمل بصهره ضمن مسار الإنتاج والتراكم الرّأسماليين.

وبعد سميث تطور تيّار معاكس مثّله بشكل خاص جان-باتيست ساي[3] الذي يعتبر أنّ الاقتصاد يرتكز على مقولة المنفعة. ومن هذا المنظور، يزول التميز بين عمل منتج وآخر غير منتج، ويمكن للعمل المنتج المختزل إلى العمل النّافع، بصفة عامة، أن يشمل كلّ الوظائف الاجتماعية.

3/ لقد بلور ماركس مفهوم نمط الإنتاج في كتابه «**الإيديولوجية الألمانية**» (1845)، ولكنّه لم يبلور منهجية نظرية الإنتاج الرّأسمالي، أي نظرية القيمة الزائدة بشكل منهجي، إلّا في **الغروندريسّه** (1857 ـ 1858) وذلك بالرّجوع إلى الاقتصاد الكلاسيكي وتجاوزه. ومنذ ذلك الحين، أصبحت هذه النظرية تظهر في أعمال ماركس في صيغتين. صيغة منهجية في الكتابات النظرية المتعاقبة، بدءاً من الغروندريسّه إلى **رأس المال**، دون تغيير جوهري. وصيغة جدالية في النصوص المخصّصة للفكر الاقتصادي السّابق، وخاصة في الجزء الأوّل من كتاب **نظريات حول القيمة الزائدة**، حيث يحتلّ موضوع العمل المنتج موقعاً مركزياً

يميز ماركس بدقّة بين مفهوم **الإنتاج بصفة عامة** (أو مسار العمل) ومفهوم **أنماط الإنتاج** المحددة تاريخياً وفي حين اكتفى بتحديد المفهوم الأوّل بأنّه مسار بين الإنسان والطبيعة يهدف إلى إنتاج قيم استعمالية ويستخدم وسائل إنتاج[4]، فإنّه يرى أنّ المفهوم الثّاني، أي **أنماط الإنتاج** التاريخية المحدّدة، هو الوحيد القادر على تبيان المحتوى الملموس لتاريخ الإنتاج، ولتطوّر مختلف المجتمعات بصفة أشمل.

وهكذا حدّد ماركس الإنتاج الرّأسمالي بأنّه إنتاج للقيمة الزائدة المتأتّية من الفارق بين قيمة قوّة العمل والقيمة التي تنتجها كما حدّد العمل المنتج للقيمة الزائدة بأنّه **العمل المنتج في هذا المجتمع**[5]

إنّ مقولة العمل المنتج، التي حرّفت هكذا عن معناها المألوف، يمكن أن تبدو مجرّد نسخة عن مقولة إنتاج فائض القيمة. وفي الواقع فإنّ هذا التحريف في المعنى يوافق نيّة جدالية ونظرية. إنّ ماركس، بتركيزه لجزء هام من نقده للاقتصاد السّياسي على موضوع العمل المنتج هذا، قد أرفق نظرية فائض القيمة بشرح يوضح مدلولها على مستوى الاقتصاد من جهة، وعلى مستوى تحليل الطبقات من جهة أخرى.

وقد اعتبر ماركس مذهب ساي مجرّد تبرير إيديولوجي لمختلف وظائف المجتمع البورجوازي. وهو، على عكس ذلك، يتبنّى، بصورة كبيرة، مواقف سميث. وفعلاً، فقد وضع هذا الأخير انطلاقاً من علاقات الإنتاج، تحليلاً أوّلياً ربط فيه الإنتاج بالبنية الطبقية في المجتمع البورجوازي. وهو تحليل أكّدته نظرية القيمة الزائدة. وأرسته، في الوقت نفسه، على قاعدة تصوّر لمقولة القيمة الأكثر تماسكاً ولكن ماركس أبرز، في الوقت نفسه، الغموض لدى سميث الذي وضع إلى جانب التميز الصّحيح المرتكز على علاقات الإنتاج (عمل مقابل دخل/ عمل مقابل رأس مال) تمييزاً آخر مغايراً يخصّ طبيعة المنتوجات (خدمات/ منتوجات مادّية).

فالعمل المنتج، كما يقول ماركس، لا يحيل إلى **محتوى** الإنتاج، ولا يجب البحث عن مقياسه في المنفعة، أو في مادية المنتوج، بل يجب تقصّي هذا المقياس في علاقات الإنتاج فحسب[6] إنّ الأجير غير المنتج (الأجير العامل مقابل دخل أي من صنف الخادم أو الموظّف) يمكن تكليفه بمهام إنتاج مادّي، في حين يمكن تشغيل الأجير المنتج (الأجير العامل مقابل رأس مال) في إنتاج خدمات سلعية. «وبإيجاز، يمكن إدراج قسط من إنتاج خدماته في رأس المال كما أنّ جزءاً من العمل المجسد في سلع نافعة يتمّ شراؤه بواسطة الدّخل، ولا يندرج في الإنتاج الرّأسمالي[7] وقد قدّم ماركس حتّى فيما يخصّ نقل المسافرين نظرية متقدمة جدّاً للخدمة باعتبارها بضاعة، ولإنتاج فائض القيمة في إطار خدمة بضاعية.

4/ «إنّ ما تبيعه صناعة النقل هو النقل ذاته. وإنّ الأثر النّافع الناتج عن ذلك مرتبط بشكل لا ينفصل بعملية النقل، أي بعملية إنتاج صناعة النقل (. .). والأثر النافع لا يكون قابلاً للاستهلاك إلّا أثناء عملية الإنتاج؛ وهو لا يوجد كشيء استعمالي متميّز من هذه العملية، أي بمثابة مادة تجارية يتم تداولها كبضاعة، إلّا بعد إنتاجه فقط. وهذا لا يمنع تحديد القيمة التبادلية لهذا الأثر النافع، مثله في ذلك مثل أيّ بضاعة أخرى، بقيمة عناصر الإنتاج المستهلكة فيه (قوّة عمل ووسائل إنتاج) مع إضافة القيمة الزائدة التي يخلقها العمل الزّائد للعمّال المشتغلين في صناعة النقل (. .). وهكذا، فإنّ المعادلة بالنسبة إلى صناعة النقل يمكن أن تكون كالآتي:

م – س {ع و ن ... ن ... م′ $(A \quad M\{\frac{T}{MP}...P...A')$

وذلك نظراً إلى أنّ ما ندفع ثمنه، وما نستهلكه هو عملية الإنتاج ذاتها وليس منتوجاً منفصلاً عنها[8]

وهكذا، فإنّ مقولات القيمة، والبضاعة، والقيمة الزائدة تنطبق تماماً، حسب ماركس، على الخدمات التي يؤدّيها أجراء رأس المال الذين حدّد عملهم، بهذه الصفة، بأنّه منتج.

ويبدو، لأوّل وهلة، أنّ هذه النصوص متعارضة مع نصوص أخرى تلحّ على الطّابع الهامشي بل وحتّى «التافه»[9] لإنتاج غير مادّي في إطار الاقتصاد الرّأسمالي، أو تشير إلى وجود علاقة وطيدة بين إنتاج القيمة الزائدة والطابع المادّي لحصيلة العمل.

وبهذه الطريقة، وبعد أن بيّن ماركس أنّ نمط الإنتاج الرّأسمالي يخضع تدريجياً كلّ مجالات الإنتاج المادي، فإنّه يتابع قائلاً «يمكن، عندئذ، القول إنّ ميزة العمّال المنتجين، أي أولئك الذين ينتجون رأس مال، تتمثّل في أنّ عملهم يتحقّق في بضائع (منتوجات العمل) أي في الثروة المادية. وهكذا يكون العمل المنتج قد اكتسب تحديداً ثانياً ثانوياً ومغايراً لميزته الحاسمة، لا يهتمّ مطلقاً بمحتوى العمل ومستقلّ عنه[10]

ونصل هكذا إلى تناقض: فماركس، الذي سبق له أن حدّد العمل المنتج بالعلاقة الاجتماعية فقط مستثنياً كلّ عودة إلى المحتوى المادّي، يعود الآن ليضيف هذا المحتوى إلى تحليله. لكنّ هذا التناقض ظاهري فقط. إذ إنّ ماركس أنشأ، في الواقع، ضمن مفهوم العمل المنتج تفاوتاً

وترتيباً بين التحديدين. فأحدهما يعتبر من الدّرجة الأولى وهو «الميزة الحاسمة» و«الفرق النوعي»[11]؛ إنّه لا يتعلّق بـ «التحديد المادّي للعمل (ولا بطبيعة منتوجه، ولا بتحديد العمل باعتباره عملاً ملموساً)، بل يتعلّق بشكل اجتماعي محدّد، أي **علاقات الإنتاج** التي ينجز ضمنها العمل فعلياً»[12] وهكذا، تشكّل القيمة الزائدة، من زاوية **علاقات الإنتاج**، «الناتج النوعي للإنتاج الرأسمالي»، و«غايته المباشرة»[13]، ومنطقه. أمّا التحديد الآخر، المتعلّق **بالقوى المنتجة**، فهو معتبر من الدّرجة الثّانية *(Nebendestimmung)*، وهو لا يتعلّق بالهدف المباشر، بل بالنزعة التاريخية. إذ إنّ منطق القيمة الزائدة يميل إلى التوجه لتنمية الإنتاج المادي، لكن ضمن الحدود الملازمة للطابع المتناقض لهذه العلاقات. وقد بيّن ماركس بدقّة في **رأس المال** أنّ مبدأ التطوّر الصّناعي لهذا المجتمع يكمن في علاقات الإنتاج الرّأسمالية ذاتها في الواقع يتمّ الحصول على القيمة الزائدة[14] في ظلّ وضعية تنافسية تدفع كلّ رأسمالي إلى رفع الإنتاجية عبر تطوير الآلات بهدف الحصول على قيمة زائدة أكبر. ومن هنا يتأتّى الميل إلى التطابق بين العمل المنتج للقيمة الزائدة من جهة، والعمل الصّناعي الذي يتحقّق في شكل منتوجات أكثر ممّا يتحقّق في شكل خدمات من جهة أخرى. تلك هي العلاقة الواجب إقامتها، من منظور تطوّري، لا من منظور تزامني، بين مقولة «العمل المنتج» هذه ومقولة الإنتاج المادّي.

ولكن، وفي الآن نفسه، فإنّ نمط الإنتاج هذا (الذي يقتضي فضلاً عن ذلك وجود «وظائف غير منتجة» كالتداول والأعمال التي لا تنتج بضائع وبالتّالي غير منتجة، حسب المعنيين للمصطلح، أي من ناحية القيمة الاستعمالية ومن ناحية القيمة الزائدة[15]) يطور، داخل العمل المنتج للقيمة الزائدة نفسه، ما يسمّيه ماركس غالباً، بـ «النفقات الزّائفة»، مشيراً بذلك إلى الأثر السّلبي لعلاقات الإنتاج الرّأسمالي على القوّة المنتجة للعمل الاجتماعي. فالأمر يتعلّق بجميع نفقات العمل (عمل حي أو «ميت») غير المنتجة والتي تنجم عن النظام مثل التبذير وتشويه قوّة العمل[16]، والمظاهر القمعية لجمع الملاكات[17]، إلخ. إنّ الطّابع «غير المنتج» يفهم هنا بمعنى القيم الاستعمالية. كما أنّ الأزمات تظهر بكلّ وضوح حدود إنتاجية النظام الملازمة لتناقضات علاقات الإنتاج، أي لهذا الصنف من «العمل المنتج».

لقد وضع ماركس إذاً ترتيباً (أوّل/ ثاني) في العلاقة، علاقات إنتاج/ قوى منتجة. والأولوية الممنوحة لعلاقات الإنتاج هي أولوية نظرية بمعنى أنّ استعراض العلاقة الاجتماعية، القيمة الزائدة[18]، هو وحده الكفيل باستعراض بروز القوى المنتجة الرّأسمالية الصرفة. ولكن، هناك أيضاً حقيقة لا جدال فيها وهي أنّ علاقات الإنتاج الرّأسمالية تقام على قوى منتجة ما قبل رأسمالية، وتمكّن وحدها من ظهور قوى منتجة رأسمالية تغيّر بدورها علاقات الإنتاج

وهكذا، فإنّ الوظيفة الترتيبية لمفهوم العمل المنتج التي تقيم فصلاً بين أجراء رأس المال المنتجين لبضائع (سلع أو خدمات) وللقيمة الزائدة من جهة، وبقيّة أجراء الدّخل أو رأس المال (أجراء التداول) من جهة ثانية، وهو فصل حاسم سواء لدراسة الطّبقات الاجتماعية أم للتحليل الاقتصادي الماركسي، هذه الوظيفة، لا تكتسب كامل معناها إلّا عند ربطها بموضوع هذا المفهوم في نظرية **رأس المال**، والمتمثّل في تحديد العلاقة الديالكتيكية بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج في ظلّ سيادة هذه الأخيرة.

5/ أدّت النظرية الماركسية للإنتاج وللعمل المنتج، منذ الخمسينات، إلى قيام خلافات حولها، سواء داخل الأنظمة الاشتراكية أم الأنظمة الرّأسمالية. وهي خلافات ارتبطت، خصوصاً بالمسائل التي طرحها استخدام أنظمة المحاسبة المحلية. ويمكن أن نميّز تفسيرين رئيسيين فالبعض يبرز إصرار ماركس على تحديد العمل المنتج، في ظلّ نمط الإنتاج الرأسمالي، لا بالمنفعة أو بمادّية المحتوى، بل بإنتاج القيمة الزائدة، وبالتالي بالعلاقات الاجتماعية. في حين يعتقد البعض الآخر، عن صواب، أنّ موضوع مفهوم العمل المنتج يتمثّل في شروط التنمية الاقتصادية في هذا المجتمع، وبالتالي في الإنتاج المادّي الصّرف. بيد أنّ هؤلاء غالباً ما توقّفوا عند الفكرة القائلة بأنّ العمل المنتج هو ذلك الذي يجمع التحديدين تحقيق منتوج مادي (في مقابل الخدمة) من جهة، وإنتاج القيمة الزائدة من جهة أخرى. إنّ هذا التفسير، علاوة على تعارضه مع نصوص ماركس، يتميّز بكونه عالج كـ «معايير» ما حلّله ماركس عبر مفهومين (علاقات إنتاج/ قوى منتجة) يجب فصلهما منذ البداية ـ ومن هنا، تنتج اللحظة النظرية التي يستثنى منها المفهوم الثّاني تماماً ـ ويتمّ هذا الفصل قصد إبراز نموّ علاقة تناقضية بين المفهومين، وليس بغية إظهار شكل من أشكال التوافق الطبيعي بينهما إنّ هذا التفسير يسعى إلى إعادة إحلال الغموض الذي ظهر لدى سميث وسبق أن انتقده ماركس، وكذلك إلى إعادة تقديم تفسير تجريبي نافل سواء على مستوى التحليل الاقتصادي أم على مستوى تحليل الطّبقات الاجتماعية.

● بيبليوغرافيا. ـ *Textes de MARX: Grund.*, 1, 220-221, 252-253; II, 12-14 (DIETZ, 189-190, 220-221); *Chapitre inédit du Capital*, p. 224-256; K., liv. 1, chap. 4, 7, 12, 13; liv, II, chap. 6; liv. III, chap. 17, 23; K 4, t. 1, 161-349, 455-482; II, 653-654; III, 510-511, 582-584 (Mew, 26. 1, 122-277, 365-388; 26. 2, 548-549; 26. 3, 424-425, 485-487). A. BERTHOUD, *Travail productif et productivité du travail chez Marx*, Maspero, 1974; C. BETTELHEIM, dans *Informatique et capitalisme* (p. 71-73) de JANCO et FURJOT, Maspero, 1972; J. BIDET, *Que faire du Capital?*, Paris, 1985; *Critique de l'économie politique* (Maspero), n° 10 (1973) et n° 19 (1975); *Le capitalisme monopoliste d'Etat*, ouvrage collectif, ES, 1971; J.-C. DELAUNAY, *Essai marxiste sur la comptabilité nationale*, ES, 1971; M. FREYSSENET, *Les rapports de production*, CSU, 1971; J. NAGELS, *Travail collectif et travail productif*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1974 (bibliographie et une analyse détaillée de toute la littérature économique sur ce thème); N. POULANTZAS, *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*, Seuil, 1974, p. 224-238; *Sozialistische Politik*, n° 6, 7, 8 (1970), Berlin; E. TERRAY, Prolétaire, salarié, travailleur productif, in *Contradictions*, n° 2, juillet 1972.

▶ **متعلّقات**. ـ علاقات إنتاج، عمال، عمل، قوى منتجة، نمط الإنتاج.

ج. بي. (هـ. ب.)

Tableau économique de Quesnay, 1758.

2 Liv. II, chap. 3.

3 *Traité d'économie politique* 1803.

4 K. ES, I, 1, 180-187; MEW, 23, 192-200.

5 K. 4, , 455-483; MEW, 26. 1, 365-388.

6 K. 4, 165-188; MEW, 26. 1, 125-144.
K. 4, 179; MEW, 26. 1, 137.
8 K. ES, II, 4, 51-52.
9 K. 4, 480; MEW, 26. 1, 386.
10 K. 4, 1, 479; MEW, 26. 1, 385.
K. 4, 1, 171; MEW, 26. 1, 131.
12 K. 4, 1, 167; MEW, 26. 1, 127.
13 K. 4, 1, 168; MEW, 26. 1, 128.
14 Cf. liv. I, chap. 12.
15 Cf. K., ES, II, chap. VI.
16 K., ES, 1, 2, p. 201; MEW, 23, 552.
17 *Ibid.*, p. 25; p. 352.
18 Sect. III du livre I.

إنتفاضة

فر: *Insurrection* ــ إنك: *Insurrection* ــ ألم: *Aufstand* ــ رو: *Vosstanie.*

1/ يعطي فريدريك إنجلس، الذي استحق لقب «جنرال» لعنايته بالشؤون العسكرية، تعريفاً للانتفاضة يقول فيه: «تُعتبر الانتفاضة المسلحة فناً مثله مثل فن الحرب أو أي فن آخر؛ وهي تخضع إلى بعض القواعد العملية. ؛ [إنها] حساب لكميات متفاوتة جداً وتتغير قيمتها يومياً . ». وتعبر كلمة دانتون، «أكبر معلم للتكتيك الثوري عُرف حتى الآن»، عن روح هذا التعريف بقوله: «إنها الجرأة، ثم الجرأة ثم المزيد من الجرأة»[1]

2/ كان لينين يتخذ إنجلس قدوة له في هذا الميدان، لذا كثيراً ما كان يردد صيغته السابقة «الانتفاضة فن»[2]؛ ويعلق عليها[3] ويركز خاصة على السمتين التاليتين: الطابع «الهجومي»[4] من ناحية، والعلاقة بين الجيش الثوري والحكومة الثورية «الضروريين» كل منهما للآخر[5] من ناحية ثانية.

3/ كتب لينين عشية ثورة أكتوبر يقول: «لكي تنجح الانتفاضة يجب ألا تعتمد على مؤامرة أو حزب، بل على الطبقة الطليعية. هذه نقطة أولى. كما يجب أن تعتمد الانتفاضة على المد الثوري الشعبي. وهذه نقطة ثانية. ثم إن الانتفاضة يجب أن تقوم في منعطف في تاريخ الثورة الصاعدة يكون فيه نشاط الطليعة الشعبية هو الأقوى، ويكون التردد هو الأقوى في صفوف العدو، وفي صفوف أصدقاء الثورة الضعفاء والمترددين والمشحونين بالتناقضات؛ وهذه نقطة ثالثة. هذه هي الشروط الثلاثة التي تجعل طرح مسألة الانتفاضة في الماركسية متميزاً من طرحها في البلانكية»[6]

▶ متعلّقات. ـ بلانكية، حرب، حرب الشعب، حرب عصابات، عنف، متاريس، يعقوبية.

ج.ل. (إ.ب.)

1 MEW, 8, 95; RCR, 298.

2 Cahier bleu, 81; O., 26, 129.

3 O. 26, 182-183.

4 II, 175.

5 8, 571.

6 26, 13-14.

إنتهازية

فر: *Opportunisme* ـ إنك: *Opportunism* ـ ألم: *Opportunismus* ـ رو: *Opportunizm.*

ظهرت كلمة الانتهازية ضمن القاموس السياسي مع نهاية الستينات من القرن التاسع عشر، وأول تعريف لها في صيغتها الاشتراكية هو التعريف الذي أعطاه إنجلس لها سنة 1891 في نقد برنامج أرفورت، حيث قال: «نسيان الاعتبارات الأساسية الكبرى من أجل المصالح اليومية العابرة، واللهاث وراء تحقيق نجاحات مؤقتة، والصراع الذي يدور حولها دون الاهتمام بالنتائج اللاحقة، والتخلي عن مستقبل الحركة من أجل حاضرها، كل ذلك يمكن أن يكون دوافع نزيهة. إلا أنه انتهازية وسيبقى كذلك. والحال، ربما كانت الانتهازية «النزيهة» أخطر أشكال الانتهازية»[1] وهكذا، نرى أن أول تحديد لخصائص المواقف الانتهازية قد ارتبط بالجدال مع الاشتراكية-الديمقراطية الألمانية (انظر على وجه الخصوص رسالة ماركس لسورج بتاريخ 19 أيلول/سبتمبر 1879، ورسالتي إنجلس لبرنشتاين بتاريخ 28 شباط/فبراير 1883 و5 حزيران/يونيو 1884).

ليس من قبيل الصدفة إذاً أن يتفق رواج هذه الكلمة وتخصيصها مع بروز مشروع إدوارد برنشتاين التحريفي داخل الماركسية، ومع السجالات العنيفة التي نتجت عن هذا المشروع مباشرة. ففي سنتي 1898 و1899 ساوى كل من پارڤوس وبليخانوف وروزا لوكسمبورغ بين التحريفية والانتهازية وتلاهم كاوتسكي ولينين، ويعود الترادف بين هاتين الكلمتين في نظر الماركسيين الثوريين إلى كون التحريفية تعبّر عن نفسها «بمعاداتها للنظرية» (روزا لوكسمبورغ)، وبالبحث عن نجاحات عملية مباشرة وبإعطاء الأولوية للتكتيك وبتقديمها لتنازلات دائمة، «وبالانعدام التام للمبادىء فيها مهما كانت درجة حزمها وصلابتها ضئيلة» (لينين)، إلخ

إن هذه التحصينات التي شيّدها الاشتراكيون-الديمقراطيون «الحقيقيّون» ضد الانتهازية، لم تعتمد بالضبط على المواقف نفسها فپارڤوس لم يكن معادياً للقيام بتعديلات تكتيكية، بل إنه حمل على التحريفية باسم الفعالية الثورية. بينما كان بليخانوف يبحث قبل كل شيء عن حماية الأورثوذوكسية العقائدية للماركسية، فشنّ هجومه على الكانطية الجديدة لبرنشتاين، ولم يخرج قط في ذلك عن المجال الفلسفي. أما روزا لوكسمبورغ التي وقفت بين الاثنين، فقد كانت تجهد النفس لجعل الاستراتيجية قائمة على المبادىء وجعل «خط» الحركة العمالية مبنياً على تحليل التطور الرأسمالي أما بالنسبة إلى لينين، فإنه إذا كان في البداية يعيب على برنشتاين عقمه السياسي الذي يؤدي بالپروليتارية إلى أن تكون ذيلية لبقية القوى الاجتماعية الأخرى،

حائلاً بذلك دون استقلالها السياسي في المعركة التي تخوضها، فإننا سنجد أكثر الإشارات إلى مصطلح الانتهازية في كتاباته اللاحقة.

لقد شكّل كتاب روزا لوكسمبورغ، **إصلاح اجتماعي أم ثورة؟**، في تلك الحقبة، أسطع رد للماركسية «الأورثوذوكسية» وأغناه حججاً فقد استندت هي أيضاً إلى التحولات الأخيرة الطارئة على الرأسمالية، للبرهنة على أن تطورها يقود إلى أزمة «ستفضي إلى كسر توازنها» إن الضرورة التاريخية للثورة الاشتراكية تنبع من الفوضى الاقتصادية، ومن الجتمعة المضطردة لسيرورة الإنتاج والتنظيم الواعي للپروليتارية. طبعاً، لا يمكننا استباق التاريخ ولا الأشكال ولا الظروف التي يحصل فيها هذا «الانهيار» وأخطأ ماركس في بعض تحليلاته الاستشرافية، إلا أن الاعتقاد بتحقيق الاشتراكية تدريجاً على يد النقابات ضرب من الوهم الانتحاري، وكذلك هو الأمر عن طريق الإصلاحات الاجتماعية ودقرطة الدولة السياسية التي تراكم كلها معاً «أجزاء الإشتراكية».

وإثر تردد طويل، سجل كاوتسكي أن معظم «التصورات الماركسية» التي أخضعت للنقد من قبل برنشاين هي اختراعات أو ضروب من المسخ لأعمال ماركس وإنجلس (النظرية الميكانيكية للانهيار، وإفقار الجماهير، والدورة العشرية للأزمات الصناعية. .)، وأن الاشتراكيين-الديمقراطيين لم يغفلوا الظواهر الرأسمالية الجديدة، بل جعلوا منها موضوع تحليلاتهما (مضاعفة عدد المستخدمين والمثقفين، واستعمار «المناطق الحدودية» للرأسمالية، وتغيير الملكية الحقوقية للرأسمال، الخ)، وأخيراً سجل أن عدداً من تأكيدات برنشتاين الاقتصادية لا ترتكز على أي أساس حقيقي في ألمانيا، بلد الملكية التسلطية حيث تحالف عمالقة الصناعة مع إقطاع الأرض. وجاء رد لينين مستخدماً ثلاثة اتجاهات، عوضاً عن مرافعة مستوفية للأصول، كاملة ومفصلة، ضد التحريفية، على غرار ما قامت به روزا لوكسمبورغ. فمن جهة رفض بصورة غير مباشرة تقريباً التصورات الاقتصادية للتحريفيين عبر كتاباته بالذات عن تطور الرأسمالية الروسية، ومن جهة أخرى، وفَّر للقراء الروس عروضاً مستفيضة عن مؤلفات الماركسيين الألمان، وخاصة منها مؤلف كاوتسكي[2]، وأخيراً ثابر على تنظيم سجالات عينية ضد وجهات النظر السياسية التي تعيق في نظره تشكيل حركة عمالية ثورية في روسيا وذلك لأن كل ظرف يثير نقاشاً وسط القوى التي تنتمي إلى الاشتراكية وبالتالي تنبعث عنه مشكلات عينية نتعرف بشأنها على الفصل بين الانتهازية والثورة. هذا على سبيل المثال حين يتعلق الأمر بالاشتراك في حكومة بورجوازية، أو في اتحاد وطني، أو في الدوما؛ وهكذا، فإن سجل محضر انعقاد مؤتمر توحيد حزب العمال الاشتراكي-الديمقراطي الروسي (أيار/مايو 1906) يقول:

«وفي الوقت الحالي فإن مسألة الأوهام الدستورية هي بالذات المسألة التي يمكن من خلالها أن نميز بسهولة وبدقة بين الانتهازي والمناصر لثورة[3] وبهذه الكيفية انطلاقاً من حادثة ولغاية بيداغوجية واضحة، يبرز نقده للانتهازية فيعيب عليها عدم دقتها وترددها ومراوغتها[4]، متهماً إياها بتأقلمها السلبي مع عفوية الحركة الاجتماعية التي تنزع بصورة طبيعية نحو الإصلاحية النقابية[5]، وبتضحيتها بالمصالح الأساسية والدائمة للپروليتارية لفائدة مصالح تافهة ومؤقتة[6]،

وبفصلها النضال من أجل تحقيق إصلاحات عن النضال من أجل الهدف النهائي مع أنها عاجزة على أن تحقق للطبقة العاملة إصلاحات ناجعة ودائمة[7] وباختصار «يكتفي الانتهازيون البورجوازيون الصغار دائماً بما هو راهن وببريق آخر تجديد، بينما ينبغي علينا نحن أن ننظر إلى بعيد وبصورة أعمق، ينبغي علينا أن نبين حالاً وبصورة مباشرة وواضحة في هذا التقدم الجوانب التي تشكل أساس **التقهقر** وتترجم الطابع الأحادي الجانب الضيق والعابر لكل ما وقع تحقيقه والذي يستوجب مواصلة النضال بأشكال أخرى وفي ظروف مغايرة»[8]

إن متانة الانتهازية المتنامية وانتشارها المتواصل يطرحان مسألة أسباب ظهورها في الحركة الاشتراكية الديمقراطية خاصة وأن الجميع، كما أشار إليه لينين مراراً، يرجع الانتهازية إلى أخطاء فردية أو جماعية وإلى عوامل نفسية أو تقاليد قومية. بيد أن الاتفاق لا يتجاوز هذا الحد. فروزا لوكسمبورغ ترى أن الانتهازية كامنة في الحزب وفي تطوره، وبذلك تكون، في منظورها، ظاهرة طبيعية يمكن تفسيرها بظروف النضال المعقدة باطراد وبتطور الحركة الاشتراكية التي تدمج في صفوفها بلا انقطاع قوى جديدة ومن هنا «المحاولة العفوية لضمان هيمنة العناصر البورجوازية الصغيرة التي أقبلت على الحزب». وهي بصورة غير مباشرة تشير بإصبع الاتهام إلى النقابات التي لا يتعدى دورها في الجوهر دور قوة ضغط لتعديل الاستغلال الرأسمالي».

أما لينين فيرى، وعلى العكس من ذلك، أن الأسباب هي أسباب خارجية فأخذ في البحث عن «الجذور الاجتماعية للانتهازية». وقد بقي فترة طويلة يتأرجح بين أمرين اثنين، بين **طوبولوجيا اجتماعية** حيث يقول: «لا مناص للپروليتارية من أن تكون لها روابط مع جارها الواقع على يمينها، أي البورجوازية الصغيرة. إذ نجد بينهما الآلاف من الدرجات الوسطية. وإن كل الأحزاب العمالية ليست في مأمن من أن يتكون في صلبها جناح يميني. .»[9]؛ وبين **اقتصاد للتقسيم** (وفي فترة لاحقة للرشوة والإفساد) باعتبار اشتراك «أرستقراطية عمالية»، في ظروف تاريخية معينة، في قسمة الأرباح الطائلة جداً لرأسمال وطني. إلا أن قطيعة 1914 سوف تقود لينين، كما سوف نرى إلى تعميق تحليله بشكل ملموس.

ولكن هل ينبغي، حتى مع الصراع النظري الذي يتفق الجميع على خوضه ضد الانتهازيين وفي مدى عنفه واتساعه، اتخاذ إجراءات عملية ضدهم؟ ترى روزا لوكسمبورغ «لئن كانت النزعات الانتهازية لها جذور بعيدة في الزمن» فيما يتعلق بموضوع أو اثنين كانا محل صراع داخل الاشتراكية-الديمقراطية الألمانية، فإن كتاب برنشتاين «يمثل المحاولة الأولى لتوفير أساس نظري للتيارات الانتهازية» وبالتالي فهو يشكل ظاهرة جديدة. وتعتقد، وهي بذلك تهوّل المسألة، «أن الأمر في الصراع مع الانتهازيين لا يتعلق بهذا التكتيك أو ذاك، وبطريقة النضال هذه أو تلك، ولكن بمصير الحركة الاشتراكية برمتها» إذ «ما يريده الانتهازيون هنا هو التضحية بالعمال ذاتهم». فدعت منذ 1894 إلى طرد برنشتاين وأنصاره من حضيرة الحزب. وهو ما كان يراه أيضاً بليخانوف، بينما كان كاوتسكي لا يرى ضرورة في الانشقاق إلا في صورة ما إذا تحولت الانتهازية من مجرد عقلية داخل الحزب إلى نزعة فيه».

وفي مقابل ذلك نرى أن لينين أخذ يقلّل شيئاً فشيئاً من شأن «البرنشتانية» ليجعل منها في

الأخير عنصر التقليد بأكمله. فتراه في كتاب **ما العمل؟** (شباط/فبراير 1902) يحاول بإيجاز أن يستعيد سلالة الانتهازية إن صح التعبير بواسطة الجمع بين وحدات متقطعة وأخوة أعداء في الاشتراكية الحديثة: اللاساليون والإيزناخيون، الاحتماليون *(Possibiliste)* والغيديون، الفابيون والاشتراكيون ـ الديمقراطيون الإنكليز النارادوفلتسي والاشتراكيون-الديمقراطيون الروس[10] بل وأقحم في شجرة النسب هذه سنة 1904 اليعاقبة والجيرونديين وهو في ذلك يعيد ساخراً ما قاله أكسلرود. إذاً، فحسب لينين، انقسمت الاشتراكية-الديمقراطية العالمية منذ نشأتها إلى اتجاهين وإلى «جناحين» يعبر أحدهما عن «النزعات الثورية للحركة» ويعبر الثاني عن «النزعات الديمقراطية للمثقفين». فنراه في كل مرة انكب فيها على دراسة تاريخ الحركة العمالية **الجماهيرية** في روسيا والتي بدأت في 1895 ـ 1896، بغرض عمل موسوعي أو لوضع تقييمات، لا يغفل عن إبراز أن هذه الحركة سرعان ما انقسمت إلى اتجاه ثوري وآخر انتهازي. وبقي هذا الانقسام ماثلاً فيها رغم ما طرأ على أشكاله ومظاهره من تغييرات، وهذا الانقسام يفسر المعارك التي خاضها الشقُّ الماركسي بالحركة ضد الاقتصادوية (1895 ـ 1900) والمنشفية (1903 ـ 1908) والتصفويين (1908 ـ 1914). ولهذا الموقف ثلاث نتائج:

1/ يرى لينين في ظهور النزعات الانتهازية فرصة متوافرة دائماً لتعميق النظرية الماركسية، ولتصليب عود الحركة الثورية ولصقل السياسة البلشفية. إن الجناح الماركسي للپروليتارية في أغلب الأحيان، لا يمكن له البقاء والنمو إلا في خضم الصراع، صراع الاتجاهات والصراع الفكري وإعادة النظر في كل قناعاته.

2/ إن عبارة الانتهازية أخذت شيئاً فشيئاً تدل على كل «الانحرافات» التي تصيب الماركسية وتستعمل لتشويهها جميعاً مهما كانت دلالاتها وأسبابها والاختلافات القائمة بينها فقد وصف لينين بالانتهازيين، بدون تمييز الاشتراكيين الثوريين سنة 1902، وزينوفيف وكامينيف عند معارضتهما لانتفاضة أكتوبر 1917 وتروتسكي في العديد من المناسبات، إلخ.

3/ ولكن لينين، وفاء منه لفكرته القائلة بوجود «جناحين في الاشتراكية-الديمقراطية»، رفض ولمدة طويلة اللجوء إلى الطرد من حضيرة الحزب منادياً بالتعايش بينهما حتى ولو كان ذلك في شكل أقسام منظمة مستقلة عن بعضها البعض استقلالاً تاماً وهو، عندما بلغ الصراع مع «التصفويين» حد القطيعة حول مسألة الحفاظ على الحزب أفضل من عدمه، نراه يصل إلى حد التنظير لاتخاذ مواقف مختلفة إزاء الانتهازيين من جهة والتصفويين من جهة أخرى حيث يقول «يقود الانتهازيون الحزب في طريق خاطىء، الطريق البورجوازي وطريق سياسة عمالية ليبرالية، لكنهم لا ينكرون وجود الحزب ذاته، ولا يقضون عليه. أما التيار التصفوي فانتهازيّته تصل إلى حد إنكار الحزب. ندرك إذاً كيف أن الحزب لا يمكن أن يبقى قائم الذات إذا كان يضم في صفوفه من لا يقبل بوجوده»[11]

إن الصراع بين الاتجاهات الذي بلغ حده الأقصى مع حرب 1914، وبروز الاشتراكية-الشوڤينية وإفلاس الأممية الثانية، «قد هيأ له الانتهازيون منذ زمن بعيد حيث كانوا يشكلون الأغلبية. وكان ذلك، حسب لينين، هو الخاتمة الحتمية لسياسة الوفاق الطبقي والقومية والتمسك اللامتناهي بالعمل الشرعي القانوني. وإن المصادقة على اعتمادات الحرب والمشاركة

في وزارات اتحاد وطني هما البرهان على أن الانتهازية تكشف في فترات عن وجهها الحقيقي وتختار صراحة أن تكون حليف البورجوازية: «إن الاشتراكية-الشوڤينية هي انتهازية قد نضجت إلى حد أن هذا الدمل البورجوازي لا يمكن له أن يواصل بقاءه كما **كان الحال في الماضي** داخل الأحزاب الاشتراكية»[12] ولا يمكن تفسير هذه «الخيانة»، في نظر لينين، إلا انطلاقاً من الإقرار بوجود **شريحة اجتماعية** انتهازية. وهذه الأخيرة تتألف من خليط من العناصر المنحدرة من التيار الاشتراكي: موظفو النقابات الشرعية القانونية، النواب، البرلمانيون والصحافيون والمثقفون الذين يحتلون مواقع مريحة في الحركة الجماهيرية الشرعية والقانونية[13]، مع «بيرقراطية وأرستقراطية منبثقة من الطبقة العاملة» والتي توزع عليها الرأسمالية فتات ما تجنيه من أرباح ضخمة للغاية من الاستعمار ومن الوضع الاحتكاري الذي تنعم به. وفي البداية وصفت هذه الشريحة العليا للپروليتارية والتي تجد في البورجوازية الصغيرة حليفاً لها «بالأقلية الضئيلة» واعتبرت فيما بعد دوماً على أنها «أقلية ذات بال»[14] وبهذا التحليل نجد لينين يلتقي من جديد بالملاحظات التحليلية التي صاغها كل من ماركس وإنجلس في العديد من رسائلهما حول الپروليتارية الإنكليزية منذ 1858 حيث استعملا عبارات مثل «تبرجز العمال» و«القادة الخونة» و«المنتفعين من الاحتكار الاستعماري واحتكار السوق» و«حزب عمالي بورجوازي»

ويستشهد لينين بتوطئة الطبعة الثانية (1892) لكتاب **حالة الطبقات الكادحة في إنكلترا** التي شنعت «بالأقلية المحظوظة والمحمية» من العمال الإنكليز. ومن شأن هذا التحليل الاجتماعي ـ الاقتصادي أن يقود لينين إلى القول بأنه لا مناص من ظهور أحزاب «عمالية بورجوازية» في جميع البلدان ومن قابلية هذه الأحزاب للاستمرارية[15]، وإلى القول أيضاً أنه لا يمكن بعد هذا أن نتمادى في اعتبار الانتهازية «انحرافاً» وأن نقرَّ لها بأن تكون جزءاً من أجزاء الاشتراكية ـ الديمقراطية. ويقود، أخيراً إلى القول بأن النضال ضد الإمپريالية والانتهازية في ظروف 1917 ـ 1918 يشكل وحدة واحدة لا يمكن تجزئتها وبالفعل، نفسر المصادقة على اعتمادات الحرب برغبة الشريحة العمالية المرتشية في الحفاظ على الأرباح الطائلة الاستعمارية التي تجنيها بورجوازيتها القومية.

ونحن نعرف أن الموجة الثورية لتلك الفترة قد شهدت صدامات دموية ومأسوية بين أقسام الحركة الاشتراكية. ففي هذه المحنة التي جعلت مسألة السلطة تحتل الصدارة ضمن اهتمامات الحركة وصل الأمر بلينين إلى اعتبار أن حجر الزاوية للفصل بين الماركسية والانتهازية هو إنحلال **الدولة** أي الضرورة المزدوجة لتحطيم جهاز الدولة وإقامة ديكتاتورية الپروليتارية في المرحلة الانتقالية بين الرأسمالية والشيوعية[16] بل ونراه يحاول إعادة قراءة النقاشات التي دارت حول هذه المسألة داخل الاشتراكية الديمقراطية منذ 1899 مبيناً أن جل الكتابات المناهضة للانتهازية، وبالخصوص كتابات كاوتسكي، قد غفلت عما هو أساسي وجوهري: ألا وهو مسألة **الدولة**. فنرى لينين خلال المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية، وبينما كانت موجة يسارية تعصف بالأحزاب الماركسية الأوروبية فينشر **المرض الطفولي للشيوعية**، لا يزال يؤكد أن «الانتهازية» تلك هي عدونا الرئيسي[17].

ولن يصوّب نيرانه على اليسراوية ويركّز عليها إلا في السنة التالية عند انعقاد المؤتمر الثالث للأممية الشيوعية (تموز/يوليو 1921) وهي تلك الظاهرة القديمة والجديدة في آن.

فهي قديمة: إذا أخذنا بعين الاعتبار العديد من المناسبات التي شنع فيها لينين بالمغامرية والثورية وبالجملة الثورية أو كذلك بعقلية الطائفة والتعصب للمجموعة وإطلاق هذا الشعار أو ذاك وتقديم هذا التحليل أو ذاك. وغالباً ما نسبت هذه «الأخطاء» إلى الفوضوية وهي الانحراف المماثل للانتهازية في الحركة العمالية. وكانت روزا لوكسمبورغ قد ذكرت في كتابها ضد برنشتاين أن على الاشتراكية الماركسية «أن تتجنب عقبتين في وقت واحد: السقوط مجدداً في الطائفية والتحول إلى حركة إصلاحية بورجوازية. ينبغي الحذر في الوقت نفسه من الفوضوية والانتهازية» وتوضح هذين الانحرافين المتعارضين باستعارة صورة طبية من قبيل المرض الطفولي والاستسقاء. ويشنع لينين في سجاله مع الأوتزوفيين «بوجهي العملة الواحدة وبطرفي تفكك الشريحة البورجوازية **الصغيرة الواحدة**»[18] وهما الانتهازية (أو التحريفية اليمينية) والتحريفية اليسارية (أو النقابية الثورية). ويفهم هذا التناظر بينهما ببعدهما المتشابه عن الديالكتيك باعتبار أن كل واحدة منهما تركز على جانب واحد من الحركة العمالية جاعلة منه نظرية قائمة بذاتها وبانتمائهما للقاعدة الطبقية نفسها

وهي جديدة: إذ إن اليسارية أصبحت ظاهرة جماهيرية عالمية داخل المنظمات الماركسية والشيوعية الناشئة بفضل الحمّى الثورية لسنوات 1917 ـ 1921، وهي مرض طفولي نظراً لكونها حالة خاصة ببدايات الحركة الثورية (وهي حالة سوف تنتهي مع تطور هذه الحركة ونضجها) ونظراً لكونها تبدي ردود فعل صبيانية هي مزيج من الخوف والسخط والمكابرة إزاء تعقد الصراع السياسي (اليسارية).

وعلى حد علمنا وخلافاً لما يدعيه تراث بأكمله تكوَّنَ بعد لينين، فإن عبارة «انتهازية يسارية» لم يستعملها زعيم البلاشفة قط. صحيح أنه تحدث عن التحريفية اليسارية ولكن كل المؤشرات تحملنا على القول بأن صفة الانتهازية تتلاءم أكثر مع التحريفية اليمينية. ومن الأكيد أن لينين قد بين كيف يمكن في بعض الظروف أن تخفي جملة فيها تطرف بالغ سياسة تخاذل؛ إلا أن اليسارية الأوروبية في الأممية الشيوعية هي يسارية متصلبة تسلك سياسة الرفض المطلق (رفض المصالحات والتحالفات والوحدة والمشاركة في الانتخابات. .) وهي سياسة تؤدي إلى العجز عن التلاحم بالجماهير وكسب أغلبية الپروليتارية، وعن الأخذ بعين الاعتبار للخصوصيات القومية. فهي حقاً مناهضة للانتهازية، إلا أنها مناهضة عقيمة مجردة ومثبطة للعزائم. وهو ما جعل لينين عندئذ يتحدث عن التتابع في الانحراف الماركسي أكثر من حديثه عن التناظر فهو يقول ما معناه أنه ينبغي على الثوريين أولاً أن يقهروا الانتهازية إذا أرادوا أن يكونوا طليعة واعية للپروليتارية وحزباً لها، ثم لا بد لجر الجماهير للثورة، من التخلص من العقائدية اليسارية[19] وأن صعوبة استئصال اليسراوية أو سهولته ترتبطان بمدى الحزم الذي جوبهت به الانتهازية. وإنا لنفهم لماذا ذهب لينين في سنة 1921، عند مخاطبته للبعثات الأجنبية الموسومة تنظيماتها بطابع اليسارية أكثر من غيرها إلى حد القول في لهجة غاية في السخرية والتحذلق الجدلي: «إن استراتيجيتنا الوحيدة، في الوقت الراهن، هي أن نصبح أقوياء أكثر.

وبالتالي أن نكون أكثر رصانة وحكمة وتعقلاً، أن نكون «انتهازيين» أكثر»، وينبغي أن نصارح بذلك الجماهير فيبدو أن ذلك هو ثمن الثورة العالمية التي طال انتظارها».

إن هذا الاستعراض السريع لأصول هذا المفهوم تسمح لنا بتعيين صنفين من أصناف الأسئلة المطروحة على الساحة اليوم:

1/ إن كلمة الانتهازية في معناها الواسع بقطع النظر عن معناها الدقيق (مرادف تحريف الماركسية) وانتشارها المحدود (برنشتاين ومن تبعه)، تدل على مضمون العديد من الانحرافات (في الماركسية والاشتراكية والحركة العمالية). فهي تحيلنا إلى مسائل كيفية بلورة الخط الصحيح في منظمة ثورية وهو أمر لا نجد فيه مسبقاً ضماناً له، ولكن فقط شروط إمكانية تحديده، الشروط الديمقراطية لصياغته (كيفية سير عمل الحزب) وشروط وجود نزعات أو معارضات مختلفة داخل الحزب والدولة البروليتارية؛ وحتى الإمكانية بالنسبة لمجموعة ما لتسبح ضد التيار. والشروط الكفيلة بتحقيق تقييم تحليلي ملموس لنتائج الخط القائم وإدخال التعديلات الضرورية عليه وفق التجربة والتحولات الموضوعية التي تطرأ على الوضع (لا ينفك لينين يردد دائماً أن الحزب الثوري ليس ذلك الحزب الذي لا يقترف أخطاء ولكنه الحزب الذي يتعرف على أخطائه على التوّ فيصححها).

2/ ويرجع لينين الانتهازية حسب الظروف وشدة الصراع الطبقي إما إلى جذورها الاجتماعية وإما إلى مشروعها الاشتراكي ومشروعها في التغيير فإذا كانت الانتهازية نتاجاً للإمبريالية والتطور غير المتكافىء فهي ليست إلا إدارة البورجوازية داخل الحركة العمالية. وينبغي القضاء عليها من خلال صراع جبهوي. أما إذا كانت مكونة حتمية من مكونات الاشتراكية و«جناحاً» من أجنحة الاشتراكية الديمقراطية، فيمكننا أن نتحد معها رغم إصلاحيتها والأوهام التي تحملها، وأن نبعد هذا التناقض في الموقف من الانتهازية في المؤتمر الرابع للأممية الشيوعية حيث أصبح لينين بعد حالة الجزر التي غدت عليها الحركة الثورية في الغرب يأمل أن تندلع الثورة في الشرق المستعمر والمقهور (هناك إذاً حيث نجد أصل الرشوة والإفساد) منادياً في الوقت نفسه بتكوين جبهة موحدة تضم «الشيوعيين والعمال الاشتراكيين الديمقراطيين والمسيحيين والمستقلين والنقابيين الذين لا يقرّون بضرورة ديكتاتورية البروليتارية».

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. Ed. Bernstein, *Les présupposés du socialisme et les tâches de la social-démocratie*, 1899. K. KAUTSKY, *Bernstein und das socialdemokratische Programm*, 1899. V.I. LÉNINE, *Notre programme* (1899), o., t. 4; *Marxisme et révisionnisme* (avril 1908), o., t. 15; *Les divergences dans le mouvement ouvrier européen* (décembre 1910), o., t. 16; *La faillite de la IIe Internationale* (spéc. chap. VII((juin 1915), o., t. 21; *L'impérialisme et la scission du socialisme* (oct. 1916), o., t. 23; *L'Etat et la révolution* (chap. II et VI) (sept. 1917), O., t. 25; *La maladie infantile du communisme* (juin 1920), O., t. 31. - A. PANNEKOEK, *Die taktischen Differenzen in der Arbeiterbewegung*, 1909. Parvus (de son vrai nom I. L. HELPHAND, Russe émigré en Allemagne en 1891); Der Opportunismus in der Praxis, *Neue Zeit*, 1900-1901. - G. PLEKHANOV, *Bernstein et le matérialisme*, juillet, 1898.

▶ **متعلّقات.** ـ أرستقراطية عمالية، اقتصادوية، انحراف، انهيار (نظرية.)، أوتزوفية، بورجوازية صغيرة، تحريفية، تكتلات (حق تكوين. .)، فوضوية، منشفية، يسارية.

ج.م. (م.ع.)

Gloses, p. 103; MEW, 22, 235.
2 T. 4, p. 198-210.
3 O., 10, 366.
4 O., 7; 423.
5 O., 5, 399.
6 O., II, 51 et 16, 326.
7 O., II, 68.
8 O., 10, p. 282.
9 O. 13, 115.
10 O., 5, 358-359.
11 O., 19, 153-154.
12 O., 21, 250.
13 O., 21, 106 et 151.
14 O., 22, 325.
15 O., 23, 128.
16 O., 25, 445.
17 O., 31, 238.
18 O., 15, 369.
19 O., 31, 89-90.
20 O., 42, 335-337.

إنجلسية

فر: *Engelsianisme* ـ إنك: *Engelsianism* ـ ألم: *Engelsianismus* ـ رو: *Učenie Engelsa.*

إن وجود مثل هذا اللفظ في معجم الماركسية يمكن أن يبعث على الدهشة، إذ في إطار هذه التسمية لا يمكن الفصل مبدئياً بين اسمي ماركس وإنجلس. ورغم ذلك فإن التوضيح أصبح ضرورياً نظراً لتكاثر وتنوع الشروحات المهتمة بتحديد الفارق بين الرجلين، فارق يبلغ حد اعتبار إنجلس على المستوى النظري مخالفاً وحتى منحرفاً، أو معارضاً لماركس.

1/ التأسيس المشترك لـ «الماركسية». يمكن لنا، دون أن نقع في مفارقة بالغة، أن نعتبر لإنجلس حقوقاً مساوية على الأقل لحقوق ماركس تسمح له بإعطاء اسمه للنظرية التي أنشآها سوياً إننا لا نتذكر فحسب بأن إنجلس كان مساعد ماركس وناصحه وصديقه (وكذلك السند المعنوي والمالي) طيلة حياته، ومنفذ وصيته، كما لا ننسى أيضاً بأن الفضل في تسميتها

بالماركسية يرجع إلى إنجلس وإلى تواضعه المفرط بدون شك. فبين هذين الصديقين كان إنجلس السبَّاق في طرق العديد من السبل ومنها الارتباط بفويرباخ ونقد الاقتصاد السياسي ونقد الدين والتحليل الطبقي ومعرفة الآليات الداخلية للرأسمالية أو تعلم العلوم الصحيحة والطبيعية إن ماركس الذي يكنّ احتراماً دائماً لمؤلفاته في فترة الشباب وخاصة الـ *Umrisse* أو «الموقف»، من بين جملة من المؤلفات، يقر بذلك هو نفسه عندما يكتب لإنجلس: «تعلم 1/ أن كل شيء يتضح لدي متأخراً و2/ أنني أقتفي دوماً خطاك»[1] لقد دفع إنجلس الصداقة إلى حد وقوعه في أبوية لماركس. ألم يكتب معظم المقالات السياسية التي كان يوقعها ماركس لمجلة نيويورك تريبيون؟ ألم يقم بأهم توثيق **لرأس المال**[2]، وهو الذي أخذ على عاتقه إنجاز الكتاب من المجلد الثاني حتى الرابع؟

2/ الإسهام الخاص في النظرية. داخل هذا الشكل من تقسيم العمل الذي أقيم بين ماركس وإنجلس في فترة النضج التي أنتجت المؤلفات الكبرى، يرجع للأول جزء «الاقتصاد» وبالتحديد تحرير **رأس المال** فقط. في حين ترجع للثاني التغطية التامة للمجالات الأكثر تنوعاً من الفلسفة[3] إلى الفيزياء وتاريخ العلوم[4] مروراً بالإناسة ونظرية الدولة[5] وبعد موت ماركس، لم يقتصر اهتمام إنجلس على تحقيق المخطوطات الكبرى، وإنما جدد وأعاد طبع مؤلفاته السابقة ومؤلفات ماركس. وأصبح إنجلس من خلال الأممية الثانية مرشد الحركة العمالية، إلى جانب اهتمامه البالغ بكل الأوضاع المحلية[6]، مسهماً في تكوين مجموعات قيادية في كل مكان (لابريولا، كاوتسكي، بليخانوف. .). واستمر يفسر كل المسائل المطروحة للجدل، سواء على المستوى النظري أم السياسي، ويكملها وينقحها دون ملل حتى وفاته[7]

3/ غير أن الإنجلسية تنعت أكثر، الانحرافات التي قد يكون اقترفها في مسار الماركسية. ففي البداية كان التأثير في ماركس، حيث سرعان ما أصبح إنجلس قدوته السيئة، فدفعه إلى الشيوعية وإلى المادية اللذين التحق بهما قبله. وحوَّل، فضلاً عن ذلك، دكتوراً لامعاً في الفلسفة نحو الاقتصاد والسياسة. وفي هذه الحالة فإن اللوم الأكثر التصاقاً بإنجلس يكمن هنا، أية مادية! ويخبر لينين في **المادية ومذهب نقد التجربة**، أنه، منذ قبل نهاية القرن الأخير، حاول ڤيكتور تشيرنوف، في **دراسات في الفلسفة وعلم الاجتماع**، «أن يقابل بين ماركس وإنجلس متهماً هذا الأخير بتعليم «مادية دوغمائية بشكل مبتذل» و«الدوغمائية المادية الأشد فظاظة»»[8] منذ ذلك الحين لم تبق اتهامات لم تلصق بإنجلس الذي أصبح مسؤولاً أمام محكمة الماركسية عن السقوط في التفسيرات الآلية، والاقتصادوية والعلماوية، وآخر تهمة هي مسؤوليته عن الماركسية ذاتها (مداخلة مكسيميليان روبل في ملتقى «راهنية الماركسية»، جامعة ليل نيسان/ أبريل 1980). منذ بضعة عقود مضت على انبثاق إشكالية «ماركس الشاب» إلى الستالينية و«الأزمة الماركسية» الحالية، كان إنجلس يستعمل في الغالب كبش فداء في نظر كل «النقاد»، سواء كانت نيتهم حسنة أم سيئة، الذين كانوا يحجمون عن إسناد ظلال اللوحة لماركس، رغم معرفتهم في أوانه أنه لم يرسمها بمفرده. ومن ناحية أخرى ورداً على ذلك، فإن الدفاع المستميت أو التبرير الأعمى لا يأتي إلا إثباتاً للشكوك المتعلقة بالانحراف الإنجلسي. إن تاريخ الماركسية وتاريخ تناقضاتها الداخلية والخارجية والظروف التي أثرت فيها أو تلك التي

كونتها، تصبح كلها موضع تساؤل. إذا لم تدل الإنجلسية على مرض (إلا عند بعض محتقريها) فهي على موضع تتبدى فيه بعض الأعراض. ويمكن اقتراح وجهتين: وجهة إنصاف إنجلس، بالتأكيد على أن دوره لم يكن خافياً بالدرجة التي ذكرت؛ ووجهة تأثيراته النظرية إذ لا شيء أشد دلالة على أهميتها في «الفلسفة الماركسية» وفي تأسيس المادية الديالكتيكية (مثال ذلك لينين قارىء إنجلس) وفي جعلها رسمية في الديامات الجدلية (مرجع ستالين قارىء إنجلس)

● **ببليوغرافيا**. ـ Il est indispensable de se reporter aux deux suivantes: *a) La correspondance MARX/ENGELS* (Mew, 27 à 39; en trad. franç. les premiers vol. parus aux ES); *F. ENGELS, Paul et Laura LAFARGUE, corr.*, Paris, 1956-1959, 3 vol.; *Marx, J. Marx, F. Engels, Lettres à Kugelmann*, Paris, Es, 1971; *MARX/ENGELS, Lettres sur le Capital*, Paris, Es, 1964; Marx/Engels, *Lettres sur les sciences de la nature*, Paris, Es, 1973; *La Corrispondenza di Marx e Engels con Italiani* (a cura di G. Del Bo), Milano, FELTRINELLI, 1964; b) Les bio-bibliographies: J. BRUHAT, *Marx/Engels*, Paris, Uge, 1971; A. CORNU, *Karl Marx et Friedrich Engels*, Paris, PUF, 4 vol., 1955-1970; H. GEMROW, *Friedrich Engels, Une biographie*, Dresden, 1972; Y. KAPP, *Eleanor, Chronique familiale des Marx*, Paris, Es, 1980; G. MAYER, *F. E., Eine Biographie*, 2 vol., LA HAYE, 1934; D. RIAZANOV, *Marx et Engels*, rééd. Paris Anthropos, 1967: E. STÉPANOVA. *FE* (Moscou); H. ULRICH, *Der Junge Engels*, 2 vol., Berlin, 1961; à compléter par les bio-bibliographies consacrées à K. Marx.

Sur les «lectures» classiques de FE, cf. en particulier: G. PLEKHANOV, *Œuvres choisies*, Moscou, 2: LÉNINE, M. et E: STALINE, *Mat. dial. et mat. hist.* et tel ou tel manuel de mat. dial. Etudes plus particulièrement consacrées à FE (il n'existe aucun grand travail de synthèse): J. BIDET, E. et la religion, apud *Philosophie et religion*, Paris, ES, 1974; E. BOTTIGELLI. Hegel et le jeune E., apud *Raison présente*, n° 51, 1979; T. CARVER, Marx and Engels: *The intellectual relationship*.Brighton, Harvester, 1984; L. Colletti, *Il marxismo e Hegel*, Bari, Laterza, 1971; A. Cornu, La participation de FR à l'élaboration du matérialisme historique, apud *La Pensée*, n° 163, 1970; H. DESROCHE, *Socialismes et sociologie religieuse*, Paris, Cujas, 1965; C. GLUCKSMANN, *E. et la philosophie marxiste*, éd. de la Nouvelle Critique, sept. 1971; G. LABICA, Matérialisme et dialectique, apud *Sur la dialectique*, Paris, ES, 1977; ID. Du jeune Engels, apud *Le statut marxiste de la philosophie*, chap. m. Paris/Bruxelles, 1976; C. LUPORINI, *Dialetica e materialismo*, Roma, Ed. Riuniti, 1974; R. Mondolfo, *Il materialismo storico in FE*, Firenze, La Nuova Italia ed. 1973 (1952 pour la 1er éd.); G. PRESTIPINO, *Nature e società (Per una nuova lettura di E.)*, Roma, Ed. Riuniti, 1973.

▶ **متعلّقات**. ـ أزمات ماركسية، ديامات، علم، طبيعة، فلسفة، مادية، مادية ديالكتيكية، ماركسية.

ج. ل. (ن.ع.م.)

L. du 4 Juill. 1864.

2 LCap.

3 AD.

4 DN.

5 Orfa.

6 QP LF, Corr., avec les Italiens, avec les Russes.

7 *Corr.* après 1890.

8 O. 14, 100.

إنحراف

فر: *Déviation* ـ إنك: *Deviation* ـ ألم: *Abweichung* ـ رو: *Uklon*

إذا كان مصطلح الانحراف لا ينتمي إلى قائمة المفاهيم «الكلاسيكية» للماركسية، فإنّ استعماله، مع ذلك، مرتبط، بما لا يدع مجالاً للجدل، بمختلف الأزمات التي طبعت تاريخ الحركة العمّالية والثورية في القرن العشرين. وهو، بفضل المعنى المجازي الذي يمثله (خروج عن المنهج، عن الطريق)، يحيل مباشرة إلى إشكالية معيارية. وبالتالي يبدو أنّ استعماله كان مؤشراً على تشكّل سلطة، داخل الماركسية، قادرة على الحكم على صحّة الطريق المتبعة، أي على تشكّل أورثوذوكسية. ويكشف الاعتماد المتناوب على المجاز البيولوجي (صحة/ مرض) عن هذه النزعة[1]

وهذه الإشكالية المعيارية تدلّ أيضاً على الموطن الذي ينشأ فيه كلّ انحراف: علاقة النظرية بالممارسة، وعلاقة النموذج المثالي بتطبيقه. وبما أنّ الحزب يقدم نفسه كإطار تتوحد فيه النظرية والممارسة، فإن كل انحراف سيكون انحرافاً داخل الحزب. وهو ما يميز قطعاً الاستعمال اللينيني للانحراف، من جهة، وللكتلة أو التيار من جهة أخرى، باعتباره لا يقتضي، كما هو الحال بالنسبة إلى التحريفية، وضع كامل النظرية الماركسية موضع شك: «لم يصبح الانحراف تيّاراً مكتملاً بعد. وبالإمكان إصلاح انحراف ما وقد تاه البعض قليلاً أو هم بدأوا في التيه، ولكن ما زال في إمكاننا إعادة وضعهم على الطريق القويم. وذاك ما تعبّر عنه، حسب رأيي، كلمة «انحراف» الرّوسية. إنّها تشير إلى أن لا وجود لشيء نهائي بعد، وأنّ الخطأ يمكن تصويبه بسهولة. وهي تعبّر عن الرّغبة في التحذير وفي طرح المشكلة بكلّ أبعادها وعلى مستوى المبادىء»[2]

كيف نقوّم انحرافاً؟ إذا كانت المسألة مطروحة «على مستوى المبادىء»، فمن الواضح أن الحكم يتمّ استناداً إلى ما «تعلّمنا إيّاه الماركسية»[3] والحال، إنّنا نجد، في صميم هذه المبادىء، الأطروحة المادية القاضية بأنّ الممارسة هي معيار الحقيقة. وهذا ما يحيلنا إلى «تجربة الثورات. التي تبيّن بوضوح ويقين مطلقين. .»[4] فنحن إذاً أمام حركة تنطلق من «المبادىء» إلى «التجربة»، وترسم في طرف آخر الواقع الخاص لأطروحة تناظر في الانحرافات: فبصفة إجمالية، تحدّد مثالية النموذج انحرافاً ما يسارياً، بينما تحدّد التجريبية انحرافاً انتهازياً وفي الواقع، فإنّ طرح مسألة وحدة النظرية والممارسة يتمّ في ظلّ البنية الكلاسيكية لمنهج الالتزام بالاعتدال.

وبالفعل، فإنّ الانحراف لم يقوّم أبداً لذاته، بل تمّ ذلك دوماً في إطار رهانات ظرف مشخص. وقد وصف المصطلح ممارسات سياسية مختلفة، وذلك في أول استعمال له، سنة 1910، حين كان يشير إلى «الأوتزوفيين» و«التصفويين». فحتى وإن كان لينين سيتحدّث، بعد هذا التاريخ، سنة 1920 مثلاً، أثناء الجدال حول النقابات، عن «الانحراف النظري»، فلن يكون ذلك مقارنة بصفاء نظري رفع إلى مرتبة حقيقة مطلقة، دوغمائية، بل مقارنة بقدرة أطروحات الانحراف على تقديم تحليل عيني للوضع، أي تحليل قادر على تثويره. فوحدة هذين الانحرافين تكمن في قبولهما قبولاً فعلياً للميدان الذي تمارس البورجوازية فيه السياسة، أي التخلّي عن الصّراع الطبقي الفعلي في ظلّ وضع محدّد[5] ومن هنا، تأتّى التعريف الإجمالي للانحراف بوصفه تعبيراً عن مواقف بورجوازية أو بورجوازية صغيرة داخل الحزب، تعبيراً عن مواقف غير پروليتارية في الممارسة الپروليتارية للصراع الطبقي. ولكن، ومثلما هو الحال في كلّ هذه النصوص، فإنّ مسألة تشكّل ممارسة پروليتارية للسّياسة في خضمّ الصّراع الطبقي لم تطرح أبداً بصفة صريحة، إذ إنّ وحدة الپروليتارية السّياسية والموقف الپروليتاري اللذين تجسّدهما صورة الحزب يبدوان بمثابة معطيات موضوعية، يمكن اعتمادها لتقييم المواقف الأخرى، أكثر ممّا يبدوان كنتيجة لمسار توحيد، كمقوم للصراع الطّبقي. وعندها، نفهم لماذا يتعلّق الانحراف، في آخر التحليل، بكيفية تصور الحزب لدوره في الصّراع الطبقي، وشكل تنظيمه، وطرق عمله، ووظيفته في إطار ديكتاتورية الپروليتارية. إنّ الانحراف يشير إلى مسألة لا يطرحها بصفة واضحة: مسألة الكيفيات العملية للتوحيد السّياسي للپروليتارية والتحالفات الطبقية مع الفلاّحين والبورجوازية الصغيرة، في مسار الصراع ضد نزعة البورجوازية الدّائمة للتقسيم، المقرونة بفرضها لممارستها الخاصّة للسياسة. ولا يفصل بين هذا وإبراز التناقض، الذي يشكّل الانحراف تعبيراً عنه، بطرد ممثّليه من الحزب بكلّ بساطة باعتبارهم خانوا الطبقة العاملة، سوى خطوة لم يقطعها لينين ولكنه أبقى على إمكانية قطعها

وفعلاً، فإنّ العلاج العيني، الذي عولج به الانحراف، يفضي إلى إشكالية مغايرة جدّاً للإشكالية المعيارية والمثالية الحاضرة في ثنايا تحليلات لينين. وبصفة إجمالية فقد تطوّر هذا العلاج عبر ثلاث لحظات:

1/ لا يجب البتة ربط الانحراف بشخص أو ردّه إلى أسباب نفسية، بل تجب معالجته في مستوى دلالته السياسية بالنظر إلى الظرف فحسب؛

2/ عندما ينتهي النقاش السّياسي داخل هيئة من الهيئات العليا للحزب، هذا النقاش الذي يسمح بأخذ بعض الجوانب الشرعية لمجمل النقد الموجّه لنشاط الحزب بعين الاعتبار، يجب أن تكون الكلمة الأخيرة للوحدة والانضباط حول الخط الذي تمّ تبنّيه؛

3/ يمكن للنقاش أن يتواصل، حتّى في منشورات خاصة[6]، شريطة ألّا يتحوّل إلى معارضة لها خطوط أو برامج سياسية. لقد تم تناول الانحراف كتعبير عن تناقض حقيقي داخل الحزب، تناقض قد يصبح عدائياً، وقد يفضي إلى تشكّل تكتل أو تيّار، ولكنه لا ينطوي، بالضرورة، على هذا المآل.

ليست كلمة انحراف إذاً مفهوماً من مفاهيم المادية التاريخية. وهي تدلّ، في الميدان السّياسي للصّراع الطبقي، على مسألة معيّنة: مسألة الوحدة السّياسية للپروليتارية والتحالفات الثورية الطبقية، وبالتالي مسألة وحدة النظرية والممارسة الثّوريتين أيضاً ولكن ارتباطها بالإشكالية المثالية للنموذج هو من القوة بحيث إنّه يمنع طرح الانحراف بوضوح، أي يمنع عكس طبيعة التناقضات في صلب الحزب من جهة، وبين الپروليتارية وحلفائها من جهة أخرى. فهو يفتح الطريق إذاً إلى تنصيب الحزب، وحتّى هيئاته القيادية، كمعيار، وضمان للصفاء النظري والخط الصّحيح. إنّ الانحراف، حتّى وإن كان يبدو نظرياً فقط، هو إذاً مؤشر على تناقض داخل الماركسية، تناقض تكمن جذوره، في آخر المطاف، في ميدان ممارسة الصّراع الطبقي. وذاك هو أيضاً المعنى الذي يعطيه ماو لهذا المصطلح.

وقد استعمل ألتوسير اعتماداً على التفكير المعرفي لكانغيلم، عبارة «انحراف بدون معيار» لوصف «التشكيلة الإيديولوجية» لليسنكية[7] وبذلك فقد أبرز بوضوح مسألتين: من جهة، مسألة تاريخ حقيقي للحركة الثورية وللماركسية، تاريخ لا يسقط في التمجيد، ولا في لعبة الحسابات، لعبة «الظلال» و«الأضواء»، ولا في الغائية المساخية. إن كتابة مثل هذا التاريخ تعني تقصي الآليات والتناقضات التي أنتجت، بصفة فعلية، ممارسات انطلاقاً من أطروحات أدينت لاحقاً وقد أنتجتها باعتبارها ممارسات مقبولة. ومن هنا، تتأتى المسألة الثانية: كيف يتصوّر وضع النظرية الماركسية حتّى يتمّ، في الآن نفسه، تصوّر إمكانية بروز الانحرافات، وإمكانية تصحيحها ولا يمكن حلّ مثل هذه المسألة إلّا إذا تمّ القطع مع المثالية العقلانية التي تجعل من مجال المعرفة مكاناً للضوء خارجاً عن ظلال الرّأي. إنّ تاريخ الماركسية يجبر على تصوّر النّظرية الماركسية وليس فقط بمثابة رهان تناقض إيديولوجي، بل وأيضاً، بمثابة مجال لتطوّرها، حيث لا شيء يكتسب بصفة نهائية. وفي آخر الأمر، يمكن أن يتمّ تقريب هذا المعنى من الثنائية الفلسفية «حقيقة مطلقة/ حقيقة نسبية» (لينين)، من حيث إنه يشير إلى وجود نص ماركسي نظري وسياسي، دون أن يكون قابلاً للتحديد تحديداً نهائياً إذ الأمر يتعلّق بقدرتها على فهم التناقضات الجديدة التي يطرحها الوضع وعلى إيجاد حلول لها فلا حياة لها إلا من خلال تكريسها من جديد في ذلك الوضع. وهذا يعني أنّ كلّ تناقض جديد ينطوي على بذرة انحراف، وهو ما يعني بالتالي ألّا وجود لأيّ خطّ صحيح صالح لكلّ زمان ومكان.

● **بيبليوغرافيا** L. ALTHUSSER, Préf. à D. LECOURT, *Lyssenko*, Paris, Maspero, 1976; G. CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF, 1966; LÉNINE, t. 16 *(Vers l'Unité, Notes d'un publiciste)*, t. 32 *(A nouveau les syndicats*, Rapport au X^{e} Congrès...); Mao ZEDONG, *De la contradiction*, Lausanne, La Cité, 1963.

▶ **متعلّقات**. ـ أزمات ماركسية، اشتراكية-ديمقراطية، إصلاحية، انتهازية، انضباط، أوتزوفيّة، تحريفية، تكتل، تكتلات (حق تكوين. .)، جمود عقائدي، حزب، روح حزبية، نقابية فوضوية، يسارية.

ج. ب. (م. ن. ع.)

1 Cf. Lénine, o., 16, p. 229; 32, 73.

2 Lénine, o., 32, 263.

3 *Ibid.* p. 257.

4 *Ibid.*, p. 258.

5 Cf. Lénine, o., 16, 157-158.

6 انظر المؤتمر العاشر للحزب الشّيوعي (البلشفي) الرّوسي.

7 Avant-propos à D. Lecourt, *Lyssenko*, Paris, Maspero, 1976, p. 12.

إنسان

فر: *Homme* ـ إنك: *Man* ـ ألم: *Mensch* ـ رو: *Čelovek*

هيمن مفهوم الإنسان دائماً على التفكير الفلسفي، كما لم يفعل أي مفهوم آخر، وبالأحرى، فقد شكله كلحظة من لحظاته المكونة. وبقدر ما ينسق هذا المفهوم إشكالات متميزة في النص النظري عند ماركس، فإنه منحدر «بصورة طبيعية» من الفلسفة الكلاسيكية الألمانية. فهذه الأخيرة، من كانط إلى فيخته، تضفره مع مفهومي العقل والحرية كصفات مكونة للماهية الإنسانية. وكان فويرباخ أول من فك عقدة هذا الضفر منجزاً بذلك «ضرباً من الثورة الكوپرنيكية»[1] بإعادة محورة الإشكالية والمقولات الكلاسيكية حول مقولة «الإنسان الفعلي»، مبرزاً التناقض الذي نلقاه ماثلاً فيها بين هذا الإنسان الفعلي، «إنسان اللحم والدم» كما يقول، وبين إنسان الفلاسفة: «لا تتخذ الفلسفة الجديدة **كمبدأ معرفي وكموضوع الأنا أو الروح المطلقة. بل الوجود الفعلي والكلي للإنسان.** وبينما كانت الفلسفة القديمة تقول: **العقلي وحده هو الحقيقي والفعلي**، تقول الفلسفة الجديدة على العكس من ذلك: **الإنساني وحده هو الحقيقي والفعلي**»[2] ويوصف الإنسان بأنه «مبدأ وأساس المطلق»[3]، و«الموضوع الوحيد، والشامل، والأسمى، للفلسفة»[4]، وبقوة أكثر أيضاً، «معيار العقل»[5]

ويمضي ماركس الشاب، بطريقته الخاصة، على هذا الطريق. وأول تصور له عن الإنسان «عقلاني ـ ليبرالي»[6]: «الحرية تشكل ماهية الإنسان»، ماهية «الجنس البشري»[7]؛ و«الدولة السياسية»، بوصفها «تنطوي في كل أشكالها الحديثة على مقتضيات العقل»[8]، كانت هي أداة تحقيق هذه الماهية. وتصوره الثاني «جماعي»[9]، أي فويرباخي[10] وفي غضون هذه الإشكالية الجديدة يصبح الإنسان المركز المشع الذي تقوم **مخطوطات 1844**، على وجه الخصوص، بعرض مآثره. ومن هذه الناحية، فإن كلمتين كبيرتين في تلك المخطوطات تملآن مساحة حقيقية **لفلسفة حول الإنسان**:

ـ «الإنسان كائن نوعي شامل» *(Gattungswesen)*[11]

ـ وهذا، الذي تؤخذ منه «ماهيته» *(Wesen)*، يضعه في تناقض مع المجتمع البورجوازي حيث إن هذه «الماهية» تغدو ضمنه مجرد «وسيلة بقاء»[12]، وموضوع اضمحلال متواصل

ولمفهوم الإنسان هنا، بالضرورة، جانب مرتبط بمفهوم الاغتراب. ويستخدم ماركس في آن معاً فويرباخ ضد هيغل (موضوع الاغتراب هو الإنسان الفعلي) وهيغل ضد فويرباخ (مجال اغتراب الإنسان الفعلي ذاته هو العمل المادي). ويمكن القول إنه غنم من ذلك فلسفة إنسان

تمثل شيئاً مختلفاً تماماً عن التركيب البارع لفلسفتيهما حيث إنه يخرج منهما، بين أشياء أخرى، بهذا المبدأ التفسيري القائل أن الماهية الإنسانية هي مفتاح ماهية التاريخ. ويبرهن ماركس على طابعها العيني، أي التاريخي، الاجتماعي، العائد إلى العمل: «الإنسان هو عالم الإنسان، الدولة، المجتمع»[13] غير أنه يفهمها من خلال الغلاف التأملي للإنسان النوعي الشامل، الذي يصبح التطور التاريخي ودينامية العلاقات الاجتماعية مظهره الموضوعي ومع ذلك ينبغي أن نرى جيداً كيف أن هذا الإقرار بالإنسان «كماهية، كقاعدة لكل نشاط إنساني ولكل الأوضاع الإنسانية»[14] قد فتح الباب مذ ذاك فصاعداً أمام ممارسة جديدة للسياسة، مفهومة مؤقتاً كاستعادة ـ إعادة تملك *(Wiedergewinnung)* عملية من جانب الإنسان لماهيته. هذا الانفتاح الذي سرعان ما أصبح محرك تجاوز كل تصور نظري للإنسان.

والواقع منذ 1845 فصاعداً، أنَّ فلسفة الإنسان الأولى هذه، والمشكوك فيها تماماً وبصورة جذرية، هي التي حدثت فيها «ثورة نظرية. في تصور الإنسان»[15] أو قطيعة «مع كل نظرية تبني التاريخ والسياسة على ماهية للإنسان»[16] والموضوعة السادسة عن فويرباخ[17]، هي اللحظة الافتتاحية لهذه القطيعة. وهذه الموضوعة المبهمة، لأنها تأسيسية، لم يكن بمستطاعها ألا تفسح المجال أمام الاختلافات، سواء حول ترجمتها (وبوجه خاص ترجمة كلمة Wesen (ماهية)) أم حول تفسيرها العام[18] ومهما يكن من أمر فإن كتاب **الإيديولوجية الألمانية** هو الذي كان عليه أن يحطم فرضية «تصور الإنسان» ذاتها منكراً عليها التلاؤم النظري ولاغياً في الوقت ذاته صفاته العلمية. إن «الإنسان»، من الآن فصاعداً، غدا ملزماً بالوقوف بعيداً، وهو ما يظهره اللجوء إلى الإجراء الملح والقاضي باستعمال المزدوجين والحروف الاستهلالية* كلما شمله الحديث. وحين يواصل نص ماركس وإنجلس الإشارة إليه، وكذلك الشأن بالنسبة لمصطلح الاغتراب، فإن ذلك لا يتم إلا بشرط وحيد يقوم على اعتباره ضرباً من المعقولية الفلسفية المفروضة[19] ذلك أن «الإنسان» ليس شيئاً آخر سوى تصور إيديولوجي، استيهام فلسفي «فالأفراد الذين لم يعودوا خاضعين لتقسيم العمل، صوّرهم الفلاسفة، كمثل أعلى، تحت عبارة «الإنسان» وفهموا كامل المسار الذي عرضناه لتوّنا على أنه تطور «للإنسان»، بحيث إنهم في كل مرحلة من مراحل التاريخ السابق أحلّوا «الإنسان»، محل الأفراد الأحياء، وقدّموه على أنه القوة المحركة للتاريخ[20] إلى حد أن «فويرباخ يخطىء. حيث يصف نفسه «بالإنسان الجماعي»، ليعلن نفسه شيوعياً ويحول هذا الاسم إلى محمول «للـ» إنسان. وهو يتحدث عن «الـ» إنسان بدلاً من أن يتحدث عن «البشر التاريخيين الفعليين»[21]

ولم يخضع هذا الطعن النظري في الإيديولوجية الإنسية فيما بعد لأي نقض، ومذ ذاك جرى التسليم به في كل أعمال فترة النضج من حيث إنّه يشكل **الهدف العلمي** للمادية التاريخية. وبدون اجترار للقول، أو لغو، يعمد ماركس، حالما تقضي الضرورة، إلى تكرار مبدئه، وإلى تكرار تأكيده بصبر:

«لا يتألف المجتمع من أفراد، إنه يعبر مجموع العلاقات والشروط التي يوجد فيها هؤلاء الأفراد. . .»[22].

«. لا يتعلق الأمر. بالأشخاص إلا بقدر ما يشكلون تشخص مقولات اقتصادية، دعائم مصالح وعلاقات طبقات محددة»[23]

«يلام (ريكاردو) على أنه يدرس الإنتاج الرأسمالي دون أن يهتم «بالبشر». وهذا على وجه التحديد هو الشيء الهام لديه. .»[24]

«إن منهجي التحليلي (لا ينطلق) من الإنسان، بل من المرحلة الاجتماعية المحددة اقتصادياً. .»[25]

هذه النصوص، رغم صرامتها الجلية، لا يمكنها مع ذلك أن تزيل كل الصعوبات. وإذا كانت واضحة، فإنها ليست بسيطة، ومن الجلي أن الميل إلى أن يحل محل «الإنسان» «البشر التاريخيون الفعليون»، «الأفراد الأحياء»، «الأفراد المحددون» ـ وفقاً للصياغات القوية لكتاب **الإيديولوجية الألمانية** ـ لا يعني حل المسألة المسماة بالإنسية بل يعني بالأحرى طرحها. وإنما من خلال طرح مكانتها للنقاش عرف تاريخ الماركسية أيضاً على حافتيها المعاصرتين، موقف «الإنسية العلمية»[26] وموقف «اللاإنسية النظرية»[27] والواقع أن هذين الرافدين للـ «حساسية» النظرية الماركسية قد انشغلا دوماً، الأول بشخص اسمه لوكاتش على سبيل المثال، والثاني بشخص اسمه برشت[28]

وينبغي أن نضيف، ختاماً، أنّ المسألة مع تحرّرها من غلافها الإيديولوجي العنيد والمتوالد تظل مع ذلك مفتوحة إلى أوسع مدى. أليس لوي ألتوسير ذاته هو الذي يوضح قائلاً، وكأنه صوت مضاد، أن «مشكلة أشكال الوجود التاريخية للفردية» هي «مشكلة حقيقية»[29]؟

● **بيبليوغرافيا**. Sur la *VI^e Thèse:* L. ALTHUSSER, ouvr. cit., 234 et s., R. GARAUDY, *Marxisme du XX^e siècle,* 1966; A. GRAMSCI, Qu'est-ce que l'homme?, in *Gramsci dans le texte,* ES, 1977, 175 et s.; A. SCHAFF, *Le marxisme et l'individu,* A. COLIN, 1968; L. Sève, ouvr. cit., 86 et s.· puis en écho: en article d'A. SCHAFF dans *L'Homme et la Société,* n° 22, et la réponse de Sève dans la *NC,* n° 75, juin-juillet 1974, 48 et s. Cf. également: A. ABUSCH, *Tradition und Gegenwart des sozialistischen Humanismus,* Berlin, 1971; L. ALTHUSSER, *Réponse à John LEWIS,* Maspero, 1973; P. Bigo, *Marxisme et humanisme,* Paris, 1981; R. GARAUDY, *Perspectives de l'homme,* PUF, 1961, et *Peut-on être communiste aujourd'hui?,* Grasset, 1968; G. LOCK, Humanisme et lutte des classea dans l'histoire du mouvement communiste, in *Dialectiques,* n° 15-16, automne 1976; M. MERLEAU-PONTY, *Humanisme et terreur,* 1947, rééd. Paris, 1980; J.-P. SARTRE, Questions de méthode, in *Critique de la raison dialectique;* N. E. *THÉVENIN, Sur le réponse à John Lewis ou les yeux et la mémoire, in NC,* n° 73, avril 1974.

▶ **متعلّقات**. ـ اغتراب (استلاب)، إناسة(أنثروبولوجية)، إنسانية، جماهير، جوهر (ماهية)، حاجة (حاجات)، زوتشي، سبينوزية، فرد، فلسفة، نوع.

ج.بن. (خ.ك.)

E. Bottigelli, ***Présentation*** des M 44, 1968, XLIX.

2 Principes de la philosophie de l'avenir, in *Manifestes philosophiques,* trad. L. Althusser, 1973, 193-194.

3 Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie, *in* ouvr. cité, 125.

4 *Principes...*, 197.

5 *Ibid.*, 194.

6 L. Althusser, *Pour Marx*, 230.

7 Grh. articles sur la liberté de la presse, MEW, 1, 51 et 54.

8 *L. à Ruge*, sept. 1843, MEW, 1, 345.

9 L. Althusser, *ibid.* 231.

10 تتمثل ماهية الإنسان في أن يكون «متحداً مع البشر» كما نجد في مبادىء فلسفة المستقبل ص 109
Ed. cité, 61.

12 *Ibid.*, 63.

13 *Cridr.* MEW, 1, 378.

14 SF, ES, 116; MEW, 2, 98.

15 L. Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, ES, 1969, 87; souligné par nous.

16 L. Althusser, *Pour Marx*, 233; souligné par nous.

17 ليست ماهية الإنسان تجريداً ملازماً لكل فرد مستقل. إنها في حقيقتها مجموع العلاقات الاجتماعية. *Das menschliche Wesen kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum, In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, MEW, 3, 6; IA, ES, 1970, 140.*

18 انظر مراجع البيبليوغرافيا

* أي ما يسمى بالفرنسية Majuscule، وCapital Letter بالإنكليزية.

19 IA,ES, 51; MEW, 3, 34.

20 119/69.

21 65-67; 41-42.

22 *Grund.*, *Fondements...*, trad. Dangeville, 1, 212; ES, 1, p. 205.

23 K., *Préface à la première éd. all.*, ES, 1, 1, 20; MEW, 1, 16.

24 K., ES, III, 1, 271; MEW, III, 269.

25 Notes sur Wagner, K., ES, 1, 3, 249.

26 *Journal de travail*, 13.

26 لوسيان سيف.

27 لوي ألتوسير

28 «يحل» الإنسان «في كل المواقع المهجورة من جانب البروليتارية.

29 LLC, II, 63.

إنسانية (نزعة)

فر: *Humanisme* ـ إنك: *Humanism* ـ ألم: *Humanismus* ـ رو: *Gumanizm*

1/ يعد اللفظ من بين الألفاظ الأكثر تعدداً في التحديد: فهل المقصود الاعتراف بالإنسان أو البشر، بل البشرية، كقيمة عليا؟ لقد وقع التأكيد إذاً على الغاية العملية الأخلاقية و/أو السياسية. فهل يؤدي هذا المفهوم أيضاً إلى تصور نظري، نظري و/أو فلسفي، يجعل من الإنسان والبشر، بل البشرية سلطة أخيرة ومؤسِّسة؟ صحيح أنه لا يمكن الفصل بين الغاية

العملية والمتانة النظرية للإنسية. نضرب مثلاً على ذلك في «الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»[1]

2/ كثيراً ما جادلنا حول ملاءمة مفهوم الإنسان (بل مفهوم ماهية الإنسان) بين الماركسيين أنفسهم دون أن نتساءل دوماً عن استمرار وجود شيء كـ «غاية للطبيعة» (رغم أن المسألة تعتبر مصيرية لتتوضح بدقة المسافة الفاصلة بين تصورات ماركس وتصورات مختلف أديان البشرية التي ازدهرت في عصره: عند سان سيمون **المسيحية الجديدة** (1826)، وعند تلميذه پيار لورو **في الإنسانية** (1840)، بالطبع عند أوغيست كونت. مما أدى أحياناً إلى الاكتفاء بالتمييز بين جدوى المفهوم النظري (الذي يعدّ غير صالح) وبين غايته العملية، وهي («إنسية عملية») ثم الاحتفاظ بها[2] إضافة إلى ذلك وكما كان الأمر يحصل على الدوام في صلب الماركسية فإن النقاشات كانت متعددة الوجهات: ما قدم في الظاهر كمفهوم كان يلعب دوراً إيديولوجيةً ـ سياسياً غير منفصل عن ظروف معيّنة. وتشهد على ذلك الخصومة حول الأنسية داخل الحركة الشيوعية العالمية بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوڤياتي[3]، وإنما هنالك أيضاً الحوار حول الإنسية في الحزب الشيوعي الفرنسي[4]، دون الحديث عن الأطروحة اللاتينية لجوريس ونشر **مخطوطات 1844 على يدي** لندشوت وماير، وكتاب فرانز فانون (**معذبو الأرض** الطبعة الأولى 1961) أوشي غيفارا (**الاشتراكية والإنسان**). إذاً، يستحيل أن تعالج «بهدوء» مثل هذه المسألة.

3/ إنه لمن قصر النظر أن نواجه بين تصور ماركس وهذه الفلسفة التي تقدم نفسها صراحة كإناسة يكون الإنسان فيها الكلمة الأولى والأخيرة، عنينا فلسفة فويرباخ[5] وعلى أي حال، قد يتعين تنظيم مواجهة بين «فلسفة الأنوار» بتنوعاتها وتناقضاتها لو اخترنا ثلاثة أسماء، روسو وديدرو وكانط (حتى لا نذكر فيخته) فليس صحيحاً اعتبار التصور الكانطي تلخيصاً لكل ثراء التقدم الذي أحرز في السابق واستعادة له[6]: أكيد أن هذه الإنسية ليست منفصلة عن منظور ديني، والحالة هذه فإن ثمة إنسيات نزّاعة إلى المادية[7]

4/ ضمن هذه الشروط، ودون الإحالة إلى مادة بديلة كائنة ما كانت للواجب المحتوم[8]، في شأن كتاب لـ ق. مولينا وي. فارغا (ص 608 وما يتبعها) كيف نفكر في تحرر حقيقي للبشر كهدف لا يكون إطلاقاً «غاية قصوى» مستعملين في ذلك نقداً لما يحمل إنسية «الأنوار» (بمن في ذلك ساد)؟ هل يجب وضع «إنسية من طراز جديد» أم إرجاع استمرار الإنسية (من إيديولوجيات إنسية، وإنسية عملية وحتى ثورية) إلى فعالية بعد متخيّل يعيش الناس ضمنه الحقيقة المبتذلة للصراعات التي يخوضونها وفقاً لنمط من عدم المعرفة النسبية؟

5/ إن المسألة التي لا تعد الأشد حساسية ستكون بداية تحديد المسافة التي تفصل ماركس عن الشاهدة، التي كونها فويرباخ يمكن ألا نطيل الوقوف البتة عند الوظيفة **العملية** للإنسية في النصوص الأولى[9]، لكن يجب تفسير علاقة ماركس ليس «بإشكالية» كانطية ـ فختية، حتى هيغلية، بقدر علاقته بالثورة الفرنسية[10] وفي الإجمال أياً كان ثقل التجربة الملموسة في هذه الكتابات سواء في **مخطوطات 1844** أو في **مقدمة 1843 ـ 1844** فإن الإنسان كمفهوم فويرباخي هو مبدأ تحليل نظري وأداة لنقد جذري في آن: «أن نكون جذريين هو أن نأخذ الأمور من جذورها. لكن الجذر بالنسبة للإنسان هو الإنسان ذاته (...). إن نقد الدين يؤدي إلى هذا

التعليم القائل بأن **الإنسان هو الكائن الأعلى بالنسبة للإنسان** بمعنى **الواجب المحتوم** القاضي بقلب كل العلاقات الاجتماعية التي تجعل من الإنسان كائناً مذلولاً، مستعبداً، مهملاً ومحتقراً»[11] لن يفوتنا لفظ *Wesen* (هنا بمعنى وجود لا بمعنى ماهية)، ولا الإحالة، حتى المجازية، إلى الفلسفة **العملية** الكانطية.

6/ من البديهي ابتداءً من **أطروحات عن فويرباخ** (1845 لكي نستخدم العنوان الذي عنونت به) **والإيديولوجية الألمانية**، لم يعد من الممكن أن نواصل اعتبار الإنسان ولا الإنسانية ولا الماهية الإنسانية[12] مفاهيم قاعدية ومؤسسة لنظرية «بالمعنى التام» إذا كان تأويل الدلالة **الوضعية** للأطروحة السادسة يمكن أن يفسح المجال لإثارة نقاشات عديدة فإن نصوص **الإيديولوجية الألمانية** الأكثر وضوحاً تدحض ملاءمة هذه المفاهيم: «يقول فويرباخ «الإنسان» بدل أن يقول «الناس الحقيقيين التاريخيين»»[13] فبدل هذا المصطلح الكلي يجب تحليل المسار التاريخي الذي تكوّن الأفراد فيه وبموجبه: يقول «في كل مرحلة تاريخية مرت استبدلنا «الإنسان» بالأفراد الموجودين وقدمناه على أنه القوة المحركة للتاريخ»[14]

7/ إن الحديث عن إنسية خارج استعمال اللفظ قد لا يكون إلا عارضاً لصعوبات يتعذر تجاوزها أو علامة لإرادة واعية نسبياً للعودة إلى ما قبل هذا التحول الجذري، هذا القول سيكون، من وجهة النظر التي تنقد سيطرة العمل الميت على العمل الحسي في المجتمع الرأسمالي، بمثابة اقتفاء أثر ما انتهت إليه مفاهيم مثل فرد، شخصية، تجديد الذات في علاقتها بمسار الإنتاج وخارج دائرة الإنتاج. ويبدو أن مفهوم فرد اجتماعي (الذي لا يُخْتَزَلُ إلى مفهوم ماهية إنسانية قد تكون «مجموع العلاقات الاجتماعية» ـ **الأطروحة السادسة**، ولا إلى بنية الأشكال التاريخية للفردية) يكون في هذا الميدان مصيرياً بقدر يأخذ نصيبه من التحليل فهو موجود تقريباً في كل صفحات الغروندريسه: وللتمييز بين ثلاثة أشكال اجتماعية تكونت ضمنها الإنتاجية الإنسانية يتكلم ماركس عن هذه المرحلة الثالثة المكونة من «الفردية الحرة القائمة على التطور الشمولي للأفراد والتحكم في إنتاجهم المشترك الاجتماعي الذي صار يمثل سلطتهم الاجتماعية[15] لكن «الأشخاص الذين تطوروا كلياً (*die universal entwickelten Individuen*) والذين أخضعوا إلى رقابتهم المشتركة العلاقات الاجتماعية التي صارت علاقاتهم الجماعية الخاصة، هؤلاء ليسوا نتاجاً للطبيعة وإنما للتاريخ»[16]

8/ ليس ممكناً أن نبقى فقط في هذا المجال عند منظور نظري صرف: فكما أن كتاب **رأس المال** مطروح على أنه نقد للاقتصاد السياسي، كذلك فالإنسية لا تتخذ دلالتها تماماً إلا في علاقتها ببعد عملي تحويلي. فهي تبدو على علاقة متينة مع نظرة طبقة تحدد لنفسها هدفاً تاريخياً هو تحرير العمل **الحي**. وإن كان من الصعب الحديث عن «إنسية علمية» موضع جدل فإنّ من المستساغ أن نتحدث عن «إنسية ثورية» (فيدل كاسترو) خصوصاً وأن العبارة توحد ـ لغايات **عملية** ـ طموحات الذين يتوقون إلى **الإسهام في** تحرر اجتماعي/ إنساني. حين كتب ڤالديك روشيه: «لأن تحرر الإنسان كإنسان اجتماعي كان دوماً **محور مؤلفات** ماركس ـ بعد أن أكد التعارض المتناقض بين رأس المال والعمل ـ **فإنه سمّى نظريته في** تحرر الطبقة العاملة **الإنسية الحقيقية**»[17]، صار مقبولاً أن نتساءل، حينما يتعلق بالإنسية، عما إذا كنا في النهاية لا

نستطيع أن نقف إلّا من وجهة نظر تحرير إمكانات محددة تاريخياً دون أن نضع حقاً الجنس البشري كمطلق إن لم نقل دون أن نأخذه على أنه غاية، حتى وإن كان هذا التحرير مسألة تاريخية لم تتحدد بعد (مثل الشيوعية). لكن المسألة ترجع إلى معرفة ما إذا كان هنالك بعد طوباوي في مشروع تحرر «تام»، قد يعلن عن نفسه في عبارات مثل الإنسية حيث توحد طبقة ما أهدافها وأغراضها للعمل (دون تحويلها بالضرورة إلى «أسطورة» بالمعنى الذي يعطيه لها جورج سوريل). فكما «الكائن الأعلى» (عند أوغيست كونت) المتحرر من قيد النسبية في ما يخص الحاجات والرغبات فالجنس البشري يمثل غاية بالنسبة للناس: أليس غرامشي هو الذي استطاع أن يؤكد على وجود تاريخانية أساسية في الماركسية، تاريخانية كعلامة لاستحالة تجاوز «ذاتانية» طبقية - ولم لا؟ - تتعدى «ما قبل التاريخ» و«البشر»[18] إن مسألة «الإنسية» في الماركسية يمكن أن تحيل إلى هذا التحرر من قيد النسبية.

9/ مسألتان من بين مسائل شتى أخرى يبدو أنهما ما زالتا تستحقان الاهتمام:

- تصور «الإنسان الاجتماعي» عند ماركس (وبعده)؛

- الوظائف العملية للإنسية (هل علينا - وهل يمكن - تبنّي وجهة نظر الحكيم السبينوزي الذي لم يعد يفكر في هذه النتيجة العملية إلا ضمن طبيعتها الوهمية، بتوصله إلى المعرفة من النوع الثالث فهل هناك ضرورة وحتى جدوى للوهم؟).

1/ On partira toujours avec profit de l'article «Humanisme» dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de A. Lalande, 9e éd., 1962, 420-424 (un dictionnaire classique au XIXe siècle, celui d'A. Franck, ne mentionne même pas le terme t. III du *Dictionnaire des sciences philosophiques,* 1847), définissant l'humanisme comme un *anthropocentrisme réfléchi.* ● بيبليوغرافيا. -

2/ R. GARAUDY, *Peut-on être communiste aujourd'hui?* (Paris, 1968), Ire partie, 3e partie, chap. IV: «Le capitalisme monopoliste d'Etat et l'homme»; L. SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité* (Paris, Ire éd. 1969), chap. 2: «Personnalité humaine et matérialisme historique»; M. VERRET, *Théorie et politique* (Paris; 1967), chap. 3: «Sur l'humanisme»; L. ALTHUSSER, *Réponse à John Lewis* (Paris, 1973).

3/ Les œuvres de DIDEROT, ROUSSEAU, KANT et FICHTE.

4/ Une discussion est amorcée par L. SÈVE *in* Analyses marxistes de l'aliénation: religion et économie politique, *Philo et religion,* Paris, 1973 (il s'agit d'une réponse à la cantonade aux travaux D'ALTHUSSER, en particulier).

5/ A. CORNU, *Karl Marx et Friedrich Engels* (Paris, 1955-1970); E. BOTTIGELLI, *Genèse du socialisme scientifique* (Paris, 1967) ainsi que sa présentation de la traduction des *Manuscrits de 1844* (Paris, 1963).

6/ Même bibliographie. Y. ajouter G. LABICA, *Sur le statut marxiste de la philosophie* (Paris-Bruxelles, 1976). 3e partie.

7/ L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste* (Paris, 1980), particulièrement, p. 218 et s. («(Marx) forme (...) un *nouveau concept d'homme* en tant qu'*individu social*», p. 221). Il n'est pas certain que l'individu social (concept central des *Grundrisse*) ne soit qu'une nouvelle «figure» de l'«homme».

8/ Débats sur les problèmes idéologiques et culturels, *Cahiers du Communisme*, mai-juin 1966; G. SOREL, *Réflexions sur la violence* (1908); A. GRAMSCI, *Gramsci dans le texte* (trad. franç., Paris, 1975). *Cahiers de prison*, III, notes critiques sur une tentative de manuel populaire de sociologie (p. 303 et s.). On pourrait relire bon nombre de textes de Lukàcs avec ces «problématiques» présentes à l'esprit (en particulier *Geschichte und Klassenbewusstsein;* trad. franç. *Histoire et conscience de classe,* Paris, Minuit, 1969); R. MONDOLFO, *El humanismo de Marx,* Mexico, Fondo de Cultura economica, 1964.

► **متعلّقات.** ـ إنسان، بودابست (مدرسة. .)، فلسفة.

ج-ب.ك. (ن.ع.م.)

1 I. Kant, *Logique*, Introduction, III.

2 في هذا المعنى: L. Althusser, Marxisme et humanisme, Juin 1964 in *Pour Marx.*

3 كتاب من بين كتب كثيرة: H. Lefebvre, *Problèmes actuels du Marxisme*, 1958.

4 مثلاً: *La Nouvelle Critique*, mars 1965 - février 1966; R. Geerlanst, *Garaudy et Althusser, le débat sur l'humanisme dans la Parti communiste français et son enjeu*, Paris, 1978.

5 Thèses provisoires... (1842), § 62, *Manifeste..., 123.*

6 نقد ملكة الحكم § 84: «الإنسان هو الغاية القصوى للطبيعة».

7 ديدرو، مقالة «الموسوعة».

8 حول الديالكتيك باريس، 1977، ص 33، ثم رد لوسيان سيف، مدخل إلى الفلسفة الماركسية، باريس، 1980.

Etienne Balibar, à propos de L. Sève, *Sur la dialectique*, Paris, 1977, 33, réponse de L. Sève, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, 1980, à propos d'un livre de G. Molina et Y. Vargas, 608 et s.

9 في الروزنامة الفلسفية، يحتل بروميثيوس الموقع الأول من بين القديسين والشهداء»، *Différence...* trad. J. Ponnier, 209; Erg., 1, 263.

10 منذ مقالة الصحيفة الرينانية بتاريخ 14 تموز/يوليو 1842 «الفلسفة تفسر حقوق الإنسان» منشورات كوستس 104, v, Costes MEW, I, 102, Die Rechte der Menschheit 1843 حتى المسألة اليهودية، .

Cridr in Sur la religion, 50; MEW, I, 385.

12 لقد أثيرت مناقشات عديدة حول هذه الترجمة، *Das menschliche Wesen, Thèse VI.*

13 IA, éd. bil., 80-81, 86-87; MEW, 3, 42.

14 IA, éd. bil., 230-231; 69.

15 *Fondements*, I, 95, *Gr.*, 75, trad. L. Sève.

16 *Fondements*, I, 99, *Gr.*, 79, trad. L. Sève.

17 CC du PCF, Argenteuil, mars 1966.

18 *Gr. ds le texte*, 339, 366 et s.

إنشقاق

فر: *Dissidence* ـ إنك: *Dissidence* ـ ألم: *Dissidenz* ـ رو: *Dissidencija*

وضع مصطلح «الانشقاق» قيد التداول في القاموس السّياسي المعاصر، ليدلّ على الحركة

التي تكوّنت بفضلها، ثمّ تدغّمت في السبعينات، فصيلة من الإنتيليجنسيا غير محافظة في الاتّحاد السوڤياتي والبلدان التابعة له، تتكوّن من أساتذة باحثين وكتّاب وفنّانين. تركوا جانباً وسائل الاتّصال والنشر الرّسمية، واعتمدوا وسائل أسرع للتعبير عن رفضهم لـ «قوانين اللعبة» الإيديولوجية والسياسية وهي لعبة واصلت الأغلبية السّاحقة من مثقّفي بلدانهم الخضوع لها وهو كفاح بطولي لمعارضة مضطهدة، مكرهة على اليأس السياسي من قبل نظام لم يترك لها منفذاً آخر غير الصّمت أو الجنون أو المنفى.

إنّ الانشقاق، الذي هو ظاهرة حديثة، ليس الردّ على مجرّد امتداد الرعب الستاليني. فهو يبدو، بالأحرى، بمثابة أحد آثار كف يد جزئي للأجهزة الأساسية لهذا الرعب بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوڤياتي.

وعلى عكس ما كان منتظراً، فإنّ سلسلة المحاكمات المدهشة التي بدأت سنة 1966، بمحاكمة أندريه سينياڤسكي وإيولي دانيال قوّت هذه الحركة في الحقيقة وأعطتها دفعاً، ووحّدتها ويمكن الكشف عن مؤشّرات نشأتها، في الاتحاد السوڤياتي، في تمردات الطلاب بعد سنة 1956، وفي الغليان الثقافي المتعدد الأشكال الذي ظهر في أوائل الستينات المتميزة خصوصاً بنشر رائعة سولجنيتسين: **يوم من أيّام إيفان دونيسّوفيتش** التي أحدثت ضجّة كبيرة.

لقد استعملت شبكة **الزامزدات** (Samizdat)، (حرفياً النشر الذاتي)، التي أنشئت في الأصل لتسهيل نشر الأعمال الأدبية التي منعتها الرّقابة، وأصبحت محور التضامن بين المساجين السّياسيين. وفي فترة أولى، كانت آراء كامل أعضاء هذه الشّبكة متّفقة حول المواضيع المباشرة والدفاعية: فقد كانوا يطالبون بالتخلّي عن القمع السّياسي، ويؤيّدون الدّفاع عن حقوق الإنسان وتوسيع الدعاية «للأعمال» ولكن، سرعان ما طرحت المسائل الجوهرية علناً وهي مسائل ستقسم المنشقين، بصفة دائمة، بين أولئك الذين يرون، مثل **روا مدڤيديف**، أنّ المجتمع السّوفياتي هو مجتمع اشتراكي، ويناضلون من أجل إصلاح يشمل النظام السّياسي على قاعدة «البناء التحتي» الاقتصادي نفسه، وأولئك الذين يعتبرون، مثل سولجنيتسين، أنّ هذا المجتمع هو رأسمالية دولة ترعاها ديكتاتورية شمولية. ونحن نعلم أنّه منذ نشر **أرخبيل الغولاك**، لم يتوقّف مؤلفه سولجنيتسين عن إضفاء الصبغة القومية الرّوسية على مواقفه، شاملاً بنقده الديمقراطيات الغربية أيضاً

ولقد كان لحركة المقاومة هذه صدى قويّ جدّاً، وخصوصاً في أوروبا الغربية: إذ التزم مثقّفون، كان عددهم يزداد باستمرار، بمساندة نضالات المنشقين مساندة نشيطة، حازمة وسخية: وقد التحق بهم نقابيون ومناضلون سياسيون. ولكن، وفي سنتي 1977 و1978، أصبحت هذه الحركة أيضاً فرصة لتعبئة إيديولوجية، ومحوراً مركزياً لها وهي تعبئة استخدمت وسائل عمل قوية، وتزامنت، على المستوى العالمي، مع تنظيم ندوات ومؤتمرات استعراضية وقد دعمها سيل من المنشورات السّمعية المعادية للماركسية بصفة جذرية. وهكذا نشأ ما أسماه **روبرت لينهارت** بـ «الإيديولوجية الغربية للانشقاق»[1]، التي تهدف إلى فك الالتزام السياسي للمثقفين. وقد قدّمها «الفلاسفة الجدد» الفرنسيون، في صيغة منهجية وبرّاقة جالت حول العالم الرأسمالي لتثمر أعظم ربح للسياسات «الليبرالية» المتبناة من قبل حكومات هذه البلدان في مواجهة الأزمة الاقتصادية والسّياسية العميقة التي كانت تهدّدها.

واليوم، يبقى مصير الانشقاق غامضاً: حيث يبدو أنّ قوته ضعفت بسبب الانقسامات الحاصلة في صلبه، والقمع الذي سلط عليه في الاتحاد السوفياتي خلال عامي 1978 ـ 1980. وقد كان من نتائج هذا القمع حبس أندريه ساخاروف في غوركي. وسيظلّ الأمر مرهوناً، كما يبينه الوضع في بولونيا، بمدى قدرة الإنتلجنتسيا على إقامة صلات مع حركة مقاومة محتملة تقوم بها جماهير العمال والفلاحين التي بقيت، حتّى الآن، حذرة إزاء فئة اجتماعية تبدو لها، عن حق، صاحبة امتيازات.

● **بيبليوغرافيا.** ـ R. BAHRO, *L'Alternative,* Seuil, 1978; V. BOUKOVSKI, *Et le vent reprend ses tours;* J. CHIAMA et J.-F. SOULET, *Oppositions et révoltes en URSS et dans les démocraties populaires, de la mort de Staline à nos jours,* Paris, Seuil, 1983; F. CLAUDIN, *L'oppositions dans les pays du «socialisme réel»,* Paris, PUF, 1983; D. COOPER, *Qui sont les dissidents?,* Galilée, 1977; A. GLUCKSMANN, *La cuisinière et le mangeur d'hommes,* Seuil, 1975; G. LABICA et A. POIRSON, Les petits maîtres (les «nouveaux philosophes»), apud *Critica marxista,* n°, Rome, 1978; D. LECOURT, *Dissidence ou révolution?,* Maspero, 1978; B.-H. LÉVY, *La barbarie à visage humain,* Grasset, 1977; R. MEDVEDEV, *Le stalinisme,* Seuil, 1972; R. et J. MEDVEDEV, *Khrouchtchev, les années du pouvoir,* Maspero, 1977; M. RAKOVSKI, *Le marxisme face aux pays de l'Est,* Savelli, 1977; R. ROTMAN, *Dissidences et dissident(e)s,* Le Sycomore, 1982; A. SAKHAROV, *Sakharov parle,* Seuil, 1974; A. SOLJENTISYNE, *Une journée d'Ivan Densissovitch,* Julliard, 1963; *L'Archipel du Goulag,* Seuil, 1974; A. ZINOVIEV, *Les hauteurs, béantes,* L'Age d'Homme, 1977.

► **متعلّقات.** ـ جمود عقائدي، حزب، ستالينية.

د. ل. (م. ن. ع.)

Cf. Il *Manifesto. Pouvoir et opposition dans les sociétés post-révolutionnaires,* Paris, 1978.

إنضباط

فر: *Discipline* ـ **إنك:** *Discipline* ـ **ألم:** *Disziplin* **رو:** *Disciplina*

لقد انجرّ كل من ماركس وإنجلس، في إطار النضال ضد تأثير باكونين داخل الأممية الأولى، للتأكيد على ضرورة الانضباط الذي يشكل، في نظرهما ضماناً لفعالية التنظيمات البروليتارية. وقد جرى الجدال الأكثر كثافة حول هذه المسألة سنة 1872 غداة كومونة باريس وأثناء الصراع الذي رافق الانشقاق الكبير داخل جمعية الشغيلة العالمية.

وفي صحيفة فولكشتات *(Volkstaat)* الصادرة بتاريخ 10 كانون الثاني/يناير 1872، رد إنجلس على المنشور الموجه لجميع فيدراليات جمعية الشغيلة العالمية والمصادق عليه من طرف مؤتمر الفيدرالية الجوراسية (نسبة إلى منطقة جورا بفرنسا) في مدينة صونفيليه (Sonviliers)، الذي يهاجم القرارات المركزية الصادرة عن مؤتمر لندن (سبتمبر/أيلول 1871)، فكتب يقول: «لا حاجة للفروع المنضبطة! لا حاجة للانضباط الحزبي، لا لتجميع كل القوى

من أجل هدف ما، لا حاجة خاصة للأسلحة من أجل المعركة! (. .) لقد كان المسيحيون الأوائل يستوحون نموذج تنظيمهم من تصوراتهم عن السماء؛ وعلى غرار ذلك ينبغي لنا أن نتخذ مما يطرحه باكونين من نموذج السماء الاجتماعية المستقبلية، نموذجاً نحتذي به؛ فبدلاً من النضال، يجب علينا أن نصلي ونعقد الأمل. وهؤلاء الذين يروجون لمثل هذه الحماقات يقدمون أنفسهم كثوريين حقيقيين دون سواهم». أما الانضباط الذي يدعو له مؤسسو الاشتراكية العلمية والذي يرتكز على وحدة الهدف والتصورات العامة عند المناضلين، فهو يعني خضوع الفروع لقرارات المركز الذي تم اختياره بطريقة ديمقراطية.

وقد وقعت أخطر مواجهة أثناء مؤتمر لاهاي المنعقد من 2 إلى 7 سبتمبر/أيلول 1872 إذ طالب الجوراسيون، بقيادة جايمس غيّوم، والذين استوحوا أفكارهم من باكونين، باستقلالية الفروع وبتحويل المجلس العام لجمعية الشغيلة العالمية إلى مجرد صندوق بريد.

ولقي ماركس وإنجلس أثناء مواجهة هذا الاتجاه مساندة كل من: پول لافارغ (الذي قال: «إن مجلساً «ذا سلطة» ضروري جداً، إنه وسيلة الربط الوحيدة بين مختلف الفيدراليات، وبدونه لا يمكن إسقاط الحواجز التي يقيمها البورجوازيون لتفريقنا»)، وفرديريك سورج («ينبغي أن يكون لدينا رأس، ورأس فيه دماغ (. .) ينبغي إذاً أن يكون لنا مجلس عام، وإذا لم يقم هذا المجلس بما يكفي من الأعمال فلأنه لم يكن يتمتع بما يكفيه من صلاحيات. ونحن نريد أن نعطيه هذه الصلاحيات») وشارل لونغيه («نحن نطلب مزيداً من الصلاحيات») ثم إن إنجلس استمر بنصح المناضلين الذين كانوا بصدد بناء مختلف الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية مؤكداً على الانضباط الضروري جداً وقد كان لينين وفياً لهاته التقاليد عندما جعل المؤتمر الثاني لحزب العمال الاشتراكي-الديمقراطي الروسي، المنعقد عام 1903، يتبنى في الفقرة الأولى من قانونه الأساسي مبدأ إلزام الأعضاء ليس فقط بالموافقة على برنامج الحزب ودفع الاشتراك الحزبي بل وكذلك بالعمل النشيط داخل إحدى منظماته. ورداً على التصور المتساهل لمارتوف والمناشفة، كتب لينين **ما العمل؟** و**خطوة إلى الأمام، خطوتان إلى الوراء**. وقد أوصى المؤتمران الأولان للأممية الشيوعية المنعقدان في أعقاب الحرب 1919-1920 وأثناء فترة الاندفاع الثوري العنيف في أوروبا، بإقامة انضباط صارم داخل الأحزاب الشيوعية. وقد رأى لينين أنه لا ينبغي أن يكون لهذا الانضباط الذي يعبر عن مركزية، ديمقراطية فعلاً، شيء من الميكانيكية. ورغم أن الضرورات العملية للنضال هي التي حتمته فمن اللازم إفساح المجال للنقاش داخل الحزب. أما روزا لوكسمبورغ فهي لا ترى في الانضباط سوى الملازم الجوهري لتربية متواصلة للجماهير المدفوعة دوماً نحو تأكيد ذاتها أكثر فأكثر. «ولا ينبغي لسلطة وتأثير «القادة» في الديمقراطية الاشتراكية أن يكبرا إلا بقدر ما ينجز هؤلاء من أعمال تربوية في هذا الاتجاه. وبتعبير آخر لن تزداد مكانتهم وتأثيرهم إلا بقدر ما يعملون على تدمير ما كان يشكل أساس الوظيفة القيادية: عمى الجماهير، أي بقدر ما ينزعون عن أنفسهم كل ما من شأنه أن يضفي عليهم صفة القادة وبقدر ما يتخذون من الجماهير قيادة لهم ومن أنفسهم أجهزة تنفيذية للنشاط الواعي للجماهير»[1].

إننا نورد كل ذلك حتى نبين إلى أي درجة كان مفهوم الانضباط منافياً «العبادة الشخصية» التي قامت أثناء الفترة الستالينية.

● بيبليوغرافيا. ـ *Le Congrès de la Haye de la I^re^ Internationale*, Moscou, 1972.

▶ متعلّقات. ـ باكونينية، جهاز، حركة عمالية/حركة شيوعية، حزب، عبادة الشخصية، مركزية ديمقراطية، نقد ذاتي.

م.م. (م.ش.)

Neue Zeit, n° 2, 1903-1904.

إنعزالية (نزعة...) فئوية (شلليّة)

فر: *Sectarisme* ـ إنك: *Sectarianism* ـ ألم: *Sektierertum* ـ رو: *Sektarizm*

أنظر: انتهازية، تحريفية، دوغمائية، عمالوي، يسارية.

إنعكاس (صورة)

فر: *Reflet* ـ إنك: *Reflection* ـ ألم: *Widerspiegelung, Widerschein* ـ رو: *Otraženie*

1/ مقولة الانعكاس هي مقولة أساسية في «نظرية المعرفة الماركسية» منذ لينين[1] وهي تعني المسلمة المادية، المناهضة للمثالية، القائلة بأسبقية الكائن على الوعي، وهي مبدأ معقولية الوجود (المادي) من قبل الفكر، الذي هو بدوره شكل مادي نوعي. وتسمح هذه المسلمة بحسم «المسألة الكبرى لكل فلسفة، وخاصة بالنسبة للفلسفة الحديثة، وهي مسألة العلاقات بين الفكر والكائن»[2] وهكذا، حدد إنجلس، قبل لينين، وبواسطة نظرية الانعكاس، مسار تجديد إنتاج الواقع المادي في الفكر وكذلك مسار تحديد الفكر بشروطه المادية، التاريخية والاجتماعية. إن للفكر خاصية ليست متمثلة في إنتاج العالم القائم، انطلاقاً من ذاته، بل في أن يعكس الكون وتطوره وتطور الإنسانية عبر تصور صحيح[3]، «ليست الجدلية الموجودة في الدماغ إلا انعكاساً لأشكال العالم الواقعي، سواء تمثلت في الطبيعة أو التاريخ»[4] وقد احتفظ ماركس على الدوام بموقف تمليه نظرية «الانعكاس»، وهو موقف مناهض للمثالية، إذ يتجلى المجتمع البورجوازي بمثابة شيء مستقل عن الفكر ومفترض واقعي مادي للفكر وليست غاية الفكر، من خلال تحديداته المجردة، إلا «تجديد إنتاج العيني». فإذا أنتج الفكر لهذا الغرض «كلية معقولة»، كنتاج «للدماغ المفكر الذي يتملك العالم بالطريقة الوحيدة التي يملكها»، فإن «الموضوع الواقعي يبقى موجوداً من قبل ومن بعد بشكل مستقل خارج النفس»[5] ونظرية الانعكاس مرتبطة عند ماركس وخلفائه بالطابع الجدلي للمعرفة.

2/ تعبِّر مقولة الانعكاس عن توتر جدلي يجعل منها نظرية مسار معين للانعكاس من حيث هو، وذلك باستبطان البعد الفاعل والعملي[6]. «إن الكلية الملموسة، باعتبارها كلية-فكر وتمثلاً

ذهنياً للعيني، هي في الواقع نتاج للفكر وللتصور»، [وهي] «نتاج لصياغة المفاهيم انطلاقاً من الحياة المباشرة والتصور»[7] وقد استفاد لينين مما قدمه **إنجلس**، فأبرز هذا البعد الفاعل للانعكاس، بتوحيد الموضوعية المادية للانعكاس المتطابق معها إلى هذا الحد أو ذاك، مع الطابع الديالكتيكي لعملية الانعكاس بواسطة التقريب والتطور. فليست **«الدفاتر الفلسفية»** متعارضة مع **«مذهب نقد التجربة»**، ويمكن تجديد بناء عناصر هذه النظرية على النحو التالي

أ) يتم الانطلاق من أسبقية الواقع الخارجي التي يشهد عليها كون الإحساسات (التي لا تفصلنا عن الواقع بل توحدنا به) هي المصدر الأساسي لمعارفنا فلا يوجد في نهاية المطاف إلا ما هو مثبت عن طريق الحواس[8]

ب) ليس المهم هو الإدراكات الحسية المعزولة بل مجموعها، وذلك بتصحيح ذاتها وتقاطعها؛

ج) ليس هذا المجموع(موضوعاً) لنظرية خالصة بل هو مرتبط بالممارسة التي تتملك المادة وتغيرها[9]؛

د) هذه الممارسة هي في الآن نفسه الممارسة العادية والتجربة العلمية التي تهتدي بالانتقال إلى المفهوم والنظرية، وهي: «مسار يتمثل في سلسلة كاملة من التجريدات والصياغات والمفاهيم والقوانين»[10] «يجب فهم انعكاس الطبيعة [والمجتمع] في الفكر البشري، ليس بصورة «جامدة» و«مجردة»، أي بدون حركة وتناقضات، بل في مسار الحركة الأبدي وولادة التناقضات وحلها[11]

هـ) بهذا المعنى يتطابق الانعكاس مع ممارسة المجتمع وتطوره على إيقاع الصراعات الطبقية. إن حياة المعرفة هي مسار تعميق لانعكاس العالم المادي والاجتماعي كما هو وذلك بصفة أكثر صحة فأكثر. ومن المعروف أن هذا العالم هو ذاته مسار ووحدة الضرورات والإمكانيات. وبهذا الشرط فإن «الوعي البشري لا يعكس العالم الموضوعي فحسب بل يخلقه أيضاً»[12]

3/ يترتب على ذلك أن نظرية الانعكاس تعني أيضاً مسار تحديد الفكر بشروطه المادية؛ فالفكر هو الانعكاس الذاتي لشروطه الموضوعية؛ ويمكن أن يكون موضوعاً لعلم الفكر وشروطه وتاريخه[13] ويمكن أن تكون نظرية الانعكاس المتطور وحدة بين مسار إعادة إنتاج الواقع المادي في الفكر وبين مسار تحديد الفكر بشروطه المادية[14]، ويتوصل الفكر إلى موضوعية الانعكاس بتقبل ذاتية شروطه ونقدها «إن المفاهيم الإنسانية ذاتية في تجريدها وانفصالها؛ لكنها موضوعية في كليتها ومسارها ومجموعها واتجاهها ومصدرها»[15]

4/ كانت نظرية الانعكاس أكثر النظريات إثارة للنقاش. فقد اعترض عليها غرامشي ومنظّرو فرانكفورت باعتبار أنها مهددة في كل لحظة بإرجاع ديالكتيك المعرفة إلى استعارة بصرية وآلية (التصوير الشمسي، الواقعية الساذجة) يكذبها البعد العملي والتكويني لمسارات كل العلوم. وفي هذا المنظور تعمم نظرية الانعكاس، بصفة غير مشروعة، مبدأ المادية التاريخية على الوجود عموماً (تحديد الوعي الاجتماعي بالوجود الاجتماعي)، وتغفل عن أن المعرفة هي عنصر فاعل ومغيّر للواقع (الاجتماعي أيضاً). أما بالنسبة لغرامشي، الذي ينقد لينين وإنجلس

ويميزهما من ماركس، بتوسط بوخارين[16]، فإن النقطة المرجعية هي الممارسة باعتبارها وحدة بين الإنسان والطبيعة. وليست موضوعية العلم هي الموضوعية المميزة لمجرد انعكاس حسي، بل هي ناتجة عن إنشاء تاريخي ما فوق بنيوي. إن علاقة المعرفة بالموضوع الذي يفترض أن تعكسه تقع في مجال التاريخ. كذلك يميل لوي ألتوسير، خلافاً لكل مذهب حسّي موضوعيّ، إلى حذف نظرية الانعكاس لصالح تصور للمعرفة باعتبارها مساراً إنتاجياً مستقلاً وتبرز هذه المناقشات علاقة التوتر التي يقع في إطارها تمفصل الطابع الديالكتيكي والنزعة المادية داخل هذه المقولة. فهذه العلاقة تهدّد بإرجاع المادية إلى مذهب حسي تأملي، وتجري محاولة تجنب ذلك بإدماج بُعْدِ المسار فيها، فتواجه آنذاك خطراً يتمثل في جعل المعرفة منظومة «منتجة» منفصلة، وفي نسيان أنه، بالنسبة لماركس، لا تنتج المعرفة، عبر مسارها الانعكاسي، الموضوع الواقعي، بل تجدد إنتاجه. وتثبت هذه المناقشات الحادّة طابع الإشكالية المفتوحة للديالكتيك المادي وانعكاسها النظري الخاص، إذ يؤدي نسيان الانعكاس لصالح المسار إلى ظهور المثالية مجدداً داخل الديالكتيك. ويتردى طابع الديالكتيك في مادية تأملية عندما يعتبر الانعكاس تأكيداً حسياً

● بيبليوغرافيا (راجع الديالكتيك). ـ L. ALTHUSSER, *Lire le Capital,* Paris, Maspero, 1968; L. COLLETTI, *Hegel e il marxismo,* Bari, Laterza, 1969; G. DELLA VOLPE, *Logica come Scienza storica,* Roma, Riuniti, 1969; L. GEYMONAT, E. BELLONE, G. GIORELLO, S. TAGLIAGAMBE, *Attualità del Materialismo dialettico,* Roma, Ed. Riuniti, 1974; L. GEYMONAT, *Scienza e Realismo,* Feltrinelli, Milano, 1977; B. KEDROV, *Dialectique, logique, Dialectique, logique, gnoséologie, leur unité,* Ed., Moscou, 1970; P. KOPNINE, *Dialectique, logique, science,* Ed. Moscou, 1976; D. LECOURT, *Une crise et son enjeu,* Paris, Maspero, 1973; H. LEFEBVRE, *Pour connaître la pensée de Lénine,* Paris, Bordas, 1975; G. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe,* Paris, Minuit, 19601 G. PLANTY-BONJOUR, *Les catégories du matérialisme dialectique,* Paris, PUF, 1960; G. PLEKHANOV, *Problèmes fondamentaux du marxisme,* Paris, ES, 1947; A. SCHMIDT, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx,* Frankfurt-a.-M., Suhrkamp, 1962; G. WETTER, *Le matérialisme dialectique,* Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1962.

◄ متعلّقات. ـ إيديولوجية، ديالكتيك، دين، شيئنة، فلسفة، كائن اجتماعي/وعي اجتماعي، معرفة (نظرية. .)، وعي.

أ. ت. (م.ج.)

1 CP., O., 38, p. 346.

2 LF., in *Etudes philosophiques,* ES, 24, et 26; MEW, 21, 274-275.

3 AD, ES, 52, et 376-377; MEW, 20, 22 et 573, 583.

4 DN, ES, 204 et 213; MEW, 20, 475 et 348.

5 Grund., Introd., III.

9 M et E, O., 14, 143.

10 CP, O., 38, 172, 168.

Ibid., 185.

12 *Ibid.*, 201.

13 راجع الإيدلويوجيا الألمانية، «إن التصورات والفكر والتبادل الفكري تظهر أيضاً بمثابة انبثاق مباشر لسلوك البشر المادي»، ES, 50-51; MEW, 3, 26; Engels, AD, ES, 305; 392; DN, ES, 178; MEW, 20, 450.

14 وحدة الديالكتيك الموضوعي والديالكتيك الذاتي، DN, ES, 213; 348.

15 CP, *ibid.*, 198.

16 *Quaderni*, Ed. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, 1244-1245; 1489.

أنموذج (قالب، موديل)

فر: *Modèle* ـ إنك: *Pattern* ـ ألم: *Modell* ـ رو: *Model'*

يقال هذا اللفظ على معان متعددة: فهو يؤخذ على معنى محدد في ميادين شتى (من الرياضيات إلى علم المقايسة الاقتصادية مروراً باللسانيات وأصناف من التكنولوجيات. وبالمقابل فإن قاموس غ. كلاوس وم. بور الفلسفي الذي يعد من عيون «الماركسية اللينينية» لم يعط لهذا اللفظ أي معنى في المجال السياسي[1] وبوجه عام فإن هذا اللفظ ـ لا ينتمي إلى المدونات الماركسية التي تعتبر عادة من المدونات الكلاسيكية.

إن هذه المسألة تاريخية ـ سياسية بدرجة أولى إن لم تكن بدرجة جوهرية: فعلى أي معنى تؤخذ الثورة البلشفية على أنها ثورة ذات طابع أنموذجية؟ فإذا اعتمدنا الفرضية القائلة بأن الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر يأخذ بالضرورة شكل السيرورة الثورية ترتب عنها أن أفهوم الأنموذج يحيل إلى إمكانية إخراج ثابت تاريخي. وإذا ما وصلنا هذا الأفهوم بشعارات الحركات الثورية في القرن العشرين وبأهدافها وممارساتها أفضى بنا الأمر إلى السؤالين الكلاسيكيين التاليين: ما هو العصر الذي فتحته ثورة أكتوبر؟ وما هي سبل الثورة في «الغرب» وما هي وسائلها بالنظر إلى تلك الشبكة الشاهدة؟ وبوجه من الوجوه يمكن اعتبار غرامشي أول من أجاب عن هذين السؤالين لكن ـ في الحقيقة ـ دون أن يستعمل أفهوم الأنموذج (مسألة متكررة عند غرامشي: ناجمة عن «لينينيته»).

وعلى هذا النحو يصبح من الممكن القيام باستشراف نماطة هذا الأفهوم تحليلاً واستعمالاً وهي نماطة توجب تأويلاً توليفياً للحركات الثورية في القرن العشرين لا أكثر ولا أقل. فأنموذجية الثورة البلشفية قائمة ولكن يجدر بنا أن نضيف إلى «القوانين العامة» للتحول الثوري ولبناء مجتمع مختلف، اعتبار «الظروف العينية». وهنا نجد تشكيلة كبيرة من التصورات بحسب الأهمية المتراوحة القيمة التي نضفيها على ما يسمى «بالظروف الخاصة». ذلك هو بصورة إجمالية الموقف الذي تبنته الأممية الثالثة وبوجه أعم، مع فوارق هامة، الموقف الذي تبنته الحركة الشيوعية المنظمة ـ على الأقل ـ حتى عهد غير بعيد. إن هذه الثورة يمكن أن تستخدم

بمثابة الأنموذج ـ **المضاد** أو قل بمثابة **الأنموذج** ـ الناهي: إنه أنموذج لا لما يجب أن نفعله وإنما لما يجب ألّا نفعله. وذلك يتطلب أن نعلم علم اليقين ما جرى بالفعل منذ سنة 1917 وأن نكون على ثقة أننا قادرون على تحديد خط سياسي بديل. وعندها نتحدث عن أنموذجية سلبية. توجد رؤى تسمى تقليدياً بالرؤى «الاشتراكية ـ الديمقراطية» كما توجد رؤى تروتسكية وماوية وفوضوية، إلخ. فضلاً عن ظهور الفكرة القائلة بتعدد «سبل الانتقال إلى الاشتراكية» وقد كان ظهورها في وضع تاريخي وسياسي لا يمكن فصله عن آفاق المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوڤياتي (ولئن كان لا يسعنا أن نتجاهل كلياً بعض استشرافات ديميتروف فإننا سنقف بالخصوص عند الرؤية التي بلورها توليلتي والقائلة بتعددية المراكز وهي رؤية لا تنفصل عن ضرب من الاسترجاع المبتكر لبعض مباحث غرامشي). لم يكن من الممكن التغاضي عن التساؤل المتعلق بكيفية تحديد موقعنا بالنظر إلى مواقف الأممية الثالثة وتحليلاتها فهل ما زلنا نفكر ونفعل مقتدين بأنموذج ناظم قد نخالفه كثيراً أو قليلاً ولكننا لا نخرج عنه؟ ذلك هو على سبيل المثال موقف الحزب الشيوعي الفرنسي مع بعض الفروق الدقيقة. (لن نفرط في إيلاء الأهمية للحديث الذي أدلى به موريس توريز لجريدة **التايمز** بتاريخ 17 تشرين الثاني/نوفمبر 1946 إذ توجد نصوص أخرى أكثر دلالة مثل **من هو الثوري في فرنسا المعاصرة**؟ لڤالديك روشيه بتاريخ 15 تشرين الأول/أكتوبر 1967 وبعض المقالات التي كتبها في الفترة الأخيرة جان كاناپا). وعلى هذا النحو نكون قد انتقلنا من مسألة المبادىء التأسيسية إلى الفكرة المنظمة بالمعنى الكانطي. ويبدو أن الحزب الشيوعي الإيطالي حسم في الفترة الأخيرة مع موقف من هذا النمط (ولكن قد لا يكون الأمر هنا إلا مجرد أثر لمنظور قصير المدى). أما إذا اعتقدنا أنه لم يعد يوجد فكرة ناظمة فهل من محل للقول بوجود أنموذج أو نماذج ليس هناك ما يوحد بينها ويجعل منها كلية نظرية؟ وإذا كان الأمر كذلك فما الذي يجعل «تركيب المتنوعات» ممكناً؟

ذلك هو الموقع الذي تحتله المجادلات النظرية وتتواجه فيه سياسات معيّنة. والحقيقة أن السؤال نفسه هو الذي يعاودنا على الدوام: كيف نحلل هذه التشكيلة الاجتماعية التي هي اليوم اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوڤياتية؟ (وهو سؤال لم يعد له جواب بسيط وموحد). إن تطور لوي ألتوسير ـ في هذا المضمار ـ تطور ذو دلالة (هل هو **تطور نهائي** ـ هل هو تطور مؤقت؟ـ «وأخيراً أزمة الماركسية!»، في تشرين الثاني/نوفمبر 1977).

يستبعد أن يكون أفهوم الأنموذج «فكرة واضحة ومتميزة»: فالأفاهيم الأساسية الضرورية للتحليل السياسي أفاهيم لها في أفق الماركسية مضمون يوجب فهمه التخلي عن الادعاء التقليدي والضار معاً والمتمثل في إرادة البحث عن ضامن له في المعقولية القائمة. غير أن هذه الأفاهيم ليست من قبيل ذاتانية صرف. وتلك هي الصعوبة، كل الصعوبة التي تشكل وحدة لا تتجزأ مع طبيعة الممارسة السياسية الفعلية.

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. A. ADLER *et al.*, *L'URSS et nous*, Paris, ES, 1978; W. ANDREFF, L'URSS et eux, apud *actualité du marxisme*, Paris, Anthropos, 1982; C. CASTORIADIS, Les crises d'Althusser. De la langue de bois à la langue de caoutchouc, apud, *Libre*, 1978/4; F.

COHEN, Connaissance des pays socialistes, apud *Cahiers du communisme*, juill.-août 1983; G. DIMITROV, *Œuvres choisies*, Paris, ES, 1952, p. 201-305; *Georgi Dimitrov, an autstanding militant of the Comintern*, Fosia Press, 1972, p. 314 et s.; R. GARAUDY, *Le grand tournant du socialisme*, Paris, Gallimard, 1969, chap. III et IV; J. KANAPA, Le passé n'a pas réponse à tout, apud *France nouvelle*, 4 oct. 1976; Id., Un débat naturel et sain, apud *ibid.*, 18 oct., 1976; Id. Le mouvement communiste international hier et aujourd'hui, apud *ibid.*, 5 et 12 déc. 1977; Parti communiste italien, Document préparatoire au XVI^e Congrès, apud *l'Unitá*, 28 nov. 1983; G. POLITZER, G. BESSE et M. CAVEING, *Principes fondamentaux de philosophie*, Paris, ES, 1954, leçons 22 à 24; STALINE, *Les questions du léninisme*, Moscou, 1947; M. THOREZ, *Œuvres*, Paris, ES, t. XXIII, p. 12-15; P. TOGLIATTI, interview à *Nuovi Argomenti* (n° 20, mai-juin 1956; trad. franç. partielle, apud *Le choc du XX^e Congrès du PCUS*, Paris, ES, 1982, p. 292-303); Id., *Sur Gramsci*, Paris, ES, 1977.

▶ **متعلّقات!** ـ اشتراكية، التحام، تسيير ذاتي، تعددية المراكز، تيتوية، ديمقراطية جديدة، ديمقراطية شعبية، زوتشي، ديمقراطية متقدمة، سلمي (طريق)، شيوعية أوروبية، طرق التطور اللارأسمالي، غرامشية، قانون (قوانين).

ج.-پ.ك. (ح.ب.ج.)

1 *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig, 1975, II^e éd., t. 2, p. 805 et s.

إنهيار (نظرية الـ...)

فر: *Effondrement (théorie de l')* ـ إنك: *Collapse (theory)* ـ ألم: *Zusammenbruchstheorie*
رو: *Krušenija (teorija)*

كان الرّأي القائل بأنّ الرأسمالية محكوم عليها بالزوال بفعل تطوّرها الخاصّ، مسلّماً به على نطاق واسع لدى الأوساط الاشتراكية، في نهاية القرن التاسع عشر: إنّ التناقضات الداخلية لنمط الإنتاج، وتسارع أزماته، جعلت انهياره، وإرساء الاشتراكية محلّه، أمرين لا مفرّ منهما وقد شكّك برنشتاين في الطابع «العلمي» لهذه الأطروحات، منذ 1896، في أولى مقالاته الصادرة في نويّه تسايت، والمخصّصة لمسائل الاشتراكية. فبرأيه أن الوضع الاقتصادي الأوروبي أقام الدليل القاطع على أنّ الانهيار المعلن عنه لم يحدث. وبالتالي فإنّه يجدر القيام بـ «مراجعة» عميقة للماركسية. وبعد بضع سنوات، وبصفة خاصة إثر صدور مؤلّف توغان ـ بارانوفسكي[1] في ألمانيا، وضع شميدت نفوذه كاقتصادي «ماركسي» على الطريق نفسها ولكن هل «نظرية الانهيار» نظرية ماركسية؟ لقد كان كاوتسكي أوّل من أخذ على عاتقه مهمّة إبراز عدم وجود ما يثبتها في أعمال ماركس وإنجلس، وذلك ردّاً على برنشتاين[2] أساساً وقد أوضح لينين عند ثنائه سنة 1899 على هذا الدحض[3]: «في الواقع إنّ ماركس وإنجلس ربطا تغيّر العلاقات الاقتصادية في أوروبا الغربية بمدى نضج وقوة الطبقات التي أفرزها تاريخ أوروبا الحديث»

● ببيليوغرافيا. E. BERNSTEIN, *Dir Voraussetzungen des Sozialismus*, Stuttgart, 1899 (trad.

Les présupposés du socialisme, Paris, 1974); L. COLLETTI, *Philosophie et politique*, Paris, Galilée, 1975; p. 43 et s.; sur le débat autour de la «théorie», voir apud *Histoire du marxisme contemporain*, Paris, 1976, t. I, les études de V. L. LIDTKE (p. 356 et s.) et de B. BESNIER (p. 391 et s.).

◀ **متعلّقات**. ـ أزمات ماركسية، تحريفية، رأسمالية.

ج. ل. (هـ. ب.)

1 *Studien zur Theorie und Geschichte der Handelskrisen in England*,1901.

2 *B. und das sozialdemokratische Programm. Eine Antikritik.*

3 O., 4, 203.

أنوار

فر: *Lumières* **إنك**: *Enlightment* ـ **ألم**: *Aufklärung* ـ **رو**: *Prosveščenie*

راجع: إنسانية، پروليتارية رثة، تاريخانية، ثورة فرنسية، رومنطيقية (مذهب. .)، سپينوزية، طوبى، عقلانية (مذهب. .)، نفع/نفعية.

إوالة (ميكانيزم)

فر: *Mécanisme* ـ **إنك**: *Mechanism* ـ **ألم**: *Mechanismus* ـ **رو**: *Mehanizm.*

بدأت هذه اللفظة بالدلالة على الأثر الفلسفي الناتج عن العلم الميكانيكي الذي اعتبر، حتى ظهور الفيزياء الحديثة، الفرع الأكبر، من علوم الطبيعة. فالمادية الفرنسية كانت في القرن الثامن عشر التجسيم التاريخي للإوالة إلى درجة أن اللفظين أخذا عند هيغل موقع اللفظين المتكافئين[1] ولما كانت الإوالة نقيض المذهب الحيوي في المجال العلمي الفعلي ونقيض الثنائية (أو الغائية) في المجال الإيديولوجي بحكم أحاديتها، فإنها بدت فلسفياً وكأنها خصم المثالية. فكان أول نقد تعرضت له صادراً عن المذهب الديناميكي الكانطي كما بين ذلك إنجلس[2] متوافقاً في ذلك مع هيغل.

غير أن هيغل هو أول من وضع مسلمات الإوالة على محك الجدلية. فقد بين كتاب «**المنطق**» أن الإوالة المادية الفرنسية اعتبرت المادة عاطلة (قاصرة ذاتياً) وبالتالي لا تلحقها الحركة إلا من الخارج، ومن ثم فإن الطبيعة تُتصور على أنها كلٌّ متّسِم بالغائية. وبذلك تكون الغائية حقيقة الإوالة. وقد أعاد إنجلس في **ديالكتيك الطبيعة** هذا النقد الجدلي ولكن عنايته تركزت على كشف الوضع الراهن الفعلي لحقيقة الإوالة كشكل إيديولوجي أو «شكل سطحي وتافه تواصلت من خلاله مادية القرن الثامن عشر حتى اليوم»[3]

وبهذا التقدير فإن الإوالة تنزع إلى الدلالة على كل أشكال التدني الممكنة للمادية الماركسية ذاتها، وسيمثل هذا النزول بالمادية الماركسية في إرجاع كل علاقة أو كل حركة من شكل

جدلي إلى شكل من أشكال الفعل المتجانس والأحادي الجانب، وفي تأويل أحد أكبر اكتشافات المادية التاريخية، ونعني به التحديد المعقد بالعنصر الاقتصادي ـ على أنه مجرد تحديد اقتصادي وصولاً في النهاية إلى تسطيح تشكيلة اقتصادية واجتماعية على بنيته الاقتصادية وحدها

وهكذا نلمس أن في تاريخ الماركسية ومنذ بدايته، ارتبطت الإوالة بالاقتصادوية إن هذا المنحدر الذي جرى التفطن إليه، سرعان ما آل إلى **انحراف** نظري غالب، حاول إنجلس جهده لتقويمه في التسعينات دون أن ينكر ولو مرة واحدة لا قسطه ولا قسط ماركس من «المسؤولية» في هذا الاتجاه[4] (ولا بد في هذا السياق من تحميل المسؤولية لبعض الصيغ الواردة في **الإيديولوجية الألمانية**). فتجاه «شبان»[5] يرون ـ مثلما هو شأن لافارغ ـ في الماركسية «حتمية اقتصادية» كان هذا العمل ـ عمل النقد (الذاتي) ـ ذو القصد التربوي يقود إنجلس إلى بلورة مفهوم التحديد في المطاف الأخير وفي تلك الفترة نفسها تقريباً كان الشاب لينين يواجه أولئك الذين وصفهم «بالماركسيين المُبتذلين» الذين كانوا يعرِّفون الماركسية باختزال على أنها «مادية اقتصادية» (ميخائيلوفسكي) ويستنبطون أو يشتقون من العنصر الاقتصادي مجموعة السيرورات الفوقية[6] ولكن الأبلغ من ذلك هو ما بينه لينين من خلال ممارسته السياسية الفعلية من وقوف مبدئي ضد الاستتباعات السياسية (الانتهازية و/أو الدوغمائية) للإيديولوجية الميكانيكية. كان ذلك مثلاً سنة 1905 في مواجهته للمنشفيك الذين لم يكونوا يستطيعون أن يتصوروا ـ على نحو غير النحو الميكانيكي ـ الثورة الديمقراطية إلا لمرحلة تقف ـ على وجه الدقة ـ عند محتواها البورجوازي[7] «لقد تعلم علماء الاقتصاد عن ظهر قلب أن قاعدة العنصر السياسي هي العنصر الاقتصادي، «وفهموا» المسألة بمعنى لزوم النزول بالنضال السياسي إلى مستوى النضال الاقتصادي. إن الإيسكريين الجدد تعلموا عن ظهر قلب أن الثورة الديمقراطية لها قاعدة اقتصادية وهي الثورة البورجوازية. لقد فهموا الأمر بمعنى أنه وجوب النزول بمهام البروليتارية الديمقراطية إلى مستوى الاعتدال البورجوازي»). وكان ذلك أيضاً سنة 1917 في مواجهة قسم من البلاشفة لم يتمكن من فهم الانتقال من «مرحلة» الديمقراطية البورجوازية إلى الثورة الاشتراكية ولا فهم القيام بها[8]

إن الإوالة تقسم التاريخ إلى مراحل وتميل إلى حبسه داخل فلسفة من فلسفات التاريخ، والاقتصادوية تقدم له مبدأ المرحلية. وتضامن الاثنين تضامناً فاعلاً هو الذي يشكل ـ مرة أخرى ـ أرضية النظرية الستالينية في التوالي الخطي لأنماط الإنتاج وعددها بالضبط خمسة يتولد أحدها عن الآخر باستمرار بفعل نمو قوى الإنتاج.

▶ **متعلِّقات**.ـ اقتصادوية، تعيين (تحديد)، حتمية (سببية)، حياة/حيوية، ديالكتيك.

ج. بن. (ح. ب.)

Engels; DN, MEW, 20, 518.

2 Ibid. 316.

3 LF, MEW, 21, 278.

4 Lettre à Bloch du 21 sept. 1890.

5 Ibid.

6 AP. CPE, O, I.

7 Deux tactiques, O., 107.
8 Thèse d'Avril, O, 24, II.

أوتزوڤية (إستدعائيّة)

فر: *Otzovisme*

عرفت الاشتراكية-الديمقراطية الروسية انقسامات جديدة مع فشل ثورة 1905، وتطور الردة الستوليبينية. فعند المناشفة، قصر «التصفويون» نشاط الحزب على العمل العلني فقط. وعند البلاشفة، قصر الأوتزوڤيون، الذين سرعان ما التحق بهم «الأقصويون» في سان بترسبورغ، كل نضالهم على العمل السرّي بدعوى استحالة العمل القانوني العلني، وطالبوا، في البداية، بمقاطعة انتخابات الدوما الثالثة ثم بـ «استدعاء»، مندوبي الحزب (استدعى: otzovat).

ومنذ البداية كان بوغدانوف، وهو، القائد الرئيسي للبلاشفة مع لينين وكراسين الزعيم السابق للمجموعة الاشتراكية-الديمقراطية في الدوما الثانية، من أنصار المقاطعة. ولكنه قام بقيادة الحملة الانتخابية احتراماً منه لمقررات المؤتمر الخامس لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي (نيسان/أبريل ـ أيار/مايو 1907). وفي الندوة الثالثة للحزب (كوتكا، 21 ـ 23 تموز/يوليو 1907)، لم تحصل أطروحات لينين المناهضة للمقاطعة والتي وضحها في مقالته بتاريخ 26 حزيران/يونيو «ضد المقاطعة»، على الأغلبية، إلّا بدعم من المناشفة ضد أغلبية البلاشفة الذين اتبعوا الأوتزوڤيّيْن بوغدانوف وكراسين. وبالفعل، أصبحت المنظمات البلشفية، خاصة في سان بترسبورغ وموسكو وأوديسا، إلخ، أوتزوڤية.

ومنذ ذلك التاريخ حتى سنة 1911، اتسمت حياة المجموعة البلشفية، إلى حد كبير بالصراع بين الأوتزوڤيين ولينين، الذي بقي يمثل الأقلية لمدة طويلة. وقد شمل الانقسام المنظمات داخل روسيا وفي المهجر على حد سواء. ثم إن «الانحراف» السياسي الذي تمثله أوتزوڤية «يسار البلاشفة» يستند إلى «انحراف» نظري وفلسفي. فقد هاجم القادة الأوتزوڤيون من تلامذة ماخ وأڤيناريوس وصاحب مذهب نقد تجربة «الفلسفة الماركسية الضيقة» غيورغي پليخانوف، وأخذوا يعملون، حسب تعبير بوغدانوف، على «تجديد شباب» المادية الديالكتيكية. وقد تعاون بوغدانوف مؤلف **التجريبية الأحادية** (1906) مع بازاروف ولوناتشارسكي وبرمان وهلفوند ويوشكيڤيتش وسوڤوروڤ لإصدار مجموعة- **دراسات في الفلسفة الماركسية** سنة 1908 بسان بترسبورغ، اعتبرها لينين بمثابة عودة مقنعة لمذهب اللاأدرية وللكانطية في ظل «أزمة» علوم الطبيعة. بل وأكثر من ذلك، فقد بدا كتاب لوناتشارسكي **الدين والاشتراكية** بمثابة «انحراف نحو نوع من الديانة المتخفية» إذ حاول تحديد موقع الاشتراكية بالنسبة للأنظمة الدينية، وهي محاولة دعمها مكسيم غوركي عندما سماها محاولة «بناء اللّه» *(Bogostroitelstvo)*

وكان پليخانوف أول من بدأ الجدال بكتابه **المادية المناضلة** (1908). وبدأ لينين، بعد شباط/فبراير 1908، في كتابه **المادية ومذهب نقد التجربة** الذي سوف يظهر في موسكو في ربيع 1909، وذلك بهدف تجنب الخلط بين البلشفية وهذه البدع الفلسفية، وهو خلط غذاه پليخانوف والمناشفة، وأيضاً بهدف الدفاع عما يعتبره بمثابة الأورثوذوكسية الماركسية إزاء تحريفية المثاليين وبليخانوف أيضاً.

وقد أضعف تدخل لينين الأوتزوفيين كما أضعفتهم أخطاؤهم السياسية. وفي حزيران/يونيو 1909، ندد الاجتماع الموسع لإدارة تحرير البروليتاري في باريس ـ وهي في الواقع، المركز القيادي للبلاشفة ـ بالأوتزوفيين وبـ «بناء اللّه». وكون أصدقاء بوغدانوف وكراسين الذين تم إقصاؤهم من اللجنة المركزية مجموعة **إلى الأمام** في شهر كانون الأول/ديسمبر وقد تضمن برنامجها السياسي لأول مرة شعار الثقافة البروليتارية.

وتواصلت الانقسامات في السنة التالية. فأسس كل من بوغدانوف ولوناتشارسكي وغوركي، مدرسة الملاكات الثورية في كابري ثم مدرسة بولونيا فرد لينين على ذلك بتكوين مدرسة لونجومو (Longjumeau). وفي ربيع 1911، شهدت مجموعة **إلى الأمام** تحولات كبرى وانفصلت عن البلشفية. وانسحب بوغدانوف من الحياة السياسية. وفي سنة 1912، شاركت هذه المجموعة في «كتلة آب/أغسطس». وكان ذلك بمثابة رد المناشفة على تكوين الحزب البلشفي، في كانون الثاني/يناير في براغ. وفي هذه الفترة، كانت قد بدأت تظهر ظواهر مد جديد للحركة الثورية. وبذلك زالت الشروط السياسية لبقاء الأوتزوفية.

وهكذا وجدت البلشفية في الأزمة الأوتزوفية، بعد أربع سنوات فقط من ميلادها، فرصة لتعميق نظريتها وممارستها تعميقاً حاسماً

● بيبليوغرافيا. ـ A.A. BOGDANOV, *Empiriomonisme,* Moscou, 1906; G. HAUPT et J.-J. MARIE, *Les bolcheviks par eux-mêmes,* Paris, Maspero, 1969; D. LECOURT, *Une crise et son enjeu,* Maspero, 1973, coll. «Théorie»; D. LECOURT et H. DELUY présentent, *Bogdanov, la science, l'art et la classe ouvrière,* Maspero, 1977, coll. «Théorie»; *Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique,* Moscou, 1960; V.I. Lénine, *Contre le boycottage,* 26 juin 1907, o., t. 13; Id., *Notes d'un publiciste,* 22 août 1907, o., t. 13; Id., M et E, o., t. 14; A. V LOUNATCHARSKI, K VOPROSU o filosofikij diskussii 1908-1910 gg., in *literaturnoe Nasledstvo,* vol. 82, Moscou, 1970; p. 497-502; O. PIATNITSKI, *Souvenirs d'un bolchevik, 1896-1917,* Paris, BE, 1931, chap. VIII; G. PLEKHANOV, *Le matérialisme militant,* ES, 1957; Jutta SCHERRER, l'Intelligentsia russe: sa quête de la «vérité religieuse du socialisme», in *Le temps de la réflexion,* Paris, 1981.

▶ متعلّقات. ـ بلشفية، تصفويون، لاأدرية (مذهب. .)، النقدية التجريبية، منشفية.

ج.-م.غ (م.ع.)

أورثونوكسية (صراطيّة، تعصب لمذهب)

فر: *Orthodoxie* ـ إنك: *Orthodoxy* ـ ألم: *Orthodoxie* ـ رو: *Ortodoksal'nost'*

I/ تأسيس الأوروثوذكسية

لقد مر زمن لم يكن فيه لفظ الأورثوذوكسية يمثل إهانة. فعندما ادعاها الاشتراكيون الذين

يعتبرون أنفسهم امتداداً لتحليل ماركس لرأس المال، وورثة طابعه الثوري، أثبتت الأورثوذوكسية أنها بعيدة عن الدوغمائية التي تحول أطروحات ماركس إلى حقائق أبدية يجب تطبيقها آلياً وإذا أعلن رسمياً أن كاوتسكي يمثل «البابا» في هذا المجال فذلك نظراً لإسهامه الحاسم في مواقف الدفاع عن نظرية ماركس في مواجهة نقادها وتوضيحها وجعلها كذلك مواكبة للعصر

ومنذ نقاشات الأممية الأولى، كان ماركس وباكونين يتبادلان التهم بتحويل أفكارهما إلى أورثوذوكسية للتنظيم. فقد حاول ماركس إثبات أن أفكار باكونين تؤدي إلى حصر حدود الصراع الطبقي العمالي، وذلك بتحريم المجال السياسي عليه. إنه يجعل من الأورتوذوكسية فكراً فئوياً يزعم فرض أفكاره على الحركة العمالية بدل أن يقوم بتحليلها التاريخي وقد كان يسعى إلى التمايز من كل أورثوذوكسية وذلك بتقديم فكره لا على أنه مذهب عمالي متميز بل على أنه تأمل في التاريخ وخلاصة لهذا التأمل. وباسم هذه الضرورة التاريخية انتقد برنشتاين تصورات الديمقراطية الاشتراكية على أنها أورثوذوكسية. ولم يكن مخطئاً في هذا المجال عندما اعتبر نفسه ماركسياً من وجهة ما

لقد طفرت المسألة عندما أصبحت أفكار ماركس سائدة في الحركة العمالية، وأصبحت تحدد مذهب الأحزاب المحلية وأولها الاشتراكية الديمقراطية الألمانية. ويبدو أن ماركس وإنجلس قد ساهما في تحويل تحليلاتهما إلى عقيدة رسمية للحزب؛ ويشهد على ذلك تدخلهما المكثف والمشترك في مسألة دوهرينغ. ومع ذلك فقد بقي مسعاهما خارجاً عن العمل الفعلي للحزب، وقد أرادا أن يكون الأمر كذلك. لقد طالب إنجلس من خلال نشر مؤلف **نقد برنامج غوتا** بحرية النقد العلمي والتاريخي، رافضاً أن يكون لـ «موظفي» الحزب حق احتكار النظرية داخله[1] وكان تصديه للأورثوذوكسية يركز على ضرورة استقلالية الحوار العلمي عن الحوار السياسي، وهو في نظره شرط للحوار السياسي الحقيقي.

لقد قسمت هذه الخارجيَّة الحركات الماركسية إلى مركزين: مركز نظري يوجد في لندن، حيث يقول «الشيخان» إنهما بعيدان عن أوضاع أي حزب، ولكنهما يضعان التوجهات التاريخية (كان ماركس يضع توجهات للماركسيين الروس ويحرر حيثيات الحزب العمالي الفرنسي)؛ ومركز ثان سياسي مجسد في إدارات الأحزاب الموجودة في الظرف الصعب الذي تبع سحق الكومونة وإجراءات الطوارئ التي فرضها بيسمارك.

وفي المقابل نشأت الأورثوذوكسية من إلغاء النزاعات المتولدة عن ازدواجية المركز وخاصة في الاشتراكية الديمقراطية الألمانية. إن موت إنجلس والهزيمة الرسمية لبرنشتاين الذي أطلق الجدل التحريفي من لندن، في وضع تميز بخارجية تذكر بتلك التي عرفها المؤسسون (كان برنشتاين أحد منفذي وصية إنجلس)، فتحا الطريق لتكوين كتلة نظرية وسياسية أصبحت وقفاً على الأحزاب. ومع هذا فالأورثوذوكسية لا تمثل الخط السياسي لهذه الأحزاب، ولا حتى للاشتراكية الديمقراطية الألمانية التي حكمت قيادتها مثلاً على كتاب **طريق السلطة** (باريس 1969) لكاوتسكي بأنه يساري بشكل خطير. زيادة على ذلك فقد أرست ثقافة حاسمة في تكوين السياسات، ولكنها ناشئة داخل تناقضات الحزب الألماني ونقاشات الأممية الثانية. لقد

أمّنت وحدة إيديولوجية نسبية لحركة لم تكن سوى تجمع أحزاب محلية. وعرّفت الشكل العام للنظرية وللسياسة الماركسية في البلدان الأكثر تقدماً فأصبح هذا التعريف مرجعاً تعود إليه مختلف الأحزاب في نظرتها لخصوصيتها القومية.

وكانت الأزمة التي تميزت بظهور تحريفية برنشتاين حاسمة في تكوين الأورثوذوكسية. وكان هذا الأخير ينكر وجود منحى ضروري ذي مسار واحد للتمركز الرأسمالي ويرفض فكرة تفاقم الأزمات المحتوم، مستخلصاً بذلك أن انهيار رأس المال لن يحدث بحكم الضرورة. ويرى أيضاً أن لنمط الإنتاج الرأسمالي طاقة تطورية تسمح له بتجاوز التناقضات ويعتبر تطور الملكية الخاصة في الزراعة دليلاً على ذلك. يستخلص من كل هذا أنّ على الاشتراكية الديمقراطية أن تتحول من الاعتماد على إمكانية قيام ثورة إلى التحولات التدريجية والإصلاحية لرأس المال.

ردّ كاوتسكي على ذلك بمؤلفين: **الماركسية وناقدها برنشتاين** (باريس 1900) و**المسألة الزراعية** (باريس 1900). وقد اعتبر أن الظواهر التي أكد عليها برنشتاين هامشية. وإن كان العدد المطلق للمالكين لا يتناقص، فإن الوزن النوعي للمؤسسة الصغرى يتقلص إزاء تكوين الكارتيلات والتروستات. وعندما لاحظ برنشتاين تكوين فئات اجتماعية متوسطة رمى جانباً القول باستقطاب المجتمع إلى طبقتين متنازعتين؛ وكان كاوتسكي أول من كشف عن تحول العمال والمثقفين إلى پروليتارية. كما لاحظ هذه النزعة أيضاً في الزراعة. وقد درس كاوتسكي اعتماداً على تحليل ماركس لفعل الصناعة الرأسمالية في الزراعة التي بقيت خارجة عن هذه الصناعة، وهو فعل أدرجه ماركس في إطار علاقة إنتاج رأسمالية صرفة. وفي مقابل رفضه وجود ميل ذي مسار واحد عند تشكيل الاستثمارة الزراعية الرأسمالية الكبيرة فإنه يقبل أن يكون تطور الصناعة يسمح بتقدم الاستثمار الزراعي. ولكنه ينتهي إلى تزايد تبعية الزراعة للصناعة وإلى تحول عدد كبير من المستثمِرين الزراعيين إلى پروليتارية يحكم عليهم بأن يشكلوا احتياطياً من اليد العاملة لرأس المال.

إن احتداد التناقضات الطبقية لا يرجع برأي كاوتسكي إلى التردي المطلق للظروف المعيشية العمالية كما يعتقد **البيان الشيوعي**. وقد رفض فكرة الإفقار المطلق حيث إن قانونه غير وارد في **رأس المال**، في حين يقر ماركس بإفقار نسبي هو مؤشر احتداد تطاحن الطبقات حسب كاوتسكي. إن حركة رأس المال تلحق التناقضات الثانوية بتطور التناقض المركزي وفي الوقت نفسه تربطها به، تلغي بذلك كل استقلالية للشرائح الاجتماعية الأخرى مثل البورجوازية الصغيرة. ومن هنا تتم إدانة الإصلاحية السياسية لبرنشتاين، التي تختزل الاشتراكية الديمقراطية إلى حزب شعبي في الوقت الذي تتبخر فيه خصوصية الشرائح المتوسطة أمام النزاع بين رأس المال والعمل. وهذه الصورة البيانية مقبولة عادة من طرف منظّري الأممية الثانية. وقد استعادها باوير في كتاب **الصراع من أجل السلطة**[2] وبالإضافة إلى الدفاع الظرفي عن رؤية «ثورية» موجهة ضد التحريفية، يشكل كاوتسكي ركيزة إيديولوجية مشتركة بين المنظّرين الماركسيين والمتحالفين معهم في ذلك العصر، بالرغم من التنوع الشديد لمواقفهم الفلسفية وأحياناً السياسية.

II الثقافة السياسية الشائعة في الأممية الثانية

يمكن أن نمسك في هذا المجال بالخيط الواصل للتفسير الكاوتسكي الجديد للكارثية عند ماركس. فهذا الأخير حاول التعريف بالكيفية التي تنتج بها حركة رأس المال الطبقة الثورية، وتنظيمها، وضرورة فعلها العملي، والظروف المادية لانتصارها لقد شق كاوتسكي وحدة السياق. فرأس المال لا ينتج إلا حتمية الصراع الذي لا يمكن أن يخبو إلا بانتصار البروليتارية[3] إلا أن تنظيم هذه الأخيرة الذي يمثل مفتاح انتصارها يقوم على الأهداف التي تدفعها وتؤسس وحدتها[4] إن انتصار البروليتارية يقوم على نضجها الذاتي. لقد حل كاوتسكي وحدة العلاقات الاجتماعية في جدلية الموضوعي والذاتي.

يبدو أن هذا التقابل الفلسفي يشكل القالب النظري للتأثيرات البينة في كل أعمال الأممية الثانية. وحدد الهدف بالقوى المنتجة، هذا المحرك الحقيقي للتاريخ الذي تكون فيه الجتمعة منتجة للبروليتارية. فالذاتي هو الوعي، والانتظام، ووحدة الطبقة التي تبلغ جميعها التنظيمات وتتجسم فيها. لقد قدم بيرث (Berth) أثناء الفترة التي كان فيها ماركسياً تلخيصاً جيداً عن ذلك بقوله: «يجب من جهة أن تكون الصناعة الكبرى نامية وبنموها ذاته تكون قد خلقت پروليتارية، ويجب من جهة أخرى أن تنتظم هذه البروليتارية وتمتثل للقوانين التي تضعها»[5] وتقوم الأممية على علاقة تمثيلية بين التنظيمات والجماهير، وقاطع النقابيون ذلك باعتباره يشكل خضوع البروليتارية لأهداف خارجية متأتية من مثقفين مبعدين هم أنفسهم عن البروليتارية. إن التنظيم الحامل للأهداف الثورية يبقى التجسيد لشمولية الطبقة. ويعوض التنظيم الواعي والمعلم للجماهير التنظيم كتأليف للتجارب العمالية. إن الديمقراطية التمثيلية تقيس درجة نضج البروليتارية، فهي الشرط الذي يتحول بموجبه الذاتي إلى مساو للموضوعي. إن فكرة تفاقم الصراع الاجتماعي الأساسي تؤدي إلى إعادة تناول أطروحة إنجلس التي تعتبر البورجوازية غير قادرة على الإمساك بالديمقراطية الخاصة بها فهذه الأخيرة تصبح وسيلة للنضال العمالي وهدفاً له. بذلك تفسر المفارقة السياسية للأممية الثانية: الرد على احتداد الصراع بين الطبقات باستراتيجية انتظارية؛ ويقابل نظرية كاوتسكي القائلة بمحاصرة الدولة بهدف شلها تكتيك العنف الدفاعي للماركسية النمساوية.

يتمثل النضج الذاتي للبروليتارية ـ إضافة إلى درجة وعيها ـ في قدرتها على تنمية براعم الاشتراكية التي من المفروض أن تكون موجودة ضمن العلاقات الاجتماعية التي طورها رأس المال. من هنا فكرة غزو الديمقراطية، استمدت من البيان، وامتدت حتى المجال الاقتصادي وذلك بإرساء نظام تمثيل عمالي يسمح بالانتقال إلى الاشتراكية. وبتطويق التنظيمات العمالية للدولة البورجوازية تتجاوز هذه الأخيرة ذاتها وتتحول بذلك إلى مركز للجتمعة تعدّ كديمقراطية اجتماعية. إن الأهداف الثورية يمكن أن تتجسد في استراتيجية تدريجية للاستيلاء على الحكم عن طريق بطاقة الاقتراع[6]

إن جدلية الذاتي والموضوعي تؤدي بهذا الشكل إلى تقاطعهما الدائم، وإلى انحلال الروابط بين النظرية والتطبيق، وبين الأهداف والاستراتيجية. لقد طلب برنشتاين، بحق، من الاشتراكية

الديمقراطية الألمانية أن تجعل مذهبها منسجماً مع أفعالها وأن تكون قادرة على الظهور كما هي. في هذه القطيعة يكمن مصدر انبثاق دائم لوجوب الوجود حسب العبارة الكانطية والذي يقابل بين المثالي والواقعي. ولا يرد زعماء الأممية على هذه القطيعة الفعلية إلا بالنظرية، وذلك بتأسيس الوحدة على الطبيعة بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، وقد أدى ذلك إلى ولادة ضرب من الداروينية الاجتماعية. لقد أسند كاوتسكي النضال السياسي على وجود «إرادة ـ حياة»، و«واقعة أولية»[7] أما بليخانوف فيؤكد على النضال من أجل الوجود فيقول: «النضال من أجل الوجود يخلق القوة للوجود وللنضال السياسي. هنا أيضاً يضرب علم النفس جذوره»[8] ومن ثمة كان التأرجح الدائم بين مادية طبيعية ومثالية كانطية جديدة مهيأة لوضع غائية للتاريخ لقد كانت الأممية الثانية فترة طويلة لحكم الملوك الفلاسفة.

III/ الأورثوذوكسية، كشكل لانتقال النظرية

لم تمح صورة الأورثوذوكسية بانهيار البيت العتيق. فالأورثوذوكسية تعرّف نمط الوجود التاريخي ونمط انتقال النظرية، هذه التي لم تعش إلا مغلولة بقيد الأورثوذوكسيات المتتابعة والمتزاحمة بالرغم من تأنيب المؤسسين أمام أول أعراض الظاهرة، مما أدى إلى تهميش المفكرين الذين طردوا منها مثلما حدث لكورش.

لقد جدد لينين بالفعل النظر إلى تنظيم مؤسسي للوعي العمالي مدعياً أنه عثر على الماركسية الحقيقية وتم ذلك بصهر عناصر خارجية. فالحزب باعتباره مؤتمن على النظرية يمثل حقيقة الطبقة. إنه يمثلها جيداً على وجه التقريب، وليس له ألّا يمثلها[9] يترتب على ذلك تعيين مزدوج ومتناقض قامت عليه حياة كل الأحزاب الشيْوعية: فالحزب هو في آن جزء من الطبقة العمالية والمجسد لوعي خارج عنها، هذا الثنائي يجب أن يلتحم على الدوام بجماهير كان من المفروض أن يصدر عنها إن الحزب يشكل الرباط بين النظرية والحركة العمالية.

بفتح كتيب ستالين **المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية** نقرأ أن: «المادية الديالكتيكية هي تصور الحزب الماركسي اللينيني للعالم»، هذا المختصر الجيد يقدم بحدة سر الأورثوذوكسية: إنه خطاب جهاز وخطاب الكلّي، في ما يتعدى التاريخ. في هذا المجال تشهد حسرة التروتسكيين بشكل سلبي على تكوين بنية موازية للأممية الشيوعية من جديد بناء على الامتياز الذي أولوه للتنظيم ولاستعدادهم لكي يقدموا أنفسهم كبديل كلّي للستالينية.

بتعريف التنظيم كحركة داخلية للطبقة العاملة، منع ماركس كل خطاب مستقل عن التنظيم كجهاز. إلا أن الأورثوذوكسية تنتج هذا الخطاب المستقل الذي يعكس القطيعة بين التنظيم والطبقة والانتساب إلى جهاز متميز لأرستقراطية ذات أصل عمالي، لكنها معزولة عن عملية الإنتاج. والتنظيم الذي هو شكل ضروري للنضال داخل الدولة، إذا اتخذ شكل جهاز في الدولة ـ عندما يرفع نتيجة استقلاله إلى مصاف وسيط كلّي بين الجماهير والسياسة، بين الطبقة والدولة ـ فإنه يصبح بالفعل جهازاً حقيقياً للدولة يعكس فيها طبيعة الآلة الخاصة. إن كل خطاب لجهاز ما هو من هذه الجهة خطاب الدولة. والأممية الثانية شوهت من خلال التسويات التي عقدتها مع الدولة الرأسمالية، أما الأممية الثالثة فشيدت ديكتاتورية جديدة على الطبقة

العاملة. لكن ليست هنالك حدود نهائية بين المسعيين، كما يشهد على ذلك تطور الأحزاب الشيوعية التي قدمت نفسها على أثر الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية كأحزاب حكومة، معرِّفة بالقوة الجهاز المسير للدولة «الاشتراكية» الجديدة، ومنصبة إياها كمجسدة للكلية الاجتماعية، وبالتمثيل ركزت السياسة فوق المنتجين. وإذا كانت الأممية الثانية ترى الديمقراطية البرلمانية بصدد تركيز هذه التمثيلية بالتنظيم، فإن كاوتسكي لم يكن بعيداً كثيراً عن المطابقة الستالينية بين ديكتاتورية الطبقة وديكتاتورية الحزب وذلك عندما أكد أن: «الطبقة ليست إلا كتلة عديمة الشكل وليس هنالك إلا التنظيم القادر على الحكم»[10]

من المنطقي جداً أن تجعل الأورثوذوكسيات المتتابعة من الدولة موضوع الاقتصاد وأن تترأس المنتجين وتصهر التملك الاقتصادي بالإدارة السياسية وتجدد إنتاج القطيعة بين العمال ووسائل الإنتاج باسم تنظيم عقلاني للاقتصاد. إن هذه الأورثوذوكسيات قد وارت تحت تلموديتها ثغرات ماركس ولينين مكتشفة في التجارب العمالية ممارسة سياسية مضادة للدولانية قائمة على ديمقراطية مباشرة. إن الأورثوذوكسية لا تهدف إلى محاربة خضوع العمل لرأس المال وإنما لتجديد الأشكال المتعلقة بذلك.

إن تقديم التنظيم ككلية للطبقة، والدولة ككلية للمجتمع يؤدي إلى تثبيت الأورثوذوكسية كخطاب للكلّي. إن الديمقراطية الكاوتسكية باعتبارها وسيلة وهدفاً كليين للنضال تقابل عند ستالين تأكيده على القوانين الطبيعية للثورة وتطبيق قوانين المادية الديالكتيكية[11] ان أولية إرادة الحياة المؤسسة لديالكتيك التاريخي عند كاوتسكي أو بليخانوف، تقابلها كلية التناقض عند ستالين. إن الماركسية على أية حال قد شيدت كأونطولوجية طبيعية، طبقت لاحقاً على مختلف المعارف. إن التصور المادي للتاريخ يؤسس بصورة عينية وحدة العلوم عند كاوتسكي[12]، وهو دور يؤول عند ستالين إلى المادية الديالكتيكية، الفلسفة «العلمية» و«البروليتارية».

وتقدم الأورثوذوكسية نفسها كإعادة تشكيل منهجي للمعارف، مما أدى إلى ظهور موضوع العلم البروليتاري[13] عند كاوتسكي وذلك بعيداً عن اعتبارها حصيلة استتباعية لعمل العلوم كما عدها إنجلس من خلال كتابه **ضد دوهرينغ** أو لينين في مؤلف **قيمة المادية المناضلة**. إن هذه الوحدة وهمية، فالأورثوذوكسية تظهر كدمج لنظريات عامة يفترض المنهج الديالكتيكي تعويض بعضها بالبعض الآخر من هنا ينشأ اقتصاد ماركسي، وعلم اجتماع ماركسي ونظرية ماركسية للدولة و ـ لم لا ـ ألسنية أو بيولوجيا ماركسية. لقد بيّن كورش كيف تقوم الأورثوذوكسية على فرقعة وحدة علم التاريخ التي أرادها ماركس لكي تستعملها كعناصر متفرقة. إن هذه الثمرة للقطيعة بين النظرية والممارسة، التي هي وقف على الأممية الثانية، أعيد إحداثها في الأممية الشيوعية التي تحمل هذا الانشطار إلى أوجه، وذلك بتحويل تحليل ثوري إلى تبرير لقمع جديد وإلى ديكتاتورية إيديولوجية خاصة[14]

إن الأورثوذوكسية، هذا الخطاب المنكر للتاريخ، ليس لها هي بذاتها تاريخ. هذه المماحكة اللامحدودة تتأرجح بلا انقطاع بين القطبين النظريين ذاتهما وعند انحلال الستالينية رجعت الأحزاب الشيوعية الغربية بطبيعتها إلى مواقف الأممية الثانية. إن خلط الديمقراطية المباشرة بالديمقراطية التمثيلية المبجلة من قبل الحزب الشيوعي الإيطالي هو استنساخ صريح للماركسية الغربية، والطريق الديمقراطي إلى الاشتراكية الذي بشَّر به الحزب الشيوعي الفرنسي يعيد رسم

الواجهة الكاوتسكية دون أن يتجرأ على التصريح بذلك، رسم «اشتراكية بألوان فرنسا» وإذ وجدت اليوم في الحقيقة أزمة للماركسية فهي إلى حد كبير أزمة الأورثوذوكسية التي تبدو بهذا الشكل لا كتخطيط فكري أو خطأ سياسي وإنما كظاهرة تاريخية وتضافر ممارسات شلت استقلالية الطبقة العاملة.

● بيبليوغرافيا. ـ L. ALTHUSSER, *Positions*, Paris, 1976; L. COLLETTI, *De Rousseau à Lénine*, Paris, 1972; K. KAUTSKY, *Parlementarisme et socialisme*, Paris, 1900; K. KORSCH, Karl *MARX*, Paris, 1971; G. LABICA, *Le marxisme-léninisme*, Paris, 1984; LENINE, *Que faire?* (o., t. 5); MARX, *De l'indifférentisme en matière politique*, read. *opud* Marx-Engels-Lénine, *Sur l'anarchisme*, Moscou, Ed, du Progrès, 1973; MARX-ENGELS, *Les prétendues scissions de l'Internationale, ibid.*; Id., *L'alliance de la démocratie socialiste et l'AIT, ibid.*; Negri, *Marx au-delà de Marx*, Paris, 1979; D. Nieuwenhuos, *Le socialisme en danger*, Paris, 1975; PRÉOBRAJENSKI et BOUKHARINE, *L'abc du communisme*, Paris, 1979; STALINE, *Les questions du léninisme*, Paris, 1956.

◀ **متعلّقات**. ـ أزمات ماركسية، اشتراكية، اشتراكية-ديمقراطية، اقتصادوية، التحام، برلمان، بيروقراطية، تحريفية، جتمعة، حزب، جمود عقائدي، داروينية، دولانية، دوغمائية، ديامات، رأسمالية الدولة، ستالينية، سلمي (طريق. .)، شيوعية، علم، كانطية، كاوتسكية، لينينية، مادية ديالكتيكية، ماركسية لينينية، ماركسية نمساوية.

ج.ر. (م.ن.ع.)

L. à Kautsky du 23 févr. 1891.

2 In O. *Bauer et la révolution*, Paris, 1968.

3 *Révolution sociale*, Paris, 1912, 103.

4 *Les trois sources du marxisme*, Paris, s.d., 32.

5 *Dialogues socialistes*, 24.

6 الصراع من أجل السلطة لباوير يمثل أفضل تلخيص لذلك.

7 طريق السلطة ص 51.

8 *Essai sur la conception moniste de l'histoire*, 169.

9 *La maladie infantile*, o., 31.

10 *Dictature du prolétariat*, Paris, 1972, rééd., 199.

11 المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية.

12 *Les trois sources du marxisme*, 10.

13 *Les trois sources*, II.

14 *Marxisme et philosophie*, Paris, 1964, 58.

أوكتوبر (تشرين الأول)

فر: *Octobre* ـ إنك: *October* ـ ألم: *Oktober* ـ رو: *Oktjabr'*

الشتاء وانعقاد المؤتمر الثاني لسوڤياتات عموم روسيا (7 تشرين الثاني/نوڤمبر 1917، حسب التقويم الغريغوري).

1/ من شباط/فبراير إلى أكتوبر. ـ عندما اندلعت ثورة شباط/فبراير وتلاها الانهيار السريع للنظام القيصري، لم يكن البلاشفة يمثلون إلا أقلية. فقد كانت أحزاب «الديموقراطية الاشتراكية» (المناشفة، الاشتراكيون ـ الثوريون، الترودوڤيك) تهيمن على سوڤيات پتروغراد الذي كان يفاوض لجنة الدوما في تشكيل حكومة مؤقتة، ولقد تكونت هذه الحكومة يوم 2 آذار/مارس. وكانت **موضوعات نيسان/أبريل** التي عرضها لينين عند عودته إلى روسيا في 3 نيسان/أبريل تلاقي السخرية من قبل خصومه وعدم الفهم من لدن البلاشفة أنفسهم: ذلك أن لينين كان يرى إمكانية تحويل تلك «الثورة البورجوازية» إلى «ثورة پروليتارية» ويقترح رفع شعار: «كل السلطة للسوڤياتات!» ولقد كان عليه أن يمضي كامل شهر نيسان/أبريل ليقنع حزبه بذلك.

أخطاء الحكومة المؤقتة وعدم قدرتها على الاستجابة لمطالب الجماهير، ورفضها إعطاء الأرض للفلاحين، وفشل **الهجوم الكبير** في حزيران/يونيو، كل ذلك جعل من الحزب البلشفي القوة السياسية الصاعدة في ظرف بضعة أشهر

وفي أواخر صيف 1917، عندما بيّنت محاولة كورنيلوف الانقلابية عجز نظام كيرنسكي أمام تهديد الثورة المضادة، طلب لينين في مقال **نضجت الأزمة** (29 أيلول/سبتمبر) من اللجنة المركزية إعداد الانتفاضة، فقد أثبت تنامي الحركة السلمية والثورية في البلدان المتحاربة، وهبة الفلاحين في روسيا وظهور القطيعة بين القوميات والحكومة المؤقتة و«بلشفة» الجيش، وتقدم اليمين على المستوى الانتخابي (مجالس الدوما والسوڤياتات إلخ) وانهيار أحزاب الديمقراطية ـ الاشتراكية ونجاحات البلاشفة في هذا المجال، كل هذه المعطيات أثبتت أن البلاشفة وحلفاءهم (المناشفة الأمميون والاشتراكيون ـ الثوريون اليساريون) أصبحوا منذ ذلك الحين يمثلون الأغلبية في البلاد وأن الانتفاضة يجب ألا تتأخر وفي 10 أكتوبر/تشرين الأول، وبعد مناقشات طويلة حسمت اللجنة المركزية أمر تنظيم عصيان برمجته لعشية التئام المؤتمر الثاني لسوڤياتات عموم روسيا حيث كان البلاشفة واثقين من الحصول على الأغلبية (التي صاروا يملكونها في سوڤيات پتروغراد وسوڤيات موسكو).

وفي 24 أكتوبر، احتلت الفرق الثورية التابعة للجنة العسكرية الثورية المواقع الاستراتيجية في العاصمة. وفي يوم 25 مساء، تم اقتحام قصر الشتاء حيث كانت قد لجأت الحكومة، وصادق المؤتمر الثاني على قرار حرره لينين يسند «كل السلطة إلى السوڤيات» وتلته القرارات المتعلقة بالحرب والأرض. و«أشرقت الوجوه، وتصاعد **نشيد الأممية** ثم نشيد **وداعاً أيها الموتى** وكان مؤثراً كالنحيب الطويل لحشد من البشر» (جون ريد). وفي اليوم التالي تكون مجلس مفوضي الشعب.

2/ شرعية سوڤياتية أم انتفاضة؟ ـ كان البلاشفة قبل أكتوبر وبعده، مختلفين. فقد كان يتعارض في صلب الحزب تصوران للثورة وللاستيلاء على السلطة الجديدة.

إن الطريق السلمية للاشتراكية تفترض وجود أغلبية في مؤتمر السوڤياتات قادرة على تحمل

كل السلطة، وإزاحة الحكومة المؤقتة، وتأسيس حكومة سوفياتية تكون في شكل حكومة ائتلاف بين الأحزاب السوفياتية، وتحافظ هذه الاستراتيجية على نظام ازدواجية السلطة إلى النهاية مع الدعوة لاجتماع الجمعية التأسيسية التي تصبح حينئذ حتمية، وهي المؤسسة المعبرة عن استمرارية الدولة البورجوازية.

بينما يفترض طريق الانتفاضة الاستيلاء على السلطة لتسليمها إلى مؤتمر السوفياتات. إن مثل هذا «الانقلاب» يحتوي في نظر أنصار الشرعية السوفياتية على خطر تكوين حكومة يهيمن عليها البلاشفة وذلك بسبب المعارضة المتوقعة «للديمقراطية الاشتراكية وإلقاء الجمعية التأسيسية في مهملات التاريخ. وهكذا برزت استراتيجيتان مختلفتان ومفهومان متعارضان للدولة المقبلة رغم أن الآفاق لم تكن تبدو واضحة أثناء سير الأحداث.

وقد دافع زنيوفييف وكامينيف في أكتوبر عن التصور الأول متذرعين باستحالة قدرة البلاشفة على المحافظة لمدة طويلة على سلطة كانوا قد استولوا عليها وحدهم وبالقوة، في حين تبنى لينين وسفردلوف في نهاية أيلول/سبتمبر التصور الثاني مطالبين بانتفاضة **هجومية**. أما تروتسكي فهو وإن كان يعتبر الانتفاضة حتمية فقد كان يتصورها **دفاعية**. غير أن لينين لم يكن معارضاً دائماً للحل الأول. فقد بين في (**حول المساومات**) غداة إخفاق كورنيلوف أن شعار «كل السلطة للسوفياتات» يمكن أن يتحقق سلمياً لأنه (لينين) كان آنذاك يعتبر أن الوحدة بين الأحزاب السوفياتية ممكنة. وقد غير موقفه هذا أمام رفض المناشفة والاشتراكيين الثوريين التخلي عن نظام كيرنسكي. فاستراتيجية لينين ليست غير تعبير عن الظروف السياسية الملموسة.

فقد كانت الانتفاضة بالنسبة للينين، منذ أواخر أيلول/سبتمبر، ممكنة وضرورية. كانت **ممكنة** نظراً للظروف الموضوعية. وكانت **ضرورية** لأن المناشفة والاشتراكيين الثوريين يرفضون المشاركة في ثورة ثانية كانوا غير مقتنعين بها؛ وهي ضرورية أيضاً لأنها تمثل منفذاً لعنف الجماهير المتصاعد؛ وضرورية كذلك لأن الثورة كانت في الغرب على الأبواب تنتظر الشرارة الروسية لتندلع، إذْ إن «روسيا كانت الحلقة الأضعف في سلسلة الدول الإمپريالية»؛ وضرورية لأن الثورة المضادة أصبحت تتهيأ للهجوم إثر أزمة تموز/يوليو ومحاولة كورنيلوف ولأن الشرعية السوفياتية لم يكن وزنها كبيراً أمام الثورة المضادة. وهكذا أصبحت الانتفاضة بالنسبة لمستقبل الثورة مسألة حياة أو موت.

وأخيراً فإن الانتفاضة الهجومية ستكرس القطيعة مع النظام القديم وستضمن تفوق النظام السوفياتي وانتصار الدولة البروليتارية المنبثقة عن حركة الجماهير[1] ولهذا طالب لينين أن تتم الانتفاضة قبل انعقاد مؤتمر السوفياتات مؤكداً أن البلاشفة يملكون الأغلبية فيه. إن «الانتفاضة فن» وموعدها مسألة جوهرية. غير أنها معرضة للخطر الذي نبه له دريدزو لوزوفسكي عشية الانتفاضة عندما قال: «بدون حكومة ائتلافية، لا توجد إلا طريقة واحدة للمحافظة على حكومة تتكون فقط من البلاشفة ألا وهي الإرهاب السياسي» لكن كيف يمكن قيام حكومة ائتلافية والبلاشفة هم الوحيدون تقريباً الذين كانوا يعتقدون أن الثورة الاشتراكية ممكنة؟

3/ أكتوبر هل هو ثورة اشتراكية؟ ـ كان المناشفة، وعدد من الماركسيين الروس[2] يعتبرون أن الثورة البروليتارية الاشتراكية سابقة لأوانها في روسيا: ذلك لأن الثورة البورجوازية لم

تكتمل بعد، ولأن البورجوازية الصغيرة من الفلاحين مسيطرة، ولأن البروليتارية لا تمثل إلا أقلية ضئيلة. لقد قامت ثورة أكتوبر في البلد الأكثر تأخراً في أوروبا غير أن لينين كان يرى في هذا التأخر إمكانية قيام الثورة الاشتراكية: ذلك لأن الطبقة العاملة هي الوحيدة القادرة في روسيا على تحقيق مهام الثورة البورجوازية ووضع أسس البناء الاشتراكي؛ ولأن طبقة الفلاحين لا بد أن تندمج في المسار الثوري بسبب بقاء الإقطاعية في الريف. إن التشكيلة الروسية تمثل «تراكم واحتداد كل التناقضات التاريخية الممكنة آنذاك في دولة واحدة»، إنها الحلقة الأضعف لأنها «متأخرة بقرن على الأقل على العالم الإمپريالي وتوجد في الوقت نفسه في مقدمته»[3]

والثورة، بمعنى الاستيلاء على السلطة، سهلة نسبياً عندما تزول دولة الطبقات المهيمنة وعندما تصبح هذه الثورة مجرد «مواجهة بين حكومة بدون دولة (حكومة كيرنسكي) ودولة بدون حكومة (السوڤياتات)»[4] لكن مهام الثورة بمعنى قلب العلاقات الاجتماعية تبقى قائمة وكان بلاشفة أكتوبر يعرفون ذلك، فلئن خلقت الثورة الروسية ظروف الانتقال إلى الاشتراكية في روسيا، فإن أهدافها هي إشعال حريق الثورة في أوروبا التي ستمكن، في المقابل، روسيا من وسائل تحقيق المجتمع الجديد.

● **ببليوغرافيا.** ـ C. BETTELHEIM, *Histoire des luttes de classes en URSS,* t. I, Paris, Seuil/ Maspero, 1974; E.H. CARR, *La révolution bolchevique,* Paris, Ed. de Minuit, 1969; *Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique,* Moscou, 1960; V. I. Lénine, o., t. 24, 25; John REED, *Dix jours qui ébranlèrent le monde,* ES, Paris, 1967; L. TROTSKI, *Histoire de la révolution russe,* Paris, Seuil, 1967.

▶ **متعلّقات.** ـ انتفاضة، بلشفية، حرب، دوما، دولة، ديكتاتورية البروليتارية، سوڤيات، منشفية.

ج.-م.غ. (أ.ي.)

Cf. ER, rédigé en août-septembre 1917.

2 Cf. Maxime Gorki.

3 Louis Althusser, *pour Marx,* Paris, 1965, p. 94-95.

4 M. Ferro, La Révolution de 1917, Paris, 1976, t. 2, p. 436.

أونطولوجية (الكائن الاجتماعي)

فر: *Ontologie (de l'être social)* ـ إنك: *Ontology (of the social being)*

ألم: *Ontologie des gesellschaftlichen Seins* ـ رو: *Ontologija obscestvennogo bytija*

أثارت المبادرة النظرية التي طورها جورج لوكاتش لتفسير فكر ماركس على أنه أونطولوجية للكائن الاجتماعي، تقوم على أونطولوجية للطبيعة، مزيجاً من الريبة والدهشة بحيث إن الكتاب الضخم المطبوع بعد وفاة المؤلف، **مساهمة في أونطولوجية الكائن الاجتماعي**[1] الذي استغرق تأليفه الأعوام السبعة الأخيرة من حياته (1964 ـ 1971)، ظل عملياً إلى الآن مجهولاً في عدد من المناطق الكبرى للثقافة العالمية (الطبعة الأصلية ـ الألمانية ـ لم تنشر إلى الآن، ولا

توجد ترجمة فرنسية أو إنكليزية، وإيطاليا هي البلد الغربي الوحيد الذي صدرت فيه طبعة في ثلاثة مجلدات عن دار الناشرين المتحدين (Editori Riuniti) في روما).

ويبدو أن العلاقة بين «نقد الاقتصاد السياسي» الذي طوره ماركس في **رأس المال** أو، بالأحرى، بين نظريته عن التاريخ وعن المجتمع، وبين فرع فلسفي، يعد تقليدياً منتمياً إلى المجال الأكثر نظرية والأكثر ميتافيزيقية في الفلسفة: الأونطولوجية (علم الوجود)، الذي تخص موضوعاته الأثيرة: **المفاهيم المجردة، الجوهر والوجود، الفردي والعام**[2]، إلخ، ليست علاقة أكيدة.

ويمكننا الافتراض أن التجربة الفكرية الحاسمة التي أدت إلى انعطاف لوكاتش نحو الأونطولوجية وإلى تبنيه في كتابه الأخير للإطار المفاهيمي لهذا الفرع الفلسفي، قد تمثلت في الاتصال المعمق بإنتاج نيكولاي هارتمان. وكان من الصعب في واقع الأمر أن نحدس من الأعمال الفلسفية السابقة للوكاتش[3]، مشروع تطوير أونطولوجية مستقلة. وإذا حكمنا على أساس بعض فقرات كتاب *Wider den missverstandenen Realismus*[4] فإن اصطلاح «الأونطولوجية» ذاته كان له عند لوكاتش مغزى سلبي، يدل على مذهب من المقولات الثابتة وفوق التاريخية عن الكائن (بالنظر إلى الكائن الإنساني، حيث إن لوكاتش كان ينكر بصفة خاصة الرؤى ما وراء التاريخية عن الوضع البشري). والواقع أن تاريخانياً حازماً مثل لوكاتش يلاقي صعوبة في الانسجام مع تصورات كهذه عن العالم.

ومن جهة أخرى، تنطوي فكرة التأثير الحافز لكتابات نيكولاي هارتمان في فكر جيورجي لوكاتش، على ما يدهش أولئك الذين لا يزالون يرون في **التاريخ والوعي الطبقي (1923)** الكتاب الوحيد الهام حقاً للوكاتش ومساهمته الوحيدة المجددة في تطوير الماركسية. والواقع أن الهالة التي تحيط باسم نيكولاي هارتمان هي تلك الخاصة بمفكر يدافع عن الموضوعية القصوى للكائن، اكتفائه الذاتي الأونطولوجي، ولامبالاته الكلية إزاء عمل الذات العملية أو المدركة: رؤية للعالم واضحة البعد عن هوس البراكسيس الذي يخترق كتاب لوكاتش الشاب. وبالتالي تطرح مسألة جديدة: ما معنى الربط الذي أقامه لوكاتش الشيخ بين حركة فلسفية ـ إحياء الأونطولوجية ـ تطورت في قطاع بعينه ظل بقوة الأشياء هامشياً إزاء الفكر الجامعي الألماني، (على العكس من هايدغر، لم يشكل نيكولاي هارتمان مدرسة في الواقع)، وبين فكر ماركس الذي تمضي فرضياته الفلسفية في الاتجاه نفسه، وفقاً للوكاتش؟

صحيح أن آخر مؤلف منهجي كبير أعده لوكاتش قبل أن يمضي إلى **تأليف الأونطولوجية** ـ مجدّداً كتابه الضخم **علم الجمال** (الذي ظهر في 1963 وغير المطبوع بالفرنسية) ـ كان يحمل داخل بنيته ذاتها آثار ما يمكن أن نسميه بالمنهج التكويني ـ الأنطولوجي. والواقع أن القطيعة الحاسمة مع منهج التعالي الكانطي في الفلسفة، وكذلك مع كل نهج من النمط الفينومينولوجي الخالص، سواء كان القَبْلية أم «الحدس المقولي» عند هوسيرل (كان **علم جمال** هايدلبرغ للوكاتش الشاب خاضعاً للغاية لهذه المناهج)، كانت كاملة في هذا المؤلف الذي كان توجهه الأساسي مديناً لتفسير من النمط التكويني-المادي للصور العليا للنفس (دون إنكار إنجازات أعمال شبابه، التي تعزى بوجه خاص إلى التأثير الخصب لجمالية كانط في تصوره الخاص

لاستقلال الفن). والواقع أن التقاءه مع الخط الفكري الذي طوره نيكولاي هارتمان، الذي كان أيضاً خصماً عنيداً للكانطية-الجديدة، وللوضعية، ولفينومينولوجيا هيوسرل (كان يرفض المثالية التي تشترك فيها نظريات الوعي هذه التي سلمت بأولية الذات المدركة)، لم يقم إلا بدعم لوكاتش في تطوره الفلسفي الخاص، مقدماً له في الوقت ذاته إمكانية توسيع مجال أبحاثه، على سبيل المثال تطبيق المنهج التكويني-الأونطولوجي على بنية «الكائن الاجتماعي» ذاته (مجملاً بالتالي خطوط أونطولوجية للمجتمع وللتاريخ البشري). أما الأفكار المتسرعة، التي تسعى إلى أن ترى في الاتجاه نحو «المذهب الموضوعي» لدى لوكاتش الشيخ شاهداً على تراجع فلسفي، فلا ينبغي أن تنسى أن **علم الجمال** وكذلك **أونطولوجية الكائن الاجتماعي**، هما، في التحليل الأخير، فلسفتا ذات: تتمثل غاية المؤلفين في تأسيس مفهوم صلب التمفصل، من خلال احترام تعدد تحديداته الموضوعية، عن إنسانية *(humanitas)* الإنسان الإنساني *(homo humanus)* (مختلف تماماً بدون شك عن ذلك الذي يصوغه هايدغر في مؤلفه الشهير **رسالة حول المذهب الإنساني**). والواقع أن مفاهيم النوع الإنساني *(Gattungsmässigkeit)*، ووعي النوع الإنساني لذاته، أو النوع الإنساني بذاته ولذاته *(für sich, Gattungmässigkeit an sich)* تتصدر أنضج تأملات **علم الجمال والأونطولوجية**.

ويسمح تاريخ الفلسفة المعاصرة بكشف ظاهرة ملحوظة تماماً، لم يقدر مغزاها ومحتواها بعد تقديراً كافياً شرع ثلاثة مفكرين مختلفين أعمق الاختلاف، نيكولاي هارتمان، ومارتن هايدغر وجورج لوكاتش، من خلال متابعة كل منهم لمشروعه الفكري الخاص به، في وضع الأونطولوجية من جديد في مركز الإشكالية الفلسفية. ويمكن تحديد خصوصية **أونطولوجية الكائن الاجتماعي** بصورة أفضل من خلال مثل هذا المنظور. وبطبيعة الحال، فإن مؤلف لوكاتش كان قبل كل شيء وليد الرغبة في تأسيس المقولات الرئيسية للنظرية الماركسية تأسيساً فلسفياً وفي الإسهام بالتالي فيما كان يسميه «نهضة الماركسية»؛ غير أن خلفية المذهبين الأونطولوجيين لهارتمان وهايدغر[5] تظل متمتعة بأهمية لا تقل عن ذلك، ويشغل الحوار، الشامل أو النقدي للغاية، مع هذين المفكرين قطاعاً من **أونطولوجية** لوكاتش لا يمكن إهماله

ويمكن أن نحصي على الأقل ثلاث أفكار أساسية في أونطولوجية نيكولاي هارتمان كان لها تأثير بالغ في نهج لوكاتش الفلسفي الأخير أ) الأسبقية التي تعزى إلى التوجه المباشر *(intentio recta)*، والاتصال مباشرة مع الظواهر نفسها، ومع «الكائن بما هو كائن» *(das Seiende als Seindes)* في مقابل التوجه الملتوي *(intentio obliqua)* والذي يهتم بأدوات معرفة الواقع وفحصها، وهو اهتمام مميز للفلسفات التي تضع الإبيستمولوجيا في صلب إشكاليتها (الكانطية، الوضعية أو الوضعية-الجديدة): وتنطوي مثل هذه الأولوية للتوجه المباشر على اتصال بخبرة الحياة اليومية وبالفكر اليومي، الأمر الذي يسمح بإخضاع اكتشافات مختلف العلوم لمجابهة نقدية مع ما هو فعلي، والذي يسمح بالتالي بتجريد العلم من الطابع الإطلاقي عن طريق الاختبار الأنطولوجي (الواقع أن الأونطولوجية ذاتها، التي ينبغي بالضرورة أن ترتكز على اكتشافات العلوم، والتي ترغب بالتالي في أن تكون **فلسفة عليا** أكثر من أن تكون **فلسفة أولية** تحافظ على مثل هذه الوظيفة النقدية إزاء مفاهيم العلم)؛ ب) النظرة إلى العالم من حيث

هو تمفصل مطرد لمركبات غير متجانسة، حيث يحظى مفهوم المركب *(Gefüge)* عند هارتمان بأولوية جلية بالقياس إلى مفهوم العنصر؛ وسوف يعرّف لوكاتش من جانبه المجتمع على أنه «مركب المركبات»، مشدداً على عدم تجانس مختلف قطاعات الحياة الاجتماعية، الأمر الذي يسمح بتفسير تعدد سبل تطورها والتفاوت في تطور مختلف المركبات (وبالتالي القطيعة مع كل تصور مستقيم الخط، «متواطئ» «متراصّ»، للتعاقب التاريخي، هذا التصور الذي مارس لفترة طويلة جداً سيطرة مشؤومة داخل الفكر الماركسي)؛ ج) النقد الصارم **لمذهب الغائية في تجلي** الطبيعة والتاريخ (أعجب لوكاتش كثيراً بالكتاب الصغير الذي ألفه نيكولاي هارتمان، **الفكر الغائي**، تتمة كتابه **فلسفة الطبيعة**)، وبالتالي القطيعة مع صور تخطيطية أرسطية أو هيغلية سيطرت على الميتافيزيقا التقليدية؛ لقد جرى نفي الحتمية الجبرية والغائية بشكل متناظر، وحاول لوكاتش بذلك أن يعيد الاعتبار إلى فكرة الطابع «المفتوح» وغير القابل للتوقع للتطور التاريخي.

وبالتالي فمن خلال نقد عقلانية متطرفة في نظرية المجتمع يبدي كتاب **الأونطولوجية** خصوبته وجدّته بالقياس إلى مؤلفات سابقة. وتتمثل ثمرة هذا التوجه في تجريد مفهومي **القانون** أو **الضرورة** التاريخية من الطابع الفيتيشي (يسمح النهج الأونطولوجي في الواقع بتحديد صحة هذين المفهومين بمزيد من الدقة: للقانون دائماً طابع ميلي، لأن الارتباطات التي ينطوي عليها لا تعمل وحدها في ملازمة للواقع، وبذلك تصبح الضرورة دائماً نسبية، فهي تعمل بموجب مبدأ «إذا إذاً»، وهي تمثل نتيجة له *(Wenn-Dann-Notwendigkeit)*

ويسير الفصل الذي يتحدث عن هيغل، «الأونطولوجية الحقيقية والأونطولوجية الزائفة عند هيغل»، في الاتجاه نفسه. ويحاول لوكاتش، ناظراً إلى منطق هيغل على أنه معالجة عظيمة للمنطق تتميز بطابع أونطولوجي (متميز من كل منطق صوري أو متعال)، أن يستعيد ثراء مقولاته محتفياً «بالأونطولوجية الحقيقية» عند هيغل، مخضعاً لنقد لا يساوم النزعة الغائية والمنطقية للصورة التخطيطية الشاملة، اللتين تعودان إلى التصور المثالي عن هوية الذات ـ الموضوع (أصل «الأونطولوجية الزائفة»). وفي الفصل عن ماركس، «المبادىء الأونطولوجية الأساسية عند ماركس» يربط لوكاتش، ربطاً بارعاً، نقد بعض رواسب الغائية الهيغلية في فكر إنجلس (وهو يؤكد أن هذا الأخير لم يتحرر قط بطريقة جذرية من الفكر الهيغلي كما فعل ماركس) بنقد الدوغمائية، ولا سيما الستالينية: رافضاً بحزم، كميراث هيغلي خالص، تفسير الماركسية على أنها «فلسفة للتاريخ»، يطور لوكاتش فكرته المحورية الخاصة بعودة إلى ماركس، الوحيد الذي طبّق، في رأيه، المنهج التكويني ـ الأونطولوجي بصورة متماسكة.

ويحتوي الجزء الثاني من **أونطولوجية** لوكاتش، والذي ينبغي أن يضاف إليه عرضه الأخير لأفكاره، **مقدمات لأونطولوجية الكائن الاجتماعي** (1969 ـ 1970)، على عدد من التحلِيلات الأصيلة المخصصة للمفاهيم التي تندرج في دائرة الموضوعات الأربع الكبرى التي عرض لها العمل، تجديد الإنتاج، اللحظة الفكرية والإيديولوجية، الاغتراب. ولنذكر، على سبيل المثال، التمييزات التي قام بها بين «الوضعنة» *(Vergegenständlichung)*، والتخارج *(Entäusserung)*،

و«الشيئنة» *(Verdinglichung)*، و«الاغتراب» *(Entfremdung)*. وتشكل جدلية الفعل الغائي النزعة عند الأفراد، وهم الفاعلون الحقيقيون في الحياة الاجتماعية، والارتباطات السببية الموضوعية، نواة التفكير الأونطولوجي عند لوكاتش أو حتى نتيجته، جدلية «عالم الظاهرة» و«عالم الماهية». ويسيطر حسم العلاقة بين الغائية والسببية في الحياة الاجتماعية على كتابات لوكاتش الأخيرة. والواقع أن محاولته لتأسيس «أونطولوجية للكائن الاجتماعي» ليست فريدة تماماً فقد شرع مؤلفون آخرون، بأدوات فكرية مختلفة، في محاولات مشابهة لإعادة بناء فكر ماركس «كأونطولوجية»[2] إلا أننا يمكننا مع نقد العقل الديالكتيكي لسارتر، أن نعقد مقارنة مثمرة بوجه خاص ما دامت النتائج التي وصل إليها سارتر ولوكاتش في سياق طموحهما المشترك إلى إعادة فحص الأسس الفلسفية للنظرية الماركسية عن المجتمع مختلفة، بل حتى متعارضة.

● بيبليوغرافيا György LUKÀCS, *A társadalmi lét ontológiájáról,* en 3 vol., Budapest, 1976; Id. *Ontologia dell'essere sociale* (I-II), a cura di Alberto Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1976, 1981; ID., *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Hegels echte und falsche Ontologie,* Neuwied-Berlin, Sammlung Luchterhand, 1971 (trad. angl. chez Routledge & Kegan, London); ID., *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die ontologische Grundprinzipien von Marx,* Neuwied-Berlin, Sammlung Luchterhand, 1972; ID., *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins Die Arbeit, ibid,* Sammlung Luchterhand, 1973; ID., *Die ontologischen Grundlagen des menschlichen Denkens und Handelns,* in *Ad lectores,* 8, Newwied-Berlin, Luchterhand Verlag, 1969, p. 148-164; ID., *Ontolgia existentei sociale,* avec une introd. de N. TERTULIAN, Bucarest, Editura politica, 1975 (chapitres sur Hegel et sur le travail); ID., *Ontologia existentei sociale,* vol. I, avec une préf. de N. TERTULIAN, Bucarest, Editura politica, 1982; *Bibliographie de G. LUKÁCS,* par R. WEBER, Poitiers, CRDHM, 1974
Miklós ALMÁI, La prospettiva ontologica di Lukács, dans le vol. coll. *Il marxismo della maturitá di Lukács,* a cura di Guido Oldrini, Napoli, Prismi, 1983, p. 129-157; Istvan EÖRSI, The story of a posthumous work (Lukács Ontology), in *The new Hungarian quarterly,* XVI, n° 58, 1975; F. FEHÉR, A. HELLER, G. MÁRKUS, M. VÁJDA, Annotazioni sull'ontologia per il compagno Lukács, in *Aut aut,* n° 157-158, gennaio-aprile 1977; Vittoria FRANCO, Il lavoro come «forma originaria» nell'ontologia di Lukács, in *Critica marxista,* n° 3, 1977; C.C. Gould, *Marx Social ontology,* Cambridge, Massachusetts, London, 1978; G. HAARSCHER, *L'ontologie de Marx,* Bruxelles, 1980; István HERMANN, A társadalmi lét ontologiaja. Néhany gondolat az «Ontologia» megszületéséröl, in *Mágyar filozófidi szemle,* 1978; n. Hans HEINZ HOLZ, Leo KOFLER, Wolfgang ABENDROTH, *Gespräche mit Georg Lukács,* herausgegeben von Theo Pinkus, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1967 (trad. franç., Maspero, *Conversations avec Lukács);* Ernest JOÓS, *Lukács's last autocriticism. The Ontology,* Atlantic Highlands, NJ. Humanities Press, 1983; Nino Cornelio Molinu, L'ultimo Lukács tra marxismo e ontologia, in *Studi di Filosofia e di Storia della Cultura,* Sassari, Gallizi, 1978; Giuseppe PRESTIPINO, Il «regno dei fini» nella scienza delle cause, Alberto Scarponi, L'ontologia alternativa di György LUKÁCS, Massimo GACCIARI, Lukács of dell'impossibile ontologia, articles publiés dans la revue *Metaphorein,* Napoli, n° 8, 1979-1980, n° consacré à Lukács et la reconstruction de l'ontologie dans la philosophie contemporaine,

in *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° 4, 1978; Id., Teleologia e causalitá nell'Ontologia di Lukîcs, in *Critica Marxista*, n° 5, 1980; Id., La rinascita dell'ontologia... in *Critica marxista*, n° 3. 1984.

◀ **متعلّقات**. ـ اغتراب، پراكسيس، بوداپست (مدرسة. .)، حاجة (حاجات)، شيئنة، علمْ، علم الجمال، فرانكفورت (مدرسة. .)، كائن اجتماعي/وعي، ممارسة، هيغلية، يومية

ن. ت. (خ. ك.)

Zur Ontologie des gesellshaftlichen Seins.

2 *De motione entis, de essentia et existentia, de singulari et universali.*

3 انظر، **هيغل الشاب**، المنشور في 1948، **تحطيم العقل**، الصادر في 1954، بل حتى وجودية أم ماركسية؟ وهو كتاب سجالي موجه ضد سارتر وميرلو-بونتي، ويعود تاريخه إلى 1948

4 (1957، المنشور بالفرنسية بعنوان La signification présente du réalisme critique (**المغزى الراهن للواقعية النقدية**) غاليمار، 1960

5 Cf. *Sein und Zeit*, publié en 1927.

6 Cf. dans l'espace francophone, le *Marx* de Michel Henry ou Guy Haarscher; dans la littérature anglo-saxonne, le livre de Gould.

أوينية

فر: *Owenisme* ـ إنك: *Owenism* ـ ألم: *Owenismus* ـ رو: *Učenie Ouena*

الأوينية هي الشكل الأول الذي تجلت به الاشتراكية في بريطانيا، انطلاقاً من فكر وعمل روبرت أوين (1771 ـ 1858). كان أوين في بداية الأمر صناعياً ناجحاً ومستنيراً، ومديراً لمصنع نموذجي في نيو لانارك في سكوتلاندا، ورائداً لتعليم الأطفال ولخفض وقت العمل وفي وقت لاحق وضع خطة للقضاء على الفقر والبطالة، مستوحاة من تجربته في القرية العمالية النموذجية في نيو لانارك، التي جعل منها نقطة انطلاق لتصور جديد للمجتمع، يقوم على التعاون (انسجاماً مع مبادئه، أسس في 1824 مشاعة، **الانسجام الجديد**، في الولايات المتحدة). وألهمت أفكاره بصورة غير مباشرة ميلاد الحركة التعاونية؛ ولعب على وجه الخصوص دوراً بالغ الأهمية عام 1833 في إنشاء النقابة الوطنية الكبرى الموحدة، وهي المحاولة الأولى لتشكيل اتحاد نقابي وطني في بريطانيا وتندرج أعمال أوين في الخط الفكري لفلسفة الأنوار، واشتراكيته الطوباوية قريبة من اشتراكيات الطوباويين الفرنسيين، فورييه وسان-سيمون، فهو ينتقد مثلهما، لا عقلانية المجتمع القائم، ومثلهما يثق تماماً بقدرته على إقناع الأغنياء والمتنفذين، ومثلهما أخيراً يرفض صراع الطبقات. ونقطة انطلاق أوين هي افتراضه أن «الإنسان لا يشكل طابعه المميز بنفسه، بل يشكله له الغير»: فهو إذاً من أولئك الذين يطالبون الأمم بأمر تشكيل طابع محكوميها والعمل في نظره هو مصدر كل ثروة، ولا عقلانية المجتمع هي التي تولد الفقر والرذيلة: وسيتم تأمين سعادة البشرية داخل قرى تعاونية، يذكّر وصفها بمشاعيات فورييه. ويمكن أن نضع اشتراكية أوين عند ملتقى العقلانية التقدمية الإنكليزية في

القرن الثامن عشر (پين، غودوين) والفكر الاقتصادي الذي ألهمته الثورة الصناعية. وتتجاوز الأوينية كثيراً شخص أوين. فقد أثارت فرضياتها، مهما اعتراها من عدم الدقة، حماس جماهير الحرفيين والعمال الأكفاء الذين رأوا فيها بديلاً شاملاً للمجتمع الرأسمالي، واستمدوا منها أسلحة لخوض الصراع الطبقي. وكان الأوينيون سبباً لقيام حركات جماهيرية بصورة مستقلة عن أوين وأحياناً رغماً عنه؛ وألهمت الأوينية التعاونيين الأوائل (رواد روكديل Rochdale) والاشتراكيين الإنكليز الحازمين (وليام تومسون، توماس هودغسكين). وينتقل تقييم إنجلس للأوينية من نقد للطابع البورجوازي، السلمي والمجرد، غير البروليتاري لاشتراكية أوين الصناعي[1]، إلى تقدير إيجابي لانتقال أوين إلى الشيوعية، أي بحكم أن نقده للرأسمالية قد قاده إلى أن يضع نفسه في مواقع البروليتارية[2]

● بيبليوغرافيا. ـ OWEN, *Textes choisis*, ES, 1963; ENGELS, *Sit.*, 293-294 (MEW, 2, 451/452); AD, 300-303 (MEW, 20, 243 et s.); E. P. THOMPSON, *The Making of the English Working-class*, Londres, 1963.

▶ **متعلِّقات.** ـ سان-سيمونية، (شارتية) ميثاقية، طوبى، فوريرية.

ج.-ج.ل. (خ.ك.)

1 انظر وضع الطبقة العاملة في إنكلترا

2 ضد دوهرينغ.

إيديولوجية

فر: *Idéologie* ـ إنك: *Ideology* ـ ألم: *Ideologie* ـ رو: *Ideologija*

إن عبارة إيديولوجية هي من عبارات النظرية الماركسية التي يحق لنا الإقرار بشيوع استخدامها ومن الصعب حصر عدد المؤلفات والمقالات أو الدراسات التي اعتنت بتحديدات معنى هذه العبارة واستعمالاتها في خضم تشعب دلالات في منتهى التناقض. وتعكس اللغة السائدة ذاتها صدى تلك الدلالات المتباينة فنجد في موضع معنى للعبارة يتعلق بالحذر (الإيديولوجية هي مجرد دعاية في خدمة مصالح خاصة) ونجده في ثان متعلقاً بالغرور (ليست الإيديولوجية سوى ضرب من الخيال)، وفي مكان آخر متعلقاً بالريبة (ألا تشمل الإيديولوجية سائر الأنشطة والمعارف ذاتها؟). وبالفعل فإن نشأة المفهوم يكتنفها الغموض. فكلمتا «إيديولوجية» و«إيديولوجيون» نحتهما دستوت دوطراسي سنة 1796 عندما قطع مع علم النفس العقلاني للدلالة على «علم الأفكار» الذي أراد تأسيسه بمثابة «قسم من أقسام الفيزيولوجيا وتابع لها»، في الاتجاه نفسه الذي سارت عليه أعمال كابانيس وكونديّاك. هذا الاتجاه الذي «أنشأ فعلاً الإيديولوجية»[1] وقد أعطى كل من ناپوليون وشاتوبريان لـ «إيديولوجية» معنى منتقصاً ويرجع ذلك إلى «رد فعل سياسي وديني» مثلما عبر عن ذلك پيكافيه[2] وتَبَنَّى كل من ماركس الذي كان قد قرأ على الأقل سنة 1844 الجزأين الرابع والخامس من كتاب العناصر

لدستوت[3]، وإنجلس لفظ إيديولوجية الذي أعاد من جديد حرصهما على معرفة الأصول من أجل إرجاع الأفكار إلى جذورها وذلك تحت تأثير التفاهة التي كانت سائدة.

1/ الإيديولوجية والواقع. ـ اكتسى ظهور المفهوم معنى نقدياً وسجالياً عندما ظهر لديهما أول مرة. ويمثل هذا الظهور نتيجة تطور مسارهما الشخصي الخاص بهما عبر الفلسفة الألمانية أو بالحري عبر الأشكال التأملية التي تعكس فيها الوضعية الألمانية وعيها بذاتها إن هذا الوعي هو وعي التناقض بين تأخر ألمانيا المادي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي بالنسبة لبلدان مثل فرنسا وخاصة مثل بريطانيا العظمى التي سبق أن انخرطت في الثورة الصناعية وبين تقدم نظري نسبي في فلسفة الحق الهيغلية ونقد الدين لدى فويرباخ. إن إبراز هذا التفاوت وقع التأكيد عليه بصفة مستمرة في أعمال ماركس وإنجلس بعبارات مثل «في الواقع»/ «في الوعي»

إن الإيديولوجية أولاً وبالذات تعبيراً عن جانب من تلك الوضعية الذي لم يتم التفكير فيه.

وبمعنى آخر فإن الفلسفة الألمانية حكم عليها نهائياً بأن تَعْمَى عن موضوعها من فرط تنزيله حيث لا يُوجد، بل حتى بأن تَعْمَى عن كل موضوع لأنها تعتبر واقعاً، ما صاغه فِكْرُها عن هذا الواقع، وتحسب هذيانها أفعالاً وخصوماتها الداخلية ثورة. وتعني الإيديولوجية المعرفة التأملية النظرية التي تعتقد أن الأفكار «تقود العالم» أو أن «الفكرة تصنعَ التاريخ». وبهذا المعنى فإن الإيديولوجية هي اللاواقع أو هي اللاتاريخي أو مثلما أصبح يُقال عادة في الاستعمالات اللاحقة هي ما ليس من البناء التحتي. وهذا ما سينتج عنه عدد من الأطروحات:

ـ إن العلاقة الفكرية *(geistiger Verkehr)* بين البشر خاضعة لعلاقتهم المادية *(materieller Verkehr)*[4] فـ «إنتاج الأفكار والتصورات والوعي» يُستمد مصدره من هذه العلاقة ومن هذا النشاط الماديين اللذين هما «لغة الحياة المحققة»[5] وتتمثل وظيفة الإيديولوجية الأولى في نسيان مصدرها فهل أن ارتباط الإيديولوجية بالممارسة ظاهرة أزلية أم لها تاريخ محدد؟ ترك كتاب **الإيديولوجية الألمانية** هذا السؤال معلقاً، لأنه يظهر وكأنه يشير إلى أنه وُجِدَتْ تاريخياً مرحلة يُحْتَمل أنها عرفت شفافية نسبية بين الإيديولوجية وشروط الوجود المادية وذلك قبل ظهور التقسيم الفعلي للعمل، وفي وسعنا وصف هذه المرحلة بمرحلة ما قبل الإيديولوجية.

ـ الإيديولوجية مكوّنة من **انعكاسات** *(Reflexe)* **وأصداء** *(Echos)* لمسار حياة البشر المتحقق[6]، وإن هذه «الكينونة الواعية» *(das Bewusste Sein)* تستهلك كل «وعيهم» *(das Bewusstsein)*[7]

ـ إن الإيديولوجية هي انعكاس مقلوب للعلاقات المتحققة. إنها العالم مقلوباً رأساً على عقب *(auf dem Kopf)* وصورة **الغرفة المظلمة** التي نكتفي أولاً بملاحظة أنها هي ذاتها نتاج تاريخي[8]

ـ الإيديولوجية لا تتمتع بأي استقلالية، سوى في الظاهر، هذا الظاهر الذي سرعان ما ينقشع بفعل التمعن بعملية تكوين هذه الإيديولوجية؛ وأسباب هذا المظهر بدوره يوضع جانباً في مرحلة أولى

ـ وليس للإيديولوجية تاريخ، ولا تطور بالانفصال عن تاريخ العلاقات المادية. إن كل فكر

أو نتاج فكري أثر لهذه العلاقات ويتحول معها[9] «الإيديولوجية» هي: الأخلاق، الدين، الميتافيزيقا، إلخ، سائر أشكال الوعي أو نواحيه. وهذا هو شأن الفلسفة التي تشكل لذاتها تاريخها الخاص وكل تاريخ[10] وكذلك هو شأن الدين الذي لا «جوهر خاص له» بعكس ما يظن باور[11] أو شأن المسيحية التي لا جدوى في البحث عن تاريخها خارج ظروفها النابعة من التجربة[12] ويماثل ذلك شأن الحق الذي ليس سوى وهم[13] وقد دون ماركس في مفكرة خاصة يقول: «لا تاريخ للسياسة، للحق، للعلم، إلخ، للفن، للدين، إلخ»[14]

هذا لجهة **الوصف**. فينتج عنه قيام حد فاصل بين العلم والإيديولوجية وذلك فيما يتضمنه التقابل بين «تصور» مادي وتصور «مثالي» وهو فصل جذري بين العلم والإيديولوجية وقد عبر عن ذلك ماركس وإنجلس بوضوح: «حيث ينتهي التأمل النظري في الحياة المتحققة يبدأ تحليل النشاط العلمي، تحليل مسار تطور حياة البشر العملية. وتنقطع عبارات الوعي الجوفاء وتحل محلها معرفة متحققة»[15] إن العلم بصفته علماً تاريخياً يتصل بإنتاج الأفكار نقيض الإيديولوجية. فعندما يتم فسح المجال للعلم لا تعدو الإيديولوجية أن تكون إلّا كلاماً أجوف لا معنى له وعلماً مزيفاً أكثر منها وعياً مزيفاً، ينقشع انقشاع ضباب الصباح مع طلوع الشمس. إنها تقاليد عصر الأنوار. وتقاليد بيكون «مؤسس» المادية[16] الذي كان أول من استعرض الأصنام، وأشاد بالحركة الرافضة لعبادتها (**وهي الحركة الإيكونوكلاستية** *Iconoclastie*) على أنها بداية المعرفة العلمية.

وسجل مفهوم الإيديولوجية بهذا المعنى الأول كسباً ستتم المحافظة عليه ـ نقد الفلسفة المشبهة بالمثالية، هذا النقد المنخرط في إشكالية **القلب**، قلب المفاهيم. وقد كرر إنجلس ذلك في كتابه ضد **دوهرينغ** عندما أشار إلى «الطريقة الإيديولوجية القديمة المحببة والتي تسمى عند البعض الطريقة **القَبْلِيَة** ولا تتمثل في معرفة الخصائص الملازمة للموضوع باستخراجها من الموضوع نفسه إنما في استنتاجها لهذه الخصائص بطريقة برهانية من المفهوم المجرد لذلك الموضوع»[17] وقد عاد إنجلس أيضاً إلى ذلك النقد بصرامة في كتابه لودفيغ فويرباخ. حيث ينزل جذور الفلسفة مثل الدين في «تصورات الناس المتحجرة والجاهلة في مرحلة البدائية»[18] وإن لفظي «مثالي» و«إيديولوجي» بالنسبة لكروتشه وللعديد من الآخرين لفظان مترادفان[19]

2/ **القاعدة والبناء الفوقي**. ـ إلا أن القلب ليس التكون وليس استعارة تفسيرية وتوصل ماركس بصورة ما إلى طرح إشكالية أخرى هي إشكالية مقدمة **المساهمة** الشهيرة التي يمكن تلخيصها في الجدول التالي:

(2) ع إ (علاقات إنتاج) (1) ق إ (قوى إنتاج)	بنية أو قاعدة /أ/	تشكيلة اقتصادية اجتماعية (ت إ إ)
بناء فوقي قانوني/ سياسي	/ب/	
أشكال الوعي	/ج/	

ويتضح هذا الجدول في سلسلة من الافتراضات:

ـ العلاقة أ/ ب ـ ج في مجملها: هي المادية؛

ـ المجموعة أ/ ب/ ج/ تحدد مفهوم التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية (ت إ إ)؛

ـ التناقض ق إ /ع إ حيث تلعب ق إ دوراً محدداً («محركاً»)، يُحدد المسار الثوري ويحدث «انقلاب» كل الـ ت إ إ؛

ـ إن عدم تجانس (تنافر) هذا «الانقلاب» مزدوج الوجه؛

ـ من حيث معرفة تنافر هذا الانقلاب: إن هذا التنافر «صارم من الناحية العلمية» فيما يتعلق «بالقاعدة المادية» أو «الشروط الاقتصادية للإنتاج»؛ وعكسه (افتراض ضمني) بالنسبة «للأشكال الإيديولوجية»؛

ـ من حيث زمنية هذا التنافر ينتقل تأثير التغيير في القاعدة «بسرعة نسبية» إلى البناء الفوقي «الضخم» *(ungeheure)*

ولا تبقى هذه الافتراضات بدورها دون إبداء ملاحظات حولها

ـ فيما يتعلق بـ «اختصار» العناصر الثلاثة أ/ ب/ ج/ في عنصرين اثنين: القاعدة والبناء الفوقي، حيث نلاحظ في آن معاً أنَّ ب وج أصبحا ملتحمين أو مندمجين على أساس اختلافهما مع أ (1)/ (2) جراء مقاربتهما إذ إن ألفاظاً مثل «بناء فوقي» و«أشكال الوعي» و«أشكال إيديولوجية» اعتبرت مترادفات؛ وأن ب (التي تبدو أولاً بمثابة «بناء فوقي حقوقي وسياسي ثم في أسفل الجدول بمثابة «أشكال حقوقية وسياسية» مُدْرَجَةً ضمن «الأشكال الإيديولوجية» تحافظ مع ذلك على علاقاتها بـ أ (. «علاقات الإنتاج (ع أ) التي ليست سوى التعبير الحقوقي، الموجودة مع علاقات الملكية. .»)؛ ثم أنه أفلا يفضي «إدراج» هذا «المستوى» الحقوقي السياسي، نظراً لما يتكتم عليه النص، إلى مسألة الدولة («القوة الإيديولوجية الأولى» كما قال إنجلس) وبصفة أعم إلى مسألة علاقات الإنتاج؟

ـ فيما يتعلق بالعلاقة أ/ ب ج، أي التناقض بين ق إ من ناحية ع إ وبين الأشكال الإيديولوجية من ناحية أخرى، هذه العلاقة التي تقرأ حسب اتجاهين (اتجاه مزدوج)، اتجاه المسار **في الواقع**: نسير من أ (1)/ (2) إلى ب ج؛ واتجاه المسار **في الوعي** («الأشكال الإيديولوجية التي بمقتضاها يعي البشر هذا الصراع ويخوضونه حتى النهاية») فنسير من ب ج (أو ج ب؟) إلى أ؛ «فالمرئي» في هذا الصدد، أليس أنه يتعين على ب ج أن تقرأ من زاوية أ؟

وباختصار ألا نرى في هذه الصفحة عُقدة مسائل طالما لازمت التفكير الماركسي أو غيره وغَذَّت العديد من «تعريفات» أعطيت للإيديولوجية[20]

ومن البديهي أن يكون الإهتمام شبه الوسواسي بنص 1859 اليتيم الذي أولته إياه مجمل التقاليد الماركسية، من خلال المُراهنة على تفسير مادي للإيديولوجية. وقد طولب إنجلس الشيخ بإلحاح شديد خاصة من قبل قادة الأممية الثانية أن يفعل ذلك[21] وقد انكب أغلب المنظرين على معالجة هذه المسألة فيما بعد يقودهم الشعور بأنهم إزاء مجال لم يتم إنجازه بعد. وتعبر المفاهيم والدلالات والتصورات المقدمة في إطار مسألة الإيديولوجية، عن التردد

والصعوبة فهي تقدم عرضاً شاملاً للمواقف التي تبناها المنظرون الماركسيون بحثاً عن نظرية عامة للإيديولوجية ـ التطورية والوضعية والكانطية الجديدة ومدرسة فرانكفورت إلخ. وسيضطر فريدريش إنجلس نفسه إلى اللجوء إلى **وسائط** وذلك لتقدير **الفرق (المسافة)** بين القاعدة ـ البناء الفوقي فيتعرض في موضع إلى **المستويات** أو «الحلقات الوسيطة»[22]، تلك التي **عقدت** السيرورات وجعلتها **غامضة**، وفي موضع آخر يتحدث عن **إضافة** بعض الأشكال الإيديولوجية السائدة (مثال اللاهوت في القرون الوسطى)، وفي مكان آخر يقع الحديث عن **الاستقلالية** النسبية للإيديولوجية. ويطرح منهج **الاستنباط**[23] بطريقة محيرة الإشكالية المتعلقة بتحديد آخر **التحليل** ويبرز هذا المنهج من جديد وبصفة دائمة استعارة القلب *(auf den Kopf)* واستعارة التقديم والتأخير[24] ويرجع الأمر إلى الديالكتيك كآخر ملجأ[25] سوف يعود أنطونيو لابريولا إلى دور الإيديولوجية **السلبي ـ الإيجابي** ويتحدث عن **التحليل** وعن **الاختزال** وعن **الوسائط والمكونات**[26]، فاقترح تسمية شبكة المفاهيم والمعارف الضرورية للتفكير في كل الهياكل الاقتصادية وتشكلاتها التاريخية بـ «علم النفس الاجتماعي» وبـ «أرضية اصطناعية» (ميدان اصطناعي)[27] وأكد بذلك أن الماركسية «هي النفي القطعي والنهائي لكل إيديولوجية» ومع ذلك قام ضد التعامل مع الإيديولوجيات على أنها مجرد «فقاقيع زائلة»[28] ويصل پليخانوف في مناقشته لابريولا[29] إلى مفاهيم مماثلة (وسائط علم النفس الاجتماعي و«الحلقات الوسيطية») ويرفض مفاهيم أخرى («العرق»)، ويلح پليخانوف بدوره على أهمية ديالكتيك يتحاشى السقوط في الاقتصار على العامل الاقتصادي؛ فأظهر تدخُّل الطبقات في تغيير الإيديولوجيات وأكد على فكرة السيطرة الإيديولوجية. وكان اعتماده دائماً على نص 1859[30]، حيث قرأ «إن علاقات الإنتاج نتيجة وقوى الإنتاج سَبَبٌ» وقد أفضى به هذا الاعتماد إلى البديل التالي «تكون المجتمعات البشرية من منظور نظرية العوامل عبئاً ثقيلاً سيقع على «قوى» مختلفة ـ الأخلاق والحقوق والاقتصاد إلخ ـ وسحب هذه المجتمعات البشرية وحملها بطريقة عشوائية على درب التاريخ. وتأخذ الأمور مجرى مغايراً من منظور مفهوم المادية الحديث. وتتجلى «العوامل» التاريخية» تجريدات (مجردات) خالصة (مجرد تجريدات)، وعندما ينقشع ضبابها يتضح أن البشر لا يصنعون تاريخاً متعدداً ومتبايناً ـ تاريخ الحقوق والأخلاق والفلسفة إلخ ـ ولكن يصنعون تاريخاً واحداً هو تاريخ علاقاتهم الاجتماعية المشروطة بمستوى قوى الإنتاج في كل لحظة.

«إن ما نسميه إيديولوجية ليس إلا انعكاساً متعدد الأشكال (الصور) داخل الفكر ويتصل هذا الانعكاس بهذا التاريخ الأوحد وغير القابل للتجزئة»[32]

وقد نقد بوخارين أيضاً «نظرية العوامل» هذه وأقام فارقاً بين البناءات الفوقية والإيديولوجية جاعلاً من الإيديولوجية حالة خاصة من حالات البناءات الفوقية[33]، وذلك للوصول إلى معاينة عديد «الروابط» بين القاعدة والبناء الفوقي وبين البناء الفوقي والإيديولوجية إلخ وللوصول إلى أنه يوجد لدى ماركس علاقة ارتباط متبادل وانسجام بين نمط التصور *(Vorstellungsweise)* ونمط الإنتاج[34] وكان غرامشي في تناوله لِمَا ذَهَبَ إليه لابريولا الوحيد الذي كلف نفسه عناء قراءة دستوت ـ وعاب غرامشي على بوخارين بقاءه «مقيداً بالإيديولوجية» وميز من جانبه بين

«إيديولوجيات عضوية» ضرورية لهيكل ما، وبين «الإيديولوجيات العفوية» وبما أنه بدوره قرأ صفحة 1859 اهتدى بفكره إلى أن البشر يصبحون واعين بالصراعات التي تظهر في عالم الاقتصاد وذلك في ميدان الإيديولوجية[35] وبرفضه إدماج الإيديولوجية في علم النفس يدرج غرامشي الإيديولوجية في الوحدة قاعدة ـ بناء فوقي، هذه الوحدة التي تكسبها قدرة تأثير ناجعة. وقد بَقِيَ دون شك مفهوما الهيمنة والكتلة التاريخية كما نعلم الإضافة الأكثر جدة وثراء منذ «ملخص» ماركس ولنذكر بأن صفحة 1859 نفسها أوحت للينين الرائد استعارة الهيكل (الاقتصاد) واللحم والدم (البناء الفوقي)[36] وأوحت الصفحة نفسها لستالين بالصورة البيداغوجية صورة الإسكافي الذي يتحدد وعيه بالكائن الاجتماعي[37]

إن ما جاء بعد هذه النظرية العامة جدير بالاهتمام. فقد فتحت هذه النظرية مجالات عديدة (سبل): وذلك خاصة في مجال النقد الأدبي (لوكاتش وغولدمان) وفي مجال علم الجمال (أدورنو) وفي مجال البحث التاريخي (حول «العقليات»: مَانْدرو ودوبي وبروديل وحول «العلوم» (فوكو)، والأبحاث الإناسية («الفكر المتوحش» لليڤي ستروس) والأبحاث الاجتماعية (بورديو)؛ على تقاطع علم النفس التحليلي («التعيين التضافري» و«اللاوعي» و«الوعي المزيّف»)، واللسانيات («التشكيلات الخطابية») والسيمياء (راجع نصوص بارت الأولى ولكن أيضاً تحديد باختين) إن حقيقة الظواهر الإيديولوجية هي واقع الدلالات الاجتماعية الموضوعية. وإن قوانين هذه الحقيقة هي قوانين التواصل السيميائية وهي محددة مباشرة بمجموعة القوانين الاجتماعية والاقتصادية. إن الحقيقة الإيديولوجية هي بناء فوقي يحتل مكانه مباشرة فوق القاعدة الاقتصادية وليس الوعي الفردي هو صانع ذلك البناء الفوقي الإيديولوجي ولكن هذا الوعي هو مجرد متسوّغ يقطن بناء رموز الإيديولوجية الاجتماعي[38]

3/ **الطبقات والإيديولوجيات.** ـ مسألة أخرى لا تختلف عن المسائل السابقة ولكنها قد تبتعد عن إشكالياتها وقد كانت هذه المسألة مطروحة في **الإيديولوجية الألمانية**. وكان ماركس وإنجلس في إطار انشغالهما بتحليل تشكل الإيديولوجية التي وصفا مظاهرها قد أبرزا ثلاثة عناصر[39]

أ/ **وجود الطبقات في المجتمع**

إن الطبقات لا تحتل مواقع متشابهة في الإنتاج. فهناك طبقة تهيمن والطبقات الأخرى مسيطر عليها وتتصل ممارسة الهيمنة في الوقت نفسه **بالإنتاج المادي والإنتاج الفكري** (geistige)[40] أي أن القوة الاقتصادية هي أيضاً القوة الإيديولوجية. ونضيفُ: والقوة السياسية أيضاً «وليست الأفكار السائدة شيئاً آخر سوى التعبير الفكري *(idéelle)* عن العلاقات المادية السائدة، هذه العلاقات المادية السائدة التي تفهم في صياغاتها كأفكار.» إن الأفراد الذين يكوّنون الطبقة السائدة ويحددون هذه العلاقات المادية «ينظمون في الوقت نفسه إنتاج أفكار عصرهم ويوزعونها» إن هذه الصيغ المقترحة تطرح بوضوح التماثل بين طرفي المعادلة وتبدو رافضة ولو بدرجة ضعيفة للهوة بين الواقع وبين تصوره؛ وترفض اعتبار الأفكار سلعاً كغيرها

من السلع؛ وتنفي أن يتخلل الإيديولوجية أي أثر لوهم. إنه تأويل مسطّح يتم التخلي عنه في اللحظة التي يظهر فيها: إن العلاقات المادية التي تمنح طبقة ما موقعها المهيمن توقظ لدى هذه الطبقة رؤية هذه العلاقات؛ ولا تقدر على عدم التفكير في وضعيتها الخاصة. «إنها أفكار هيمنتها»؛ الأفكار التي تُنسج عن هيمنتها والتي لها وظيفة تبرير هذه الهيمنة في نظرها وفي نظر الطبقات التي تهيمن عليها. فالمقصود هنا أنه إذا كان دائماً مطلوباً من الأفكار السائدة لعصر مُعَيَّن وطبقة معينة تأمين شرعيتها بصفتها هذه، ـ صفة السيادة ـ عندئذٍ تصبح العملية أكثر صعوبة، ومن ثمة أكثر إلحاحاً، بقدر ما يغدو حال القاعدة المادية التي تؤسس السيادة أقل اتساعاً ويعود الفارق هنا بقوة: فمصلحة الطبقة السائدة التي غالباً ما تختلط مع «تصورها» لنفسها، يجب أن تقدم على أنها مصلحة جمعية أو «لكي نعبر عن الأشياء في مستوى الأفكار يتعيّن على هذه الطبقة إضفاء صفة الكونية على أفكارها». ويجد **انفصال** الإيديولوجية هنا أساسه. فهو يفسر **الوهم والتعاكس** معاً و«ليس نظام العلاقات الواقعية التي تحكم وجود الأفراد إنما العلاقة المتخيلة لهؤلاء الأفراد بالعلاقات الواقعية التي يعيشون في ظلها»[41] وبوصول هذا الانفصال المذكور إلى أقصاه يفضي إلى الوعي **باستقلالية** المقولات. «ويُمكن أن نقول إذاً على سبيل المثال: في زمن سيطرة الأرستقراطية كانت السيادة لمفاهيم الشرف والإخلاص إلخ، وفي زمن البورجوازية سادت مفاهيم الحرية والمساواة إلخ». وقد سجل المفهوم المثالي للتاريخ هذه الظاهرة وجعلها منطلقه. ولم يبق له إلا استخلاص **المجتمع المدني** من المقولة التي تتضمنه ومن أشكال الوعي التي أنجبتها بنفسها وبلغة أخرى، «فإن التاريخ المثالي يعتبر العصر في ظاهر اللفظ وحسب ما يعبر به العصر عن ذاته وحسب تمثل العصر لذاته»[42]

ب/ عملية استقلالية المهنة

هكذا حدد لها ماركس الإطار العام إذ قال: «لقد انطلق الأفراد وينطلقون دائماً من أنفسهم وإن علاقاتهم هي علاقات مسار حياتهم المتحققة. فكيف يحدث أن تترقى علاقاتهم إلى الاستقلالية ضدهم؟ وأن قوى حياتهم الخاصة تصبح لجبروتها قوى مضادة لهم؟ وباختصار تقسيم العمل الذي تتوقف درجته على القوة المنتجة التي تنمّى في كل لحظة»[43] ويوضح ماركس بأن التعاكس أو التضاد «auf den Kopf» الإيديولوجي لا يمكن تلافيه لا سيما أن المهنة، من طبيعتها أن تسمح بذلك أكثر «فالقاضي مثلاً يطبق القانون ولذلك يعتبر التشريع بمثابة محرك حقيقي نشيط»[44]؛ وتكون سلعته في علاقة مع ما هو كوني[45] ولا تلعب استقلالية المهنة دوراً بمعزل عن وجود الطبقات. فإنها تتداخل معها إن أصبحت الظروف الخاصة ظروفاً مشتركة وعامة بالنسبة لأي الطبقات ويرتبط الفرد بهذه الظروف ارتباط السياسة بالتجارة[46] ويجب أن نوضح أن العلاقة فرد/ طبقة هي علاقة معرضة للتأرجح في كتاب **الإيديولوجية الألمانية** وتتميز بعدم الدقة الراجعة لمشروع الإشكالية الذي ما زال في طور الإنجاز. ونرى ذلك على سبيل المثال في هذه العينة التي تحمل خاصية إبراز تعدد وجهات النظر الممكنة وذلك في هذا القول: «إن هذا التناقض بين القوى المنتجة وشكل التعامل الذي حدث كما رأينا مرات عديدة في التاريخ الماضي وما زال يحدث حتى الآن (في أيامنا هذه) دون أن

يعرّض على أية حال القاعدة الأساسية للخطر وقد انفجر هذا التناقض بالضرورة، في كل مناسبة، في ثورة متخذاً في الوقت نفسه أشكالاً ثانوية متباينة مثل نزاعات شاملة أو صدامات الطبقات المختلفة أو تناقض الوعي أو صراع الأفكار *(Gedankenkampf)* إلخ، أو النزاع السياسي إلخ. ويستطيع المرء من منظور ضيق أن يعزل أحد هذه الأشكال الثانوية وأن يعتبره أنه أساس هذه الثورات. وهذا أمر يزداد يسراً بقدر ما كان الأفراد الذين باشروا الثورات ينسجون أوهاماً تتصل بنشاطهم الخاص تبعاً لدرجة الثقافة ولمرحلة التطور التاريخي»[47]

ج/ دور الإيديولوجيين

نجد تقسيم العمل، الذي لا يظهر فقط في انقسام المجتمع إلى طبقات وفي توزيع الأفراد في مهن مختلفة. هذا التقسيم الذي يشق الطبقات أيضاً ويخلق في صلب الطبقة المهنية تقسيماً (انشطاراً) بين «العمل الفكري والعمل اليدوي»[48]، بين المفكرين والفاعلين، أو بمعنى أدق بين «مصممين إيديولوجيين فاعلين» *(die aktiven konzeptiven Ideologen)* وبين متلقّين سلبيين» *(mehr, -plus-, passiv and rezeptiv)*[49]

وهكذا تملك كل طبقة سائدة محترفيها الخاصين، عمالها العامين. من رجال دين ورجال دولة وحقوقيين وكتّاب أخلاقيين[50]، سواء كانت وظيفتهم جلية أمامهم أم لا وفي ظلهم يجني الصناعي أرباحه من أعمال لا ينجزها بنفسه ويروج التاجر ثروات لم يصنعها والرأسمالي في حاجة للقاضي حاجة مزدوجة، ليكرس عن طريق الجميع شرعية لا تخدم سوى مصالح طبقته وليحقق لنفسه الوهم على أن هذه الشرعية دائمة.

وتَطرح هذه التحاليل مسألتين مختلفتين: مسألة وظيفة **الطبقات** ومسألة وظيفة **الدولة** (وهما مسألتان غائبتان في مقدمة سنة 1859).

1.3. في ما يتعلق بالطبقات بصفتها منتجة للإيديولوجيات ومستهلكة لها وجب البحث عن الإيديولوجية إذاً في الدراسات التاريخية الملموسة التي لا تعبر فقط عن تأثيرات هذه الإيديولوجية على وعي المجموعات والأفراد وإنما تعبر أيضاً عن الخاصية المادية المندرجة في الممارسات (العادات والتقاليد واللغة والأدب والدين والفلسفة. .) وفي المؤسسات (نشر المعارف والثقافة و. السياسة،ـ الأحزاب). ومن المجدي الانكباب على المصنفات وخاصة تلك المسماة بـ «التاريخية» حيث ترد إشكالية الإيديولوجية بطريقة مكثفة. هذه المصنفات التي تؤطر **رأس المال** وأعمال نقد الاقتصاد السياسي حيث يغيب لفظ إيديولوجية أو يكاد. إن المصنفات المذكورة تمثل منجم معلومات نظرية. ويقدم كتابا **الصراع الطبقي في فرنسا** و**الثامن عشر من برومير** اللذان يحيل إليهما إنجلس بصورة منهجية في هذا الصدد أحسن مثال[51]: أنظر إيديولوجية «الأخوّة»، والإيديولوجية «الجمهورية»، واستمرارية إيديولوجية ثورة 1789 في أحداث 1848[52]، و«الأفكار النابوليونية» التي توضح مساندة الفلاحين من أصحاب الملكيات الصغيرة، الإمبراطورية الثانية[53] «يقوم بناء فوقي على أساس مختلف أشكال الملكية وعلى ظروف الحياة الاجتماعية وهو بناء فوقي من الانطباعات والأوهام ومن طرق التفكير والتصورات الفلسفية الخاصة. وهي أشياء توجدها الطبقة بأسرها وتشكلها على أساس هذه

الظروف المادية وعلى أساس العلاقات الاجتماعية المطابقة لتلك الظروف. والفرد الذي يتلقاها إما عن طريق الموروث وإما عن طريق التربية، بإمكانه فعلاً أن يتخيّل أنها تمثل الأسباب الحقيقية المحدِّدة ومنطلق نشاطه»[54] إن الإيديولوجية ليست أبداً انعكاساً سلبياً بل تشكل فاعلاً تفرزه الطبقة. وقد تطرقت أعمال إنجلس **وضعية الطبقة الكادحة في إنكلترا**، **وحرب الفلاحين**، من بين غيرها، على الطريق نفسها، ثم كان على **الجريدة الرينانية الجديدة** **وكتاب الحرب الأهلية بفرنسا** وآخر عمل *(Urchristentum)* لم يتم إنجازه، أن تتبع ما قبلها هذا دون أن نتحدث عن المراسلات (بين ماركس وإنجلس) تلك التي تعج بملاحظات تحيل كلها إلى مفهوم مركزي: مفهوم **الطبقة**. إذ إن إيديولوجية ما ترجع دوماً إلى طبقة وتخدم مصالح طبقة ما فالطبقة منخرطة في الوقت نفسه في مسارالإنتاج وفي الإيديولوجية وهذا يعني أنها تتمثل في الإيديولوجية (مهما كان نوع هذا التمثل) علاقتها الخاصة بالمسار. ولكن هذا التمثل ليس أكثر «حرية» من المسار ذاته؛ فهذا الأخير ينتج الإيديولوجية ويعيد إنتاجها مراراً إننا بعيدون كما هو ملحوظ عن علاقة ميكانيكية حيث يكون مآل الجهد من أجل المطابقة بين سلسلتين السقوط في الابتذال. وإننا لأبعد ما نكون عن ذلك لا سيما أن لا وجود لطبقات تتجلى دائماً كمعطى جاهز مثل مجموع قطع الساعة المشكِّلة لآليتها؛ وأن لا وجود لأسوار عازلة بين الطبقات؛ وأن الصراع الطبقي هو الصيغة التي بها توجد الطبقات ومثلما قال ماركس هو «مخرج كل هذه القذارة»[55] وقد أبدع لينين في هذا الشأن مثل إبداع بريشت في **كتابات حول السياسة والمجتمع** أو **بلوخ في فكر عصرنا**

2.3. في ما يتعلق بالدولة فإن العلاقة مسيطِر/ مسيطَر عليه هي التي توضع موضع سؤال. ويوحي كتاب **الإيديولوجية الألمانية** بوضوح أن سيطرة المثالية وسيطرة البورجوازية تمثلان شيئاً واحداً متجانساً وهكذا أقيم جسر بين الإيديولوجية والمكانة المتميزة لطبقة ما، وبين القوة المادية والقوة الروحية وبالتالي أقيم أيضاً، **مبدئياً**، جسر بين إمكانية نقد جذري، أي مدعم تاريخياً، أو نقد «علمي» يتصل بالأفكار السائدة وبين الثورة البروليتارية. وسيكون كتاب **بيان الحزب الشيوعي**، من هذه الوجهة، **قاطعاً** «إن البروليتارية، الشريحة الاجتماعية الأكثر تدنياً حالياً، لا يمكن لها أن تنهض وتأخذ انطلاقتها دون أن تفرقع كل البناء الفوقي للشرائح التي تكوّن المجتمع الرسمي»[56] لكنْ إذا لم تكن الأفكار السائدة دائماً سوى أفكار الطبقة السائدة وإذا كانت «لا توجد غرابة في تحرك الوعي الاجتماعي في كل العصور، بقطع النظر عن كل تعدد وكل تنوع، بأشكال موحدة وبأشكال من الوعي لا تنقرض تماماً إلا بانقراض التناقض الطبقي كلياً»[57]، فكيف يتسنى للبروليتارية فرض إيديولوجيتها وسياستها، وبالتالي فرض هيمنتها؟ أفلا يجري الأمر، من **الإيديولوجية الألمانية** إلى **بيان الحزب الشيوعي**، وكأن «الإيديولوجية البروليتارية» تتضمن تناقضاً في مستوى العبارة؟ ثم إن وظيفة الدولة باعتبارها «قوة إيديولوجية أولى» وباعتبارها صانعة للإيديولوجية التي تتميز بتغييب العلاقة بالظواهر الاقتصادية مثلما سوف يؤكده إنجلس[58]، أليست هذه الوظيفة وظيفة حاجز منيع؟ هناك إجابتان ممكنتان وباستطاعتهما أيضاً الاستنجاد بدعامة مقدمة 1859 سواء قرأناها على أنها بناء ذو مستويين (قاعدة/ بناء فوقي أنظر الجدول السابق أ/ج)، أم قرأناها على أنها بناء ذو مستويات ثلاثة

(الإحالة أ/ب/ج) نفسها في الحالة الثانية نجد أنفسنا إزاء شكل انقسام ـ انعكاس (مسألة الاستقلالية المثارة في الإيديولوجية الألمانية أو مسألة الانفصال المثارة في الأطروحة الرابعة حول فويرباخ). إن الطبقة التي تسيطر على علاقات الإنتاج تفرض بفضل الدولة سيطرتها على مجموع البناء. فالإيديولوجية هي انعكاس مقلوب لعالم معكوس رأساً على عقب، مسحور ولا مفر من مثال الصورة المعكوسة في المرآة وذلك من ظاهرة الاستلاب إلى الفيتيشية وكلتاهما دائمتان. ففي الحالة الأولى تنتشر الإيديولوجية في كل مكان داخل البناء الاجتماعي وإن الوعي بالصراعات وبالممارسات هو وعي الأسياد الذين يسهرون على الاحتفاظ بنفوذهم، ووعي المقهورين الذين يسعون إلى فرض هويتهم وذلك حتى عبر المرآة التي يمدهم بها الأسياد. وتخدم المطالب الأولى مصلحة الإيديولوجية البورجوازية بغية تحويلها ضد نفسها أي مطالب من نوع حرية ـ مساواة ـ أخوّة وعدالة اجتماعية بل حتى القانون الذي يبقى قانوناً بورجوازياً في ظل ديكتاتورية البروليتارية. وتحكم علاقات اجتماعية مشابهة صنفي الوعي وتضبط حدودهما برقابة الصراع الطبقي. ثمة إذاً تاريخ للإيديولوجية فعلي، وممارسة بروليتارية ممكنة. وفي الواقع إن المنطقين يلتقيان دون الوصول إلى تغطية بعضهما تماماً وفي هذا المعنى فإن إشكالية الفيتيشية في رأس المال ليست مختلفة جوهرياً مع إشكالية مقدمة سنة 1859. وبالنسبة لكتاب **البيان** مثلما كان الشأن فيما مضى بالنسبة لكتاب **المسألة اليهودية** فإن البروليتارية هي بصورة ما المُقْصى المطلق من التشكيلة الاجتماعية البورجوازية، قطبها السالب وقطبها النقيض[59] ولا تخضع البروليتارية بهذا المعنى وبطبيعتها لهيمنة ما ويمكن أن نتساءل هل يمكن للبروليتارية أن تحافظ على معنى وجودها بما أن «كل شيء خاضع لقساوة الحسابات الأنانية»[60]؟ وبالنسبة لكتاب **رأس المال** حيث يغيب لفظ إيديولوجية أو يكاد، يجب أن نفسر سيطرة رأس المال على العمل أيضاً في صلب ميدان الأفكار. فلم تعد الطبقة العاملة خارج المجتمع فهي لا توجد إلا خاضعة لرأس المال وذلك سواء ضمن نظام الأجر أم ضمن المؤسسات و«أشكال الوعي»، وهذه الأشكال هي تعبير عنه. (أنظر «يوم العمل» أو «التشريعات المتعلقة بالمعامل»). فالطريقة «المادية الوحيدة وبالتالي العلمية»، كما كتب ماركس، تتمثل في تفسير كيف تأخذ ظروف الحياة الواقعية شيئاً فشيئاً شكلاً متعالياً، (بعيداً عن الواقع)»[61] وبمعنى آخر كيف تنشأ فيتيشية العلاقات الاجتماعية وتشيؤها ثم ماهي شرعية هذه الأجوبة الكامنة في الانساق السائدة المتمثلة مثلاً في التعاضدية وفي العقد وفي العمل الحر أو في المساواة وكيف يمكن إرساء نقد خارجي عن طريق الثورة. وبما أن الإيديولوجية المقهورة هي بالضرورة وفي الوقت نفسه شكل رضوخ وشكل صراع، فإعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية والصراع الطبقي تعيّن النقطة الأكثر تناقضاً حيث تسعى السياسة البروليتارية جاهدة لكسر جليد الأجهزة الإيديولوجية. إن تدعيم استقلالية الطبقة المقهورة يتداخل مع إبراز النزعة الشيوعية المرتبطة عضوياً بكتاب **بيان الحزب الشيوعي**. إن هذا التدعيم هو الرهان الحقيقي لقلب الهيمنة هذا الرهان الذي يكمن هو أيضاً في صلب العلاقات الرأسمالية. وهنا يكمن بلا شك هذا المنطق المزدوج الذي حاول إنجلس التفكير فيه وذلك بتعويض مفهوم إيديولوجية بـ «النظرة إلى العالم»[62]. وتشكل نزعة معاداة الدولة لدى الطبقة العمالية (ديكتاتورية

البروليتارية في كتاب الحرب الأهلية في فرنسا) الظرف الملائم للرد على دولة البورجوازية بصفتها منتجاً ومراقباً إيديولوجياً[63] كما تشكل هذه النزعة النقيض الأكيد للاقتصادوية التي جعلت من الماركسية ذاتها إيديولوجية مقهورة، إذ إن تغيير ميدان الطبقة العاملة ليس قط بالأمر الذي يمكن اعتباره وكأنه منجز.

4/ **الإيديولوجية العلمية**: حسم لينين الأمر بسرعة مسجلاً الطابع الذي أصبح سائداً في الماركسية والحركة العمالية العالمية. مجذراً بذلك في السنوات الأولى من القرن العشرين نزعة الأممية الثانية الإصلاحية، تلك النزعة التي كانت روزا لوكسمبورغ قد شرعت من قبل في صياغتها[64] وجمع لينين بين المقولة الكاوتسكية المتصلة بالتلاحم بين الطبقة العمالية والعِلْم لاستعمالها في كل ظرف قومي[65] وبين المقولة التي ستصبح مفضلة لدى غرامشي والقائلة بأن تخلق الطبقة بنفسها مثقفيها الخاصين بها والمناقضين للإيديولوجيين البورجوازيين وذلك لطرح مسألة تتمثل في أنه يمكن وجود طريق ثالث بين الإيديولوجية البورجوازية والإيديولوجية الاشتراكية[66] وعلى الطبقة العاملة أن ترتقي إلى وعي مجموع البناء الاجتماعي و«ينبغي أن تكون لها معرفة دقيقة بالعلاقات المتبادلة لجميع طبقات المجتمع المعاصر»[67] أما إيديولوجية هذه الطبقة العمالية فهي الاشتراكية الديمقراطية وتصبح هذه الإيديولوجية مَطِيَّة للعلم وتربط عضوياً (ربطاً وثيقاً) النظرية الثورية بالحركة الثورية. ومن ثمة فإن ««الأيديولوجي» لا يكون جديراً بهذا الاسم إلا إذا سار في طليعة الحركة العفوية، تلك الحركة التي يدلّها على طريقها، إن كان يعرف قبل الآخرين حل كل المسائل التي تصطدم بها حتماً «عناصر الحركة المادية»»[68] ويكون الوعي الطبقي أولاً بمثابة «وعي حاصل»[69] متمكن من العقلانية ومن الاحتمالات الثورية. وتتحدد الممارسة السياسية آنذاك بالمبارزة ما في هذه الكلمة من معاني. ويعوض اعتبار شمولية النضال عن طريق الأفكار السائدة، تلك التي أهملها لينين (الذي كان فيما يبدو ـ يجهل فيتيشية البضاعة) بفضح العدوى وفضح الردة اللتين تحدثان داخل الاشتراكية الديمقراطية تحت تأثير عدوى الإيديولوجية البورجوازية الدائمة سواء كانت هذه العدوى راجعة لتأثيرات البورجوازيين الصغار أم لدور المثقفين. وبالتالي ينفصل مفهوم الإيديولوجية عن مفهوم البناء الفوقي ويبرز الحزب، مثل البروليتارية كما ورد ذكرها في كتاب بيان الحزب الشيوعي، بمثابة مجتمع مضاد بل يبرز بمثابة دولة داخل دولة. ويتحول التقابل علم/ إيديولوجية ليصبح روحاً حزبية، وعلماً حزبياً[70]

وسيوجد من جديد، ودفعة واحدة، التناقض القديم الذي ستعطيه المجتمعات الاشتراكية، أو بالأحرى واقعها قبل 1917، دوراً جديداً. وإذا أخذنا العلاقة أفكار مسيطرة/ طبقة مسيطرة على ظاهر اللفظ، تصبح هذه العلاقة لدى المجتمعات الاشتراكية مبدأ منظماً ويترتب على ذلك سيطرة التلقين الإيديولوجي الذي ينتج ثانية سيرورة السيطرة البورجوازية مقلوبة رأساً على عقب. ويظهر ذلك في دور التعليم وفي إرساء التعليم الماركسي اللينيني والدعاية، والرقابة. وقد تذهب النزعة الاندفاعية المتحكمة بإنتاج «الإنسان الجديد» إلى إعطاء العوامل الإيديولوجية دوراً متميزاً (أنظر «الثورة الثقافية» الصينية أو «ثورات الزوتشي الثلاث»). وليس تقديس

الشخصية الذي ظهر في هذا البلد أو ذاك محض صدفة ولكنه نتيجة نظام معيّن. وتمثل هبّة النزعات القومية داخل الماركسية المطبقة تلك الهبة التي قد تصل إلى صدامات مسلحة بين البلدان الاشتراكية، مظهراً آخر، وتقوّي استمرارية التناقضات الواقعية وفي مقدمتها الاستقلالية العمالية هذه الظواهر.

وعلى الجملة فإن خطر أدلجة الماركسية كما لمسه لابريولا[71] أصبح متأكداً. وبالفعل ينقلب «العلم» إلى عقيدة بل إلى تعليم ديني ويصح ذلك منذ اللحظة التي يطرأ فيها تحول في تحليل موازين القوى التي يضمنها الحزب تحولاً لا مرد له ويتحول هذا التحليل إلى أوامر وشعارات ويكون الأمر أكثر استفحالاً عندما تمارس المركزية الديمقراطة مثل مفتاح نظام آلي حيث تقرر «الإطارات كل شيء»[72] وحيث يكون الحزب «القائد السياسي للطبقة العمالية» دائماً على حق[73].

ملاحظة. ـ إن صعوبة الإحاطة بمفهوم إيديولوجية لدى ماركس وإنجلس ذاتيهما يشهد على طابع النظرية المنفتح كما يشهد على العراقيل الناجمة عن التبسيط المفرِط. فبين القبول بدلالة منتقصة سائدة لدى مؤسسي الماركسية[74] وبين دلالة المفهوم الموضوعية لدى لينين من ناحية وبين الاختزالات الميكانيكية وإعطاء الأولوية للبناءات الفوقية هذه الثنائيات المتكاملة تم اعتماد درب التحليل العيني («المادي») للإيديولوجيات انطلاقاً من ظروف نشأتها التاريخية وانطلاقاً من دور هذه الإيديولوجيات في صلب الهياكل الاجتماعية التي لا تنفصل عنها وبحثاً عن نظرية عامة في شكلها، بما في ذلك كتاب بيان الحزب الشيوعي، تفضل البحوث المختصة التي يعوض ثراؤها البساطة الظاهرة سواء تعلق الأمر بمفهوم «النظرة إلى الكون»، أي بمعنى الماركسية التاريخية نفسها، أم تعلق بميدان ما سمي «بناء فوقياً» (أدب، لغة، فلسفة، دين، إلخ). وان استراتيجية سياسية، پروليتارية، على عكس النزعة الاقتصادوية مثل الفلسفة والتاريخ، ما زال هذا التحديد موضوع الساعة بالنسبة لمفهوم الإيديولوجية أكثر من أي وقت مضى.

● ببليوغرافيا. ـ T. W. ADORNO, *Idéologie*, K. Lenk éd., Luchterhand, Neuwied, 1961; L. ALTHUSSER, Sur le Jeune Marx, apud *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965; M. Augé, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*, Paris, Flammarion, 1977; BADIOU et BALMÈS, *De l'idéologie*, E. BALIBAR, La vacillation de l'idéologie..., apud *Raison présente, n° 67, 1983; ID. et P Macherey, Sur la litérature comme forme idéologique, apud Litérature*, n° 13, févr. 1974; H. BARTH, *Wahrheit und Ideologie*, Zurich, 2e éd. 1963; J.-L. BAUDRY, Ecriture, fictions, idéologie, apud *Tel Quel*, Paris, Maspero, 1977; A. BOGDANOV, La tectologie, apud *La science, l'art et la classe ouvrière*, Paris, 1977; P. PASSERON, *La reproduction*, Paris, Ed. de Minuit, 1970; G. GANGUILHEM, *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, Vrin, 1977; F. CHATELET, *Histoire des idéologies*, Paris, Marabout, 1978; U. DIERSEM Ideologie, *apud* Brunner, Conze, Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe*, STUTTGART, KLETT, 1978, 4 vol. parus; G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, NRF, 1978; U. Eco, *Il nome della Rosa*, Milano, Fabbri-Bompiani, 1980 (Paris, 1982); J.-P. FAYE, *Langages totalitaires*, Paris, HERMANN, 1972; M. FOUCAULT,

Les mots et les choses, Paris, Gallimard, 1966; 1966; T. GEIGER, *Ideologie und Wahrheit*, Stuttgart-Vienne, 1953; L. GOLDMANN, *Le Dieu caché*, Paris, Gallimard, 1956; J. HABERMAS, *La technique et la science comme «idéologie»*, Paris, Gallimard, 1973; Id., *L'espace public*, Paris, Payot, 1978; G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philo: en abr.*, Paris, Gallimard, 1970; § 398 («La classe d'iéologie»); A. HELLER, *Les instincts*, Paris, n° 9, 1968; M. HORKHEIMER, Ein neuer Ideologie-Begriff, *apud* K. LENK, *Ideologie, Ideologie-Kritid und Wissenssoziologie*, 2e éd., 1964 (textes): Id., *Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire*, Paris, Payot, 1974; *Ideologie, teoria y politica en el pensamiento de Marx*, ouvr. coll., Mexico, 1980; F. JAKUBOWSKY, *Les superstructures idéologiques dans la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, EDI, 1971; R. KAËS, *L'idéologie, études psychanalytiques*, Paris, Dunod, 1981; L. KOLAKOWSKI, *Chrétiens sans Eglise*, Paris, Gallimard, 1969; G. LABICA, *Le marxisme d'aujourd'hui*, Paris, PUF, 1973; 1973, IV (textes); A. LAROUI, *L'idéologie arabe contemporaine*, Paris, Maspero, 1967; H. LEFEBVRE, *Sociologie de Marx*, Paris, PUF, 1968; C. LEFORT, L'ère de l'idéologie, *Encyclopaedia Universalis*, vol. 17, Paris, 1968; J. LOJKINE, Pour une théorie marxiste des idéologies, *Cahiers du CERM*, Paris, n° 69, 1969; P. MACHEREY, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, Maspero, 1966; K. MANNHEIM, *Odéologie et utopie*, paris, 1956; ID., *Essays on the sociology of culture*, London, ROUTELDGE & KEGAN PAUL, 1967; Mao ZEDONG, *Sur la littérature et l'art*, Pékin, 1965; S. MERCIER-JOSA, Esprit du peuple et idéologie, apud *Pour lire Hegel et Marx*, Paris, ES, 1980; J. MEYNAUD, *Destin des idéologies*, Lausanne, 1961; O. NEGT et A. KLUGE, *Öffentichkeit und Erfahrung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1972; N. NKRUMAH, *Le consciencisme*, Paris, Payot, 1964; M. PÊCHEUX, *Les vérités de La Palice*, Paris, Maspero, 1975; Philosophie et idéologie, apud *Aketen des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie*, Wien, VERLAG HERDER, 1968; W. REICH, *Psychologie de masse du fascisme*, Paris, 1972; *Rethinking idéology*, Coll., Berlin, Argument, Verlag, 1983; R. ROBIN, *La société française en 1789;* Paris, Plon, 1970; ID., *Histoire et linguistique*, Paris, A. COLIN, 1973; M. RODINSON, *Marxisme et monde musulman*, Paris, Seuil, 1972; F. ROSSI-LANDI, *Ideologia*, Roma, Mondadori, 1982; J.-P. Sartre, Qu'est-ce que la littérature?, apud *Situations*, II, Paris, Gallimard, 1948; ID., *Flwabert*, Paris, gallimard, t. III; J. SERVIER, *L'idéologie*, Paris, PUF, 1982; L. SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité*, Paris, ES, 1974; SOREL, *Matériaux d'une ìhéorie du prolétarial*, Paris-Genève, rééd. Slatkine, 1981; *Theorein über Ideologie*, Berlin, Argument-Sonderband, 1979; G. THERBORN, *The ideology of power of ideology*, London, New Left Books, 1982; M. VADÉE, *L'idéologie*, Paris, PUF, 1973; (textes); M. *Idéologies et mentalités*, Paris, Maspero, 1982.

▶ **متعلّقات.** ـ أدب، أورثوذوكسية، اغتراب (استلاب)، اقتصادوية، إلتحام، بناء فوقي، تأخر، تحديد، تقدم، تقسيم العمل مادي/ذهني، تكرار تاريخي، تمثل، تميمية، جهاز، دين، روح حزبية، شيئنة، شيوعية، عفوي، علم، علم الجمال، فلسفة، قاعدة، قلب، كتلة تاريخية، مادية، مثالية، مساواة، مستويات، هيمنة، وجود اجتماعي/وعي اجتماعي.

1 أنظر مبادىء منطقية أو مذكرة حول الوقائع المتصلة بالذكاء الإنساني، باريس، السيدة أرملة كورسييه، 1817، ص XVI وص 97.

2 *Les idéologues*, Paris, F. Alcan, 1891, Avertissement.

3 Cf. M 44, 3e manuscrit, § XXXIV *in fine*.

4 IA, ES, 50; MEW, 3, 26.

5 *Ibid.*

6 IA, 51; 26.

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*

9 IA, 51; 27.

10 IA, 53.

11 IA, 121; 86.

12 IA, 177; 137.

13 IA, 106; 63.

14 IA, 108; 589.

15 IA, 51; 27.

16 SF, 155; 135.

17 Ier partie, chap. X, début.

18 II, début.

19 *Matérialisme historique et économie marxiste*, Paris, Giard & Brière, 1901, p. 156.

20 Cf. G. Labica, Pour une approche critique du concept d'idéologie, in *Tiers Monde*, n° 57, 1974.

21 أنظر كل رسائل ماركس وإنجلس في مجموعة الدراسات الفلسفية لكارل ماركس وإنجلس.

22 *Zwischenglieder*; MEW, 21, 302.

23 رسالة إلى شميدث بتاريخ 27 تشرين الأول/أكتوبر 1890.

24 *Verkehrung*; 21, 292.

25 أنظر لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الألمانية والرسائل الموجهة إلى شميدث وبوجيوس ومهرينغ وبلوك فيما بين 1890 ـ 1894.

26 *Del materialismo storico*, éd. de E. Garin, Bari, Laterza, 1965, p. 70; trad. franç. A. Bonnet, Paris, Marcel Giard, 1928, p. 120.

27 *Ibid.*, p. 75, p. 129.

28 *Ibid.*, p. 79; p. 137.

29 الأعمال الفلسفية، موسكو، اشتراكية ديمقراطية، م 22، ص 229، وما يتبعها أنظر جورج لابيكا، المادية الماركسية في القرن XIX بين پليخانوف ولابريولا apud *Raison présente* عدد 51 تموز/يوليو ـ آب/أغسطس ـ أيلول/سبتمبر 1979.

30 *Ibid.*, p. 133, 275, 712.

31 *Ibid.*, p. 141.

32 Ibid., p. 264.

33 *La théorie du matérialisme historique*, Paris, Authropos, 1967, p. 346.

34 *Ibid.*, p. 347-348.

35 Cf. *Gr. dans le texte*, Paris, ES, 1983, «L'Anti-Boukharine», notamment, p. 134 et s.

36 AP; O., I, p. 156.

37 *Anarchisme ou socialisme*, 1907.

38 *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, p. 31.

39 Cf. G. L., *Sur le statut marxiste de la philosophie*, Bruxelles, Complexe, 1976.

40 IA, 75 et s.; 46 et s.

41 L. Althusser, *Positions*, Paris, ES, 1976, p. 104.

42 IA, 79; 49.

43 IA, 108-109; 540.

44 IA, 108; 539.

45 *Ibid.*

46 *Ibid.*, 394; 342.

47 *Ibid.*, 90-91; 74.

48 *Ibid.*, 76; 46.

49 *Ibid.*

50 Ibid., 108; 539.

51 L. à J. Bloch, 21 sept. 1890; à C. Schmidt, 27 oct. 1890; à W. Borgius, 25 janv. 1894.

52 صراع الطبقات في فرنسا.

53 الثامن عشر من برومير للويس نابليون بونابرت.

54 18 B, ES, p. 39; MEW, 8, 139.

55 L. à FE, 30 avr. 1868; MEW, 32, 75.

56 *Ibid.*, I, *in fine*.

57 *Ibid.*, II, *in fine*.

58 LF, IV; MEW, 21, 302.

59 وقد كشف نص إنجلس وضعية الطبقة الكادحة في إنكلترا عن وجود «شعبين» في إنكلترا في النصف الأول للقرن التاسع عشر ES, p. 171; MEW, 2, 351.

60 MPC, I; MEW, 4, 465.

61 K., 1, 2, p. 59, n.; MEW, 23, 392.

62 Cf. E. Balibar, «Ideologia» e «concezione del mondo» in Engels, *Paradigmi*, n°. 5, 1984, schéma éd.

63 L. F, IV.

64 إصلاح اجتماعي أم ثورة؟

65 أنظر مهمتنا العاجلة، O., 4, 221 et s وما يتبعها وأدوات بناء الحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي الروسي.

66 O., 5, 391.

67 *Ibid.*, p. 421.

68 O., 5, 321.

69 G. Lukács, Hist. et consc. de cl., Paris, Ed. de Minuit, 1960, p. 73.

70 M et E, chap. VI, 4.

71 Ouvr. cité, p. 79-80; trad., p. 138-139.

72 ستالين، مسائل اللينينية باريس، ES, 1947, p. 196.

73 *Ibid.*, t. I, 1946, p. 75.

74 أنظر مرة أخرى إنجلس كيف أن الإيديولوجية عنده تنعت بـ «تخيّل لاعقلاني»؛ AD, Manuscrits, ES, 1956, p. 388.

بـــاء

بابوڤية

فر: *Babouvisme* ـ إنك: *Babouvism* ـ ألم: *Babouvismus* ـ رو: *Babuvizm*

كان لا بد لفرانسوا ـ نوپل بابوڤ الملقب بغراكوس بابوڤ (1760 ـ 1797) بصفته مفوضاً للأراضي وخبيراً في قوانين الإقطاع في أرياف إقليم بيكاردي (في فرنسا) عشية الثورة، أن يجد نفسه يجابه مبكراً قضايا عالم الفلاحين ونضالاته. وقد طالب منذ ما قبل 1789، متأثراً بفكر الأخلاقيين (روسّو، مابلي، موريلّي)، بشيوعية زراعية تكفل **المساواة الواقعية** وبالتالي **السعادة العامة**.

ولا شك في أن الفكر السياسي لبابوڤ الذي تطور ونما في نار الممارسة الثورية ظل مطبوعاً بطابع النزعة المساواتية، والتشاؤم الاقتصادي المميِّز لنهاية القرن الثامن عشر، وحالة التطور التي كانت عليها القوى المنتجة. كما أن هذا الفكر يندرج في إطار **القطيعة** النظرية والعملية مع الحركة اليعقوبية والجبلية برغم انتسابه لهذه الحركة. وبالفعل كان بابوڤ الوحيد بين أولئك الذين وضعوا مثله المساواة في مركز تفكيرهم السياسي الذي حاول تجاوز التنافس الملازم للإيديولوجية اليعقوبية بين التأكيد على الحق في الحياة وبين الإبقاء على الملكية الخاصة والحرية الاقتصادية. كان في البداية نصيراً لوضع **قانون زراعي**، وكان بذلك قريباً من أماني صغار الفلاحين، إلا أنه سرعان ما أقرّ بأن المساواة القائمة على هذا النحو لا يمكن أن تدوم «سوى يوم واحد» ويتجاوز هذا الذي لم يكن سوى شيوعية توزيع ليطالب بإلغاء ملكية الأرض وبإقامة الملكية العامة «للممتلكات والأعمال» في إطار «مزارع جماعية» تديرها منظمة مشتركة للعمل. وقادته التجربة الثورية إلى إدخال الإنتاج الحرفي والصناعي ضمن تفكيره، ثم إلى الإيمان، بعد ترميدور بضرورة تسليط رقابة وطنية على الاقتصاد. وهذا ما يعبر عنه «بيان العوام» الذي نشرته لوتريبان دي پوپل *(Le tribun du peuple)*، في فريمر عام 4*

ولكن البابوڤية ليست نظاماً إيديولوجيةً وحسب. فأمام المحاولة البورجوازية لتحقيق الاستقرار والتي يمثلها النظام الناشىء عن ترميدور وأمام البؤس الشعبي في شتائي 1794 1795 و1795 -1796، يحاول بابوڤ أن يدخل في الواقع السياسي شيوعية كانت حتى ذلك الوقت في نطاق العلم الطوباني. وتسجل ممارسته السياسية قطيعة مع ممارسات الديمقراطية

المباشرة التي كانت تميّز حركة **السان كيلوت****، وتبشر بأشكال عمل الحركة الثورية التي ستتولد من تناقضات المجتمع الجديد. وتقوم حركة المتساوين (1796) في واقع الأمر على العمل التآمري لمجموعة قيادية، لجنة العصيان، التي اعتمدت على عدد محدود من المناضلين الموثوقين. وكانت هذه المؤامرة تهدف إلى قلب النظام وإقامة ديكتاتورية ثورية تكون مهمتها تأمين تشكيل المجتمع من جديد وإنشاء مؤسسات جديدة بعد الاستيلاء على السلطة.

حقاً، قد لا تبدو هذه المحاولة الأخيرة لتعديل وجهة الأحداث الثورية صوب اليسار إلّا كحادث عرضي بلا مستقبل. فقد تمّ إحباط المؤامرة وأعدم مدبروها، في شهر پريريال من العام الخامس، وغابت الجماهير الشعبية عن الصرح السياسي، حتى 1830، ولكن سوف تبرز الأهمية الكاملة للبابوڤية في القرن العشرين (ألفريد سوبول). فهي بوصفها «حلقة ربط بين الطوبى الشيوعية الأخلاقية للقرن الثامن عشر والاشتراكية الصناعية لسان-سيمون»، ستكون الرابطة التي توحد النضالات الشعبية بالفكر والحركة الثورية للقرن التاسع عشر والواقع أن كتاب **المؤامرة في سبيل المساواة المسماة بالبابوڤية**، الذي ألفه بوناروتي في 1828 منذ منفاه في بروكسيل، قد سمح للجمعيات السرية في عهد المَلَكيّة العائدة وفي وجه الخصوص لبلانكي بأن يكون وريث البابوڤية. وفي ألمانيا، على أثر لورنس فون شتاين، ينتحل موزيس هيسّ الموضوعة البابوڤية الخاصة بعدم اكتمال الثورة[1] وهو يدخل كذلك تمييزاً جوهرياً سوف يستخدمه لوضع تاريخ لتطور المبدأ الشيوعي ينقسم إلى ثلاث مراحل الشيوعية «البابوڤية» ـ أو «الفظة»، «المسيحية»، «الرهبانية»[2] ـ ثم الشيوعية «المجردة» وأخيراً الشيوعية العلمية[3] وفي **مخطوطات 1844** سوف يستعيد ماركس هذا التقسيم الثلاثي ويطوره[4] وإذا كانت البابوڤية تعني آنذاك الصورة «العفوية» أو «الفظة» لـ «شيوعية الثكنات» فقد وضع ماركس وإنجلس على أية حال باستمرار غراكوس بابوف إلى جانب أولئك الذين انطلقوا من «الثورات الحديثة الكبرى»، واهتدوا إلى «صياغة مطالب البروليتارية»[5]

● **بـيـبـلـيـوغـرافـيـا**. F ENGELS, *Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontiment I. FRANKREICH*, MEW, I. P. 481 et s., *Das Fest der Nationen in London*, MEW, 2, p. 612 et s. K. MARX, *Die moralisiorende Kritik und die kritisierende Moral*, MEW, 4. p. 341 et s.; *Babeuf et les problèmes du babouvisme, Actes* du Colloque de Stockholm, Paris, 1963; *BABEUF (1760-1797), BUONARROTI (1731-1837), pour le IIe centenaire de leur naissance*, Publ. soc. et robespierrists, Nancy, 1961; J. BRUCHAT, *Gracchus Babeuf et les Egaux ou le «premier communiste agissant»*, Paris, 1978; V. DALINF, *G. Babeuf à la veille et pendant la grande Révolution française*, Moscou, 1976; M. DOMMANGET, *Babeuf et la Conspiration des égaux*, Libr. de l'Hummanité, 1922; C. MAZAURIC, *Babeuf et la Conspiration pour l'égalité*, Paris, 1962; *Babeuf, Textes choisis*, ES, 1976; A. SAITTA, *Babeuf, Le Tribun du peuple*, Paris, 10/18, 1969.

▶ **متعلّقات**. ـ بلانكية، ثورة فرنسية، جماعية، شيوعية، مساواة، يعقوبية.

د.ت. (خ.ك.)

* هذه التواريخ هي من التقويم الذي وضعته الثورة الفرنسية. (الناشر).

** اسم اتخذه أكثر أنصار الجمهورية حماسةً في ظل الثورة الفرنسية. (الناشر).

انظر ملاحظات مفكرته اليومية.

2 Philosophie der Tat, in *Philosophische und sozialistische Schriften,* Berlin, 1961, p. 214.

3 Sozialismus und Kommunismus, *ibid.* p. 199-200.

4 ES, p. 85 et s., *Erg.* 535-536.

5 MPC, ES, 55; MEW, 4, 489.

باڤلوڤية

فر: *Pavlovisme* ـ إنك: *Pawlovism* ـ ألم: *Pawlovismus* ـ رو: *Teorii Pavlova*

كان إيڤان پتروڤيتش باڤلوف (1849 ـ 1936) واحداً من ألمع الفيزيولوجيين (المختصين في علم وظائف الأعضاء) الروس ورائداً، كما يقول هو نفسه، في مجال الأبحاث الخاصة بـ «النشاط العصبي الأعلى» والسيكولوجيا العلمية. وقد حصل على جائزة نوبل سنة 1904 مكافأة له عن أعماله حول فيزيولوجيا القلب والشرايين والهضم، كما تم تكريمه أثناء المؤتمر الدولي الخامس عشر للفيزيولوجيا الذي انعقد في روما سنة 1932 حيث أسند له لقب عالم فيزيولوجيا رئيسي في العالم (*princeps physiologorum mundi*). وتمثل اكتشافه الرئيسي في «الارتكاسات الشرطية»، التي أسماها في البداية «ارتكاسات عن بعد» أو «ارتكاسات إشارات». وهي تشكل، خلافاً للارتكاسات «الفطرية»، مجموعة من المكتسبات السلوكية التي قد تطول أو تقصر مدتها والتي تنتج عن التجربة الفردية في تفاعلها مع المحيط. ولعل أشهر تجارب باڤلوف هي تلك التي توصل خلالها إلى جعل أحد الكلاب يسيل لعابه بمجرد إثارة جهورية أو ضوئية (ومن ضمنها تلك التجربة المشار إليها بشكل كاريكاتوري بـ «كلب باڤلوف») ولقد أفضت دراسة الارتكاسات الشرطية بپاڤلوف، وتلامذته من بعده، إلى بلورة بعض النظريات المتعلقة خاصة بتصنيف الحيوان اعتماداً على العملية المزدوجة: كبح/إثارة، وإلى اعتبار أعضاء الحواس بمثابة «آلات تحليل»، يقول باڤلوف: «إن أهم شيء في فيزيولوجيا الأعضاء الفاحصة هو أن كل جهاز طرفي يحول الطاقة الخارجية المعطاة إلى سيرورة عصبية»[1] كذلك تمكن باڤلوف من إبراز ظاهرة «العُصابات التجريبية» وأخيراً التمييز بين مستويين داخل «نظام إشارة» مزدوج: الأول مستوى الإشارات الخارجية المشترك بين كل الحيوانات، والثاني متعلق بالإشارات المنبثقة عن اللغة ويختص بالجنس البشري. وقد أثرت هذه النتائج بشكل حاسم في الأبحاث المتعلقة بقابلية السلوك للتكيُّف بالتكييف والتمرين.

كما أدت تلك النتائج إلى ظهور مذهب علمي ـ فلسفي يسمى: الپاڤلوڤية. وسرعان ما حظي باڤلوف بعناية خاصة من قبل السلطة السوڤياتية الجديدة، وليس أدلّ على ذلك من المرسوم الصادر عن مجلس مفوضي الشعب بتوقيع لينين والذي بمقتضاه كُوِّنت منذ شهر كانون الثاني/ يناير 1921 «لجنة خاصة تتمتع بأوسع الصلاحيات لتوفير أحسن ظروف العمل وفي أقرب وقت ممكن للأكاديمي باڤلوف ومعاونيه»[2] وقد ورد في الوثيقة نفسها أمر للجنة تموين العمال بإعطاء باڤلوف وزوجته «حصة خاصة تعادل في قيمتها الحرارية حصة اثنين من الأكاديميين»[3].

وفي سنة 1924، تم تركيب مختبرات پاڤلوف في مدينة كولتوشي، التي أصبحت تدعى پاڤلوڤو، والواقعة في ضواحي بتروغراد السابقة. بيد أن پاڤلوف لم يصبح معبوداً حقيقياً إلا في الفترة الستالينية وبمناسبة تركيز الديامات حيث لم يُبْخَل عليه بأي تمجيد. «هو المنارة القوية الواثقة التي تضيء للعلم النهج الذي يجب أن يسير عليه في تطوره»[4] «. هو بذلك يواصل السير على خط الماديين الثوريين الديمقراطيين أمثال هرتسين وبيلينسكي ودوبروليوبوف وتشيرنيشيفسكي»[5]؛ «إن نظريته (أي پاڤلوف) حول النشاط العصبي الأعلى» تعتبر «قاعدة من قواعد المادية الديالكتيكية في حقل علوم الطبيعة» لما قدمت «النظرية الانعكاس المادي من أرضية علمية دقيقة»[6] إن اهتمام العالم الذي كان يظهره پاڤلوف في مجال التجريب والتحقق وعلاقة التشابك الثابتة التي كان يعقدها بين المحيط والجسم، بين الفيزيولوجيا والطب، بين النظرية والتطبيق، كل ذلك يقيم «الحجج الدامغة على الوحدة وعلاقة التكييف المتبادلتين بين الظواهر النفسية والفيزيولوجية (. .) وعلى وحدة النفس والجسد»[7]؛ إن الانتقادات التي كان يوجهها پاڤلوف لبعض المواقف لدى شرينغتون، وپيار جانيه وكلاپاريد أو الغشتالطيين* والتي كان يعتبرها خاطئة أو غير مكتملة، تشهد «على الروح المادية النضالية» لمؤلفاته[8] وتوفر «أسلحة إيديولوجية ضد المثالية والظلامية»[9] إن وطنية پاڤلوف، وطنيته التي لا غبار عليها وتصريحاته الخاصة كانت شاهدة أيضاً على انتصار الفلسفة الرسمية؛ «فإن، الفيزيولوجيا المادية الپاڤلوڤية» قد فتحت الطريق أخيراً للتعبير عن نفسها، التعبير الأكثر إشراقاً، في مجال البيولوجيا المادية الميتشورينية»[10]**

ملاحظة.ـ إذا كان پاڤلوف قد حظي بالتقدير لدى زملائه لعطاآته العلمية، فيبدو أنه أصبح مغموراً لدى الممجدين الجدد للديامات. أليست الباڤلوڤية من هذه الزاوية علامة من علامات التجاوز الإيديولوجي؟

● ببيليوغرافيا.ـ *I*/PAVLOV, *Polnoe Sobranie trudov (Œuvres complètes)*, Moscou-Léningrad, 1940-1949; La sécrétion psychique des glandes salivaires, apud *Archives internationales de physiologie*, vol. I, 1904; *2/* E. A. ASKATYAN, *I. P. Pavlov, his life and work*, London, 1953; B. P. BABKIN, *Pavlov, a biography*, Chicago, 1951; P. CHAUCHARD, *Le langage et la pensée*, Paris, 1956, chap. II, «Que sais-je?», n° 698; M. CORNFORTH, *Science versus idealism*, London, Lawrence & Wishart, 1955, *passin;* H. CUNY, *Ivan Pavlov*, Paris, 1962; J. B. S. HALDANE, *La philosophie marxiste et les sciences*, Paris, ES, 1954; J. F. Le NY, *Le conditionnement*, Paris, 1961; H. PIÉRON, *Nouveau Traité de psychologie*, Paris, PUF, liv. I, vol. III, chap. I, et *ibid.*, VIII, I, *(Psychologie zoologique)*, 1941; Questions scientifiques, *Introduction à l'œuvre de P.*, t. IV, Ed. de *La Nouvelle Critique*, Paris, 1953; *La Raison*, 8, 1954; L. SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité*, Paris, ES, 1974 (l'auteur s'élève contre «l'isomorphisme», trop aisément invoqué entre pavlovisme et matérialisme dialectique, p. 58 et s.).

▶ متعلّقات. ـ إنعكاس، ديامات، ستالينية، ليسنكوية، مادية ديالكتيكية.

Œuvres choisies, Moscou, 1954, p. 226.

2 Lénine, p., 32, 65.

3 *Ibid.;* cf. aussi L. à Zinoviev, *apud* o., 44, 398-399, et L. à N. P. Gorbounov, 45, 40.

4 Kh. Kochtoïantz, Introd. à Povlov, *O.C., cit.*, p. 5.

5 *Ibid.*, p. 8.

6 Ioudine et Rosenthal, *Petit dictionnaire philosophique,* Moscou, 1955, *s.v.*

7 Kochtoïantz,, *ibid.*, p. 10.

* الغشتالطيون: اتباع مذهب الغشتالطية الذي يرى أن العناصر الأولية والأساسية للنفسية ليست هي الأحاسيس وإنما هي بنى نفسية كلية، متكاملة (راجع معجم العلوم الاجتماعية ـ لناتاليا يفريموڤا وتوفيق سلوم ـ دار التقدم ـ موسكو)، (الناشر).

8 ID., p. 9.

9 Ioudine et Rosenthal, *ibid.*

10 Kochtoïantz, p. 48.

** الميتشورينية مذهب منسوب إلى ميتشورين (إيڤان ڤلاديميروڤيتش) (1855-1935) عالم أحيائي روسي. يقوم مذهبه على فهم ديالكتيكي للطبيعة الحية وعلى الإقرار بالوحدة بين العضوية والمحيط، وخضوع الخلايا الجنينية ومجمل سيرورة الإخصاب لظروف الحياة العضوية. (الناشر).

باكونينية

فر: *Bakouninisme* ـ إنك: *Bakounism* ـ ألم: *Bakunismus* ـ رو: *Bakuninizm*

لم يكن لمسألة الفوضوية، قبل 1868، سوى أهمية ثانوية بالنسبة لماركس والماركسية (إذا استثنينا السجال الدائم مع البرودونيين). وكان بوسع باكونين، الذي كان قد اشترك بدوره في ثورات 1848 في ألمانيا، أن يجد أرضيات اتفاق مع ماركس. وفي 1864، كان ماركس لا يزال يحيّي في شخصه «أحد الرجال النادرين الذين وجدت عندهم، بعد ستة عشر عاماً، التقدم وليس التقهقر»[1] وقد تحالفا داخل **جمعية الشغيلة العالمية** ضد مواقف ماتزيني. ثم دبّ الصراع بين التيارين عندما أسس باكونين **التحالف العالمي للديمقراطية الاشتراكية داخل جمعية الشغيلة العالمية**. وفي مؤتمر بال في 1869، اشتدّ الخلاف حول **مسألة الإرث**، الذي قدمه الباكونينيون على أنه المؤسسة البورجوازية الأساسية التي من شأن إلغائها أن يجرّ وراءه إلغاء الملكية الخاصة بوجه عام. وأكملت كومونة باريس القطيعة. في البداية بحكم التناقض بين تكتيك باكونين في ليون وتكتيك «الأمميين» في باريس، بين تفسيرات باكونين في **كومونة باريس** و**فكرة الدولة** وتفسيرات ماركس في **الحرب الأهلية في فرنسا**. ثم تطور الصراع في 1871 ـ 1872 بين الاتجاهين. وعندما اتهم ماركس وإنجلس الباكونينيين بتنظيم معارضة سرية في صلب **جمعية الشغيلة العالمية**[1]، اتهم الباكونينيون بدورهم المجلس العام بإقامة ديكتاتورية شخصية وتحويل الأممية إلى حزب سياسي ممركز. وانتهى الأمر في مؤتمر لاهاي إلى طردهم (1872). وهو انتصار باهظ الثمن، حيث عقبه بعد فترة وجيزة تفرق وتفسخ **جمعية الشغيلة**

العالمية التي كانت عاجزة عن المحافظة على المواقف نفسها التي كانت قد تبنتها، بفضل تأثير ماركس، ضد الفوضويين.

1/ لماذا هذه الأهمية المحورية لنزاع ماركس ـ باكونين؟ ليس فقط لأن الظروف قد بلورت سياسات لا تلتقي، بل لأنها أدّت إلى إدخال **تصحيح** نزاع على النظرية الماركسية. ونرى هنا التصور الماركسي النوعي للسياسة وهو يتشكل تدريجياً، مميزاً نفسه من خصوم كثيرين في آن، في سياق جدال عسير مع مواقف تبدو متناقضة فيما بينها، ولا تترك له أي مجال مميّز كما يبدو للوهلة الأولى: مواقف باكونين، دوهرنغ، اللاساليين، التريديونيونيين، البلانكيين

ويردّ ماركس وإنجلس على باكونين الذي يلعن «السلطة» بوجه عام (مثلما يلعن دوهرنج «القوة» أو «العنف»)، والذي يطالب بالإلغاء الفوري للدولة، على ثلاثة مستويات:

ـ فهما يبينان التناقض الداخلي الذي يجعل هذا التصور مزعزعاً فحالما يرغب الفوضويون في تحديد تنظيم اجتماعي «جديد بصورة جذرية»، فإنهم لا يستطيعون أن يصيغوا سوى نماذج مثالية مستلهمة من الليبرالية البورجوازية، أي من الأشكال «الديمقراطية» والفيدرالية للإكراه الخاص بالدولة والتي تُنسى وظيفتها في صراع الطبقات. حقاً إن الليبرالية الاقتصادية البورجوازية كما تأسست في هولندا، وفي إنجلترا والولايات المتحدة، تشكل فعلاً في نظر باكونين «**حضارة جديدة معادية للدولة في جوهرها**»[2] كما أن الرفض الفوضوي للعمل السياسي، ولئن استند أولاً إلى تصور عفوي تماماً عن الثورة، نابع من الرغبة في العدالة وفي حرية الجماهير، والتي شبهها باكونين بكارثة من كوارث الطبيعة، قاد باكونين في نهاية المطاف إلى طرح ضرورة «ديكتاتورية غير مرئية» **للعقول** الثورية. وهذه العقول الثورية ينبغي أن تؤلف «أخوية سرية» تخضع لانضباط صارم. وعدم تحول الثوريين عندئذ إلى قادة جدد يضطهدون البشر باسم الحريَّة، فسوف يكون ذلك بفضل فضائلهم الأخلاقية الشخصية في ظل التراث التنويري «للكنيسة غير المرئية». إنها معجزة دائمة تبدو للماركسيين مثالية تماماً

ـ وعندما أوضح ماركس وإنجلس، على العكس من ذلك، أن كل ثورة فعلية، أي قطيعة مع نظام قائم يحافظ على نفسه بواسطة الإكراه وله وظيفة تاريخية ضرورية، هي بالضرورة سيرورة «عنيفة» و«سلطوية»، فإنهما طرحا بذلك أن أية سياسة حقيقية (سياسة الطبقة السائدة) **لا يمكن أن تغلب إلاّ بسياسة أخرى**. ومن هنا نشأ التطور المتزامن لمفهومي ديكتاتورية الپروليتارية (تدمير آلة الدولة البورجوازية، كشرط اضمحلال الدولة بوجه عام) و«الحزب السياسي للطبقة العاملة» وهذا يعني طرح مسألة **السياسة الپروليتارية** التي هي عمل ديمقراطي للجماهير راسخ الجذور في شروط حياة الپروليتارية عملياً هذا ما عبّرت عنه بوجه خاص المادة *7a* من النظام الأساسي لجمعية الشغيلة العالمية والمقرة في مؤتمر لاهاي: «في نضالها ضد السلطة الجماعية للطبقات المالكة، لا يمكن للپروليتارية أن تعمل كطبقة إلا بتنظيم نفسها في حزب سياسي متميز، معارض لكل الأحزاب القديمة التي شكّلتها الطبقات السائدة».

ـ وأخيراً، بيّن ماركس وإنجلس أن **الاستقلالية والسلطة** أو **المركزية** ليست مبادىء مطلقة، متعارضة فيما بينها بصورة مجرّدة مثل الخير والشر ـ وبالتالي بطريقة **أخلاقية**. ولأنها تمثل نتائج الشروط المادية المحددة فإن مغزاها يتغيّر وفقاً لهذه الشروط. وهكذا فإن كل عملية

تعاون، حتى وإن جمعت بين منتجين متساوين، ومتحررين من ضغط الاستغلال، تنطوي على تكوين «سلطة». إذاً الأمر الهام في منظور الشيوعية، لا يتمثل في نفي السلطة والنفوذ، بل في ديالكتيك تحويلهما، عندما يتجه ميزان القوى الاجتماعية إلى الانقلاب، تحت ضغط طبقة ثورية برزت من خلال مقاومة الاستغلال.

ولكن هذه الانتقادات تكشف في الوقت ذاته الحدود الداخلية للتنظير السياسي الماركسي ويُعدُّ الجدال مع باكونين أحد الأمور التي تكشف ذلك. ونرى ذلك بجلاء في الضيق، بل الحرج، الذي أثارته لدى ماركس تهجمات كتاب **الدولانية والفوضوية**. ويحاول باكونين في كتابه ذلك، وليس دون نجاح، أن يوقع ماركس «في الفخ»، متلبساً بالتباس مفاهيمه الأساسية («تشكيل البروليتارية في طبقة سائدة»، ألا يعني هذا إعادة تشكيل هيمنة جديدة؟ ومن سيكون «المسودون» إذاً؟ وكيف يمكن التفكير في سيادة دون طبقة مسودة؟). ويستغل باكونين ببراعة الإلهام المزدوج، الماركسي واللاسالي، للاشتراكية «العلمية» الألمانية، خالطاً بين ديكتاتورية البروليتارية و«اشتراكية الدولة» عند لاسال. وهذا هو السبب في أنه عندما سيكون على ماركس من ناحيته أن يتميّز من اللاسالية[3]، فإن الصيغ المعادية للدولة التي سيستخدمها قد تفهم على أنها تنازل أمام الفوضوية، «انتقام متأخر» لباكونين ـ وفي هذا الإطار ستراقب أو تشوه هذه الصيغ على أيدي الاشتراكية ـ الديمقراطية «الماركسية»

وكتأكيد صارخ لهذه الصعوبة المستمرة: عندما أراد لينين، في **الدولة والثورة** (1917)، أن يكشف جذر الانتهازية الاشتراكية ـ الديمقراطية، حتى عند الماركسيين «الأورثوذوكسيّين» و«المعادين للتحريفيين» مثل كاوتسكي وبليخانوف، فإنه أخذ عليهم أنهم **قلبوا** نسق الاختلافات بين الماركسية والفوضوية. وفي بحثه عن العون عند «اليساري» بانّيكوك (ومتلقياً، في الفترة نفسها، التأييد السياسي لكروبوتكين)، يذهب لينين إلى الحد الذي يجعل فيه من تصحيح هذا القلب «محل» الماركسية الحقيقية، الثورية، على مستوى الإقرار بديكتاتورية البروليتارية. ويعتقد كاوتسكي وبليخانوف أن الاختلاف يقوم حول **الغايات** (إلغاء أو عدم إلغاء الدولة)، في حين أنه يقوم، في رأي لينين، على **الوسائل** (استخدام أو عدم استخدام العنف وسلطة الدولة في سياق التحول الثوري)، حيث تظل الغاية واحدة في واقع الأمر. غير أننا نرى بوضوح أن هذا التناظر المؤقت يرتكز على تفادي مسألة أولية حاسمة تماماً فعندما تتحدث الماركسية والفوضوية عن رفض أو إلغاء أو اضمحلال الدولة، فهل تعنيان المفهوم الواحد «للدولة»؟ وإذا لم يكن هذا هو الحال، كما يحق لنا تماماً أن نعتقد، ألا يكون اتفاق «الغايات» **لفظياً** تماماً، ثم ألا يخفي هذا الاتفاق في واقع الأمر خطأ جوهرياً سوف يثقل كاهل نظرية الانتقال الثوري؟

غير أن فخاخ هذا التناظر هي في الواقع الفخاخ التي يمكننا أن نتصور أن ماركس وإنجلس ذاتهما قد سيقا إليها عندما تعين عليهما، كي يحددا تصورهما الخاص عن اضمحلال الدولة، أن يقدماه بوصفه **مناقضاً** للموقف الفوضوي: «يدّعي باكونين أن الدولة خلقت الرأسمال (.). وبالتالي، ما دام الشر الرئيسي يتمثل في نظره في الدولة، فإنه ينبغي قبل كل شيء إلغاؤها، وسوف يذهب الرأسمال عندئذ من تلقاء نفسه بعيداً جداً أما نحن فنقول على النقيض: ألغوا الرأسمال (. . .) وعندئذ ستنهار الدولة من تلقاء نفسها. إن الخلاف جوهري

(. .)[4] بل إن ماركس وإنجلس، في الانقسامات المزعومة في الأممية، ينسبان لنفسهما مفهوم الفوضوية بمعناها «الحقيقي»[5] والواقع أن وحدة الاستعمال الزائفة لمفاهيم مثل «الرأسمال» و«الدولة» هي التي تؤدّي هنا إلى المأزق النظري، بالقدر الذي يجد به ماركس وإنجلس نفسهما مدفوعين، من أجل تحديد القطيعة التي تمثلها الشيوعية مع السياسة البورجوازية (والدولانية البورجوازية)، إلى استعادة الصيغ السان ـ سيمونية القائلة إن «غاية كل سياسة» تتمثل في «إدارة الأشياء»، والتي هي أيضاً مصدر من المصادر المباشرة للباكونينية.

2/ ولكي نتفادى هذا الفخ، وهو على مستوى الكلمات أولاً، ينبغي أن نقدر الاختلاف في الطبيعة القائم بين الخطاب الماركسي والخطاب الباكونيني. وبدلاً من أن نقيم هنا مجرد مقابلة بين «العلم» و«الطوبى» (وكأنه لا مجال لوجود طوبى علمية)، من الأفضل أن نقول إن الخطاب الباكونيني هو في جوهره مجازي بصورة عميقة (الأمر الذي يضفي عليه تماسكاً لفظياً صلباً)، في حين أن الخطاب الماركسي يعكس حتى في التباساته وانقلاب مواقفه تناقضات تتعلق بمشكلة حقيقية: مشكلة التحول التي يكون مدعاة للسخرية ادعاء تقديم أي حل جاهز لها سلفاً

إن ما يصنع التماسك الخارجي للباكونينية هو قبل كل شيء بساطة المجازات المكانية والزمانية التي تعبر من خلالها عن فكرتها الأساسية حول تحرير الفرد بالنسبة إلى الدولة، وبصفة أعمّ بالنسبة إلى كل مؤسسة قائمة تقيد وتستلب الحرية الفردية. وتجسد الدولة والمؤسسات مبدأ السلطة: وهذا يعني أنها تمثل «مراكز» تسيطر على «الطرف» أو حتى «أعلى» يسيطر على «أسفل». ويصبح النموذج العام للتغيير الثوري بالتالي إلغاء كل سلطة مركزية، قلب الأعلى والأسفل، المركز والطرف، إبدال المركز الحاكم بتنظيم فيدرالي ينبثق من مبادرة أفراد طرفيين أنفسهم. وبالتالي فإن كل فرد يصبح هو ذاته «مركزاً» مستقلاً، في حين ينظم المجتمع نفسه بوصفه شبكة فيدرالية، ابتداءً من «الكومونات» المسيّرة ذاتياً في القاعدة حتى «الفيدرالية العالمية للشعوب».

ومن هنا كانت صياغات باكونين الأساسية، التي قلما تكون فريدة في حد ذاتها «إن الدولة هي التي تخلق الاستغلال»، إلخ. فهو لا ينكر الاستغلال، غير أنه لا يرى فيه سوى مظهر خاص من مظاهر السلطة الممركزة التي تبلغ ذروتها في الدولة، أي نتيجة من نتائج سلطة المالك المطلقة في المؤسسة التي تتجسد في الفصل بين القيادة والتنفيذ. ويحصل الشيء نفسه وبصورة خاصة بالنسبة للأطروحة المستمدة من شتيرنر والتي تجعل الدولة ذاتها مشتقة من الدين[6] فهذا الأخير أكثر من مجرد وسيلة من وسائل تعزيز سلطة الدولة في بعض المجتمعات «التقليدية»: فهو يشكل المصدر الأصلي للنموذج السياسي التراتبي، مرغماً البشر على الاعتراف بالسلطة الخارجية «المتعالية» للقادة من كل نوع كقانون داخلي. وهذا هو السبب في أن باكونين يبني في التحليل الأخير عقيدته اللاسياسية (بسبب «السياسة» «الدولة» = «المركزة») على «إلحاد معمم». لكن هل ينبغي حقاً أن يدهشنا واقع أن شعار «النفي المطلق للدولة وللإله» يتعايش هو ذاته مع تصور ديني عن الثورة؟ «إن الديمقراطية دين (. . .) وليست شكلاً جديداً

للحكم، بل هي **شكل** جديد **للحياة** (. .) شكل جديد للوحي الحيوي، مبدع للحياة، سماء جديدة وأرض جديدة (. .)»[7]

ويلحق بالمجاز المكاني هنا المجاز الزماني. فالاغتراب هو **سيطرة الماضي على الحاضر** وكل سلطة تفترض مسبقاً مصلحة راسخة، أو بالأحرى: قانوناً راسخاً **في الماضي**، تكفل التقاليد شرعيته الراهنة. وإذا كان هذا هو حقاً جوهر القانون والحق، فإن مؤسسة أخرى تبدو وكأنها المصدر العميق للاضطهاد الذي تمارسه الدولة: **الأسرة**. ومثلما يبني الأب سلطته على هذه المسلمة (الطبيعية) القائلة إنه ينبغي أولاً أن يرشد أولاده ويحميهم في الحياة، ومثلما يجعل الدين في تراث الكتاب المقدس من الإلّه «أب» البشر، تدّعي الدولة (أو رئيس الدولة) أنها أب قاس لشعبها ولكنه عادل. ومن هنا «الوهم القاتل للحرية عن الخير العام الذي تمثله الدولة». وتتضح بالتالي طبيعة مطالبة باكونين الدائمة: بأن يكون المعيار الثوري الأساسي **إلغاء حق الإرث**. وبمعنى من المعاني فإن **كل حق هو حق إرث**. وعلى النقيض من ذلك، فالثورة هي إنكار كل «إرث»، وينفتح العالم على الوحي بمستقبل جديد بصورة مطلقة، أي انقلاب المنظورات الذي يستبدل سيادة الماضي بحضور المستقبل (المستقبل يبدأ الآن. .).

3/ وإذا كان من المغري بالتالي أن نمضي إلى البحث لدى باكونين عن بعض الصيغ النقدية للغاية إزاء ماركسية تضم إلى تاريخها الخاص أيضاً ما قدمه «الأب الصغير للشعوب» (جوزيف فيساريونوفيتش) ـ على سبيل المثال هذا الشجب لديكتاتورية البروليتارية بوصفها تأسيساً لـ «وظيفة مهندس أعلى للثورة العالمية» [8]ـ فلن يكون أقل سهولة أن نرى هنا أحد مصادر «علم اجتماع التنظيمات» الحديث و«دينامية الجماعات» كبدائل نظرية للمادية التاريخية. ولن يدهشنا بالتالي أن تلهم الباكونينية وتصورها لمبدأ السلطة بصورة مباشرة، بالطريقة نفسها التي تلهم بها السوسيولوجيا الفيبرية و«الماركسية الحقيقية» لسوريل، نقد «ديمقراطية الحزب» وجوهرها «الأوليغارشي» عند شخص مثل روبرتو ميشلز. ومن المفيد مع ذلك، أن نعود إلى ارتباكات ماركس ولينين النظرية إزاء الباكونينية لكي نقدّر، بواسطة المقابلة، أهميتها الحقيقية. أليست المسألة، في الواقع، مسألة المقابل لجهد دائم من أجل طرح المشكلات المستجدة للسيادة البروليتارية، ليس في مجال استباق المستقبل، بل في مجال **حاضر ظرف** تاريخي محدد، وانطلاقاً من تحليل الشروط المادية، وبالتالي خارج سهولة المجازات؟

وعندما يميّز إنجلس[9] «السلطة السياسية» عن السلطة التي تنطوي عليها ـ بما في ذلك التي تتخذ الشكل الديمقراطي ـ في كل عملية إنتاج صناعي منظم وفي التخطيط الملازم للاشتراكية، تصبح المشكلة المطروحة مزدوجة: فهي مشكلة تنمية المجتمع الخالي من الطبقات انطلاقاً من الأساس الفعلي الذي خلقه التطور الرأسمالي للقوى المنتجة؛ وهي أيضاً، وبصورة أعمق، مشكلة الشيوعية كتشكيلة اجتماعية تتميّز بأن **علاقاتها الإنتاجية**، وإن كانت تمثل تحرير المنتجين إزاء الاستغلال وتأكيد قوتهم الجماعية، لا تكون لذلك «حرة» و«طوعية» بطريقة مثالية أكثر من العلاقات الإنتاجية لأي مجتمع تاريخي متحقق. ونلقى هنا، بكل دلالاتها السياسية العينية، كامل الصعوبة الإيديولوجية التي تنطوي عليها فكرة «الاتحاد الحر للمنتجين» و«التنظيم الواعي للإنتاج الاجتماعي». وتشهد على ذلك المعضلات التي ظهرت في الجدال حول الديمقراطية

الصناعية، من برنشتاين إلى بوخارين، ومن «الشيوعية المجلسية» إلى «المعارضة العمالية» وعندما يتساءل لينين حول شروط استيراد التايلورية في روسيا السوفياتية، وكذلك عندما يدخل في صراع مع المطالب «المهنية» لنقابة السكك الحديدية، فإنه يتخبط وسط هذه المعضلات التي تنطوي عليها «دولة المنتجين»، التي لا يمكن لتجاوزها الفعلي أن يأتي إلّا من تاريخ الاشتراكية على مدى فترة طويلة، تتخللها أزمات.

وبصورة مباشرة أكثر، عندما يرفض ماركس، ضد «نزعة اللامبالاة السياسية»[10]، الفكرة القائلة إن «الكفاح السياسي ضد الدولة يعني الاعتراف بالدولة»، ويطالب بتشكيل حزب سياسي للطبقة العاملة، بوسائله التنظيمية الخاصة (إذاً، وفي آخر المطاف، بـ «جهازه» الخاص)، فإن التناقضات التي يقع فيها ليست تناقضات نظرية غير متسقة، ملوثة بـ «الدولانية» و«السلطوية»، بل هي حقاً تناقضات مشكلة تاريخية تظل أيضاً مشكلتنا، حتى وإن تغيّرت شروطها وقد أدّى هذا بالتأكيد ـ وليس من الناحية النظرية وحسب ـ إلى انحراف السياسة الپروليتارية نحو «ديكتاتورية» الثوريين المحترفين، الذين أضحوا موظفين في الحركة العمالية، والذين استتر بقاؤهم الذاتي بسلطة «النظرية العلمية». غير أن هذه الطريقة تظل، حتى يثبت العكس، الطريقة الوحيدة لكي تطرح على أرضية فعلية مسألة **قيادة استراتيجية** للنضالات العمالية تنطوي على معارضة مركزة سياسة الطبقات السائدة بمركزة ذات طبيعة مناقضة، لكن ذات قوة مساوية على الأقل. وإذا كان من الجلي أن مفهوم «الحزب الطبقي» الپروليتاري، ومن باب أولى المفهوم اللاحق عن «المركزية الديمقراطية» الذي بلورته الأممية الثالثة، لا يكفيان لأن تطرح بصورة نقدية مسائل **إيديولوجية الحزب** ولأن تعالج تناقضاتها، وللسير بالتالي في طريق تنظيم «مستقل» و«مسيّر ذاتياً» **للجماهير**، مناقض للدولانية، فمن الجلي أيضاً أنهما لا يشكلان بصورة أقل الشرط الأولي الضروري تاريخياً لذلك. وهنا أيضاً، فإن العودة إلى الصيغ الباكونينية، إذا أمكن أن تكون لها عند الحاجة الفضيلة النقدية المتمثلة في أن تقلق السبات العقائدي، يتضح في الممارسة أنها قليلة الفائدة للتقدم حقاً في معالجة الأزمة الراهنة «للشكل الحزبي» وللحركة العمالية بوجه عام. وتظل المشكلة بالتأكيد في آن متمثلة في «غزو السلطة» وفي بلورة «ممارسة أخرى للسياسة» بصورة جماعية، تختلف عن تلك التي تضع لها الدولة أشكالاً وقواعد.

● بيبليوغرافيا. *Archives Bokounine,* éd. par A. Lehning, Leiden, Brill, 1963 et s.; M. BAKOUNINE, *Selected writings,* éd. by A. LEHNING, New York, Grove Press, 1974; ID. *La liberté,* éd. de F. MUNOZ, Paris, J.-J. PAUVERT, 1965; E. BALIBAR, Etat, parti, idéologie, apud *Marx et sa critique de la politique,* Paris, Maspero, 1979; E. BLOCH, *Le principe Espérance,* Paris, Gallimard, t. II, 1982; E. H. VARR, *Michael Bakunin,* London, 1937; B. DANDOIS, *Entre Marx et Bokounine: Cesar de Paepe (Correcpondance),* Paris, Maspero, 1974; H. DUBIEF, *Le syndicalisme révolutionnaire,* Paris, A. Colin, 1969; J. DUCLOS, *Bakounine et Marx,* Paris, Plon, 1974; F. Engels, P. et L. LAFARGUE, *Correcpondance,* I. Paris, ES, 1956 (la L. du 30 déc. 1971); D. GUÉRIN, *Ni Dieu, ni maître,* anthol. de l'anarchisme, Paris, Maspero, 1974; 2 vol.; E. HOBSBAWM, *Revolutionnaries,* New York, Meridian books, 1975; R. Linhart, *Lénine, les paysans, Taylor,* Paris, Le Seuil, 1976; J. MAITRON, *Histoire du mouvement anarchiste en France,* Paris, Maspero, Feltrinelli,

1964; ID. *Escritos sobre Espana,* Barcelona, LÉNINE, *Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme,* Moscou, Ed. du Progrès 1973; R. MICHELS, art. «Authority», apud *Encyclopedia of Social sciences;* ID. *Les partis politiques,* rééd. Flammarion, Paris; Max Nettlau, *Michael Bakunin. Eine Biographie,* Londres 1896-1900; ID., *Der Anarchismus von Prodhon zu Kropotkin,* Berlin, 1927; G. PLEKHANOV, Nos controverses, apud Œuvres philosophiques, t. I, Moscou; *La I^re Internationale,* Paris, Ed. du CNRS, 1968; D. RIAZANOV *Marx et Engels,* Paris, Amthropos, rééd, 1967.

▶ **متعلّقات**. ـ اغتراب (استلاب)، إلحاد، پرودونية، تحول، دولة، ديكتاتورية الپروليتارية، دين، سلطة، عائلة، فوضوية، لاسّالية.

إ.ب. (خ.ك.)

1 رسالة إلى إنجلس 4 تشرين الثاني/نوفمبر 1864. Cf. *Die angeblichen Spaltungen in der Internationale,* 1872; *Ein Komplott gegen die Internationale,* 1873, MEW, 18.

2 *Etatisme et anarchie,* 1983.

3 Cf. *La Critique du Programme de Gotha,* 1874.

4 *L. d'Engels à Cuno,* 24 janv. 1872.

5 MEW, 18, 50.

6 Cf. *Dieu et l'Etat,* 1871, 1^re partie: «L'Empire knouto-germanique».

7 *Die Reaktion in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen,* 1842.

8 *Lettre au comité de rédaction de «La liberté»,* 5 oct. 1872.

9 *De l'autorité,* 1873, MEW, 18, 305 et s.

10 MEW, 18, 299 et s.

پراكسيس (ممارسة)

Praxis.

نشأ هذا المفهوم، بالمعاني والدلالات التي سوف تضفى عليه فيما بعد من جانب تيار بأسره من تيارات الماركسية، في ألمانيا، في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وقد قيل الكثير عن الإبهام اللفظي الذي يبدو وكأنه ماثل في صميم جوهره والذي يعزز الغموض، النظري، الذي كان يحمله أحياناً الواقع أن اللغة الألمانية لا تستخدم سوى عبارة واحدة شائعة الاستخدام، *Praxis*، مقابل الاستعمال المزدوج في الفرنسية Praxis/ Pratique أو العربية الممارسة/ التطبيق ـ وهو عنصر لا يمكن تجاهله ببساطة، عند الشروع في تأويل هذه العبارة

ففي عام 1838، نشر فون سيسكوڤسكي (A. Von Cieszkowski) مؤلفه؛ وهو إذا توخينا الدقة، لم يكن ينتمي إلى اليسار الهيغلي إذ إنه قد ميز نفسه منه فيما يتعلق بالمسألة الحاسمة الخاصة بنقد الدين[1] ومقتفياً أثر شيلنج، يعرف في مؤلفه الفعل، أي «مطلق الفعل»[2]، أنه أداة «رد الاعتبار الحقيقي للمادة»[3] التي تحقق «تداخل. الخارجية الطبيعية (و) الداخلية الواعية بذاتها»[4]. وبالتالي نجد «فلسفة الپراكسيس» وفقاً لسيسكوڤسكي (والتعبير موجود في المقدمات

(Prolégomènes) عند هيغل «منهجها»، وفي «الفعل الحر» مجال تحقيقها الضروري. وبافتراض وجود ممارسة (پراكسيس) واعية بذاتها وبالتسليم بأن المستقبل هو بعدها الضروري، تطمح فلسفة «الپراكسيس» إلى نوع من التوسيع المستقبلي والنقدي لفلسفة التاريخ الهيغلية. ويقوم موزيس هيسّ بجمع، وتحويل، ونقل «فلسفة التاريخ» الأولى هذه في *(La triarchie européenne)* (1841) وفي مقال منشور في عام 1843 بعنوان **فلسفة الفعل**. وإذا كان «الفعل» السيسكوفسكيّ يتحدد بأنه محو لكل انشقاق، فإن «الفعل» الهيسّي، الذي يستلهم فيخته، «حر»، مبدع «للتاريخ الجديد»، لـ «الحياة الاجتماعية المستقبلية»[5] ويكرر هيسّ، في بعض النواحي، سيسكوفسكي غير أنه يدرج المبدأ المجرد الخاص «بفلسفة التاريخ» في الزمانية التاريخية. والواقع أن تقييد الصحة الموضوعية للقوانين الديالكتيكية، والتقليل من شأن شمولها المنطقي يرميان لديه إلى تحرير المجال أمام فعل *(Akt, Tat, Tätigkeit)* البشر، والممارسة الحرة والتحويلية. وهكذا فإن إنكار الموضوعية الهيغلية والاستعادة النقدية لسيسكوفسكي يصبّان في مذهب فعالية أخلاقي يؤسس الالتزام النضالي في سبيل الحرية والاشتراكية.

والحقيقة أن هذه التأثيرات (التي ينبغي أن نضيف إليها التأثير الأقل رُسُوخاً، لأرنولد روغه الذي سعى، هو أيضاً، إلى أن يضع مجملاً «لفلسفة العمل» ناظراً إلى «الپراكسيس» و«العمل» على أنهما شيء واحد تقريباً[6])، ملحوظة للغاية عند ماركس الشاب[7] والواقع أن استخدام كلمة الپراكسيس في كتاب **أطروحات حول فويرباخ** (1845) هو الذي أفسح المجال أساساً لتحليلات متناقضة. وهذا اللفظ مستخدم في الأطروحات 1، 2، 3 و8 بمعنى النشاط الإنساني والحي أو العملي ـ النقدي[8] وينقد فيها ماركس المادية التي سبقته على أنها تجاهلت الواقع بما هو «پراكسيس»، بما هو معطى «ذاتي»، فلم تفهمه إلّا في شكل موضوع، في شكل حدس. وهو يسجل، على النقيض، للمثالية أنها استطاعت أن تدرك «الجانب الفعال»؛ غير أن عيبها يأتي من حقيقة أنها لم تدركه إلا في شكل مجرد.

وثمة أسئلة عديدة تطرح نفسها:

ماذا يقصد ماركس على وجه التحديد بحديثه عن «الجانب الفعال»؟ ومن أية ناحية يتعلق الأمر بهيغل؟ وهل يريد ماركس في نهاية المطاف أن يعيد التفكير في العملية التي يزعم، «في اللغة التأملية»، أنها فعل «**تصور الجوهر**» بما هو ذات، بما هو مسار داخلي، بما هو كائن مطلق»[9]؟ ينبغي على أية حال أن نتذكر أنه قبل ماركس، اعتقد هيغل أن الممارسة (الپراكسيس)، مفهومة كوجود فعلي للإرادة الحرة في صميم الشيء، وحق الإنسان في التملك على سائر الأشياء، هي التي تدحض الأطروحة الكانطية الخاصة بعدم قابلية الشيء في ذاته للإدراك والمعرفة[10]

هل تتمثل القضية فقط في إعادة تعريف النشاط على أنه واقعي ـ حسي، نشاط إنساني موضوعي، للتخلص من المثالية؟

وهل يكفي إيضاح نقطة اختلاف تعريف النشاط المقترح في **أطروحات حول فويرباخ** عن تعريف المثالية له لإثبات أن فكر ماركس يتميز من المثالية ويتعارض معها؟ الواقع أنه، في **مخطوطات 1844**، في مواجهة الإدراج الهيغلي للعمل في **فينومينولوجيا الروح** والذي يفهمه

ماركس على أنه فعل الفكرة المجردة التي تتخيل أن لها قيمة «الفعل الواقعي الحسي»[11]، غير أنها تترك موضوعها دون أن يمس، معتقدة أنها قد استخرجته (sursumé) من الناحية الفعلية، وفي مواجهة مسار الاغتراب وإلغاء الاغتراب وفقاً لهيغل والذي يفسره ماركس على أنه «اغتراب الفكر الفلسفي الخالص» أو (اغتراب) «الوعي بالذات» وعلى أنه «التملك الذي يحدث في الوعي، في الفكر الخالص، أي في التجريد»[12]، في مواجهة المعرفة بوصفها «عملاً فريداً»، «سلوكاً موضوعياً» وحيداً للوعي[13]، إنما في مواجهة ذلك كله يطرح ماركس تصوراً عملياً لفعل التولد الذاتي، «للنشاط الجوهري، الحي، الحسي، العيني»، للتموضع الذاتي الإنساني، تصوراً للتملك الفعلي من جانب الإنسان لماهيته الموضوعية عن طريق الإبادة الفعلية لأنها عملية للتحديد المغترب للعالم الموضوعي.

هذا النقد للديالكتيك الهيغلي من حيث إنه «عمل مجرد للروح» وليس نشاطاً فعلياً اجتماعياً للإنتاج لا يحتفظ به، من خلال إضفاء طابع الطبيعة على الإنسان وطابع الإنسان على الطبيعة بتجاوز التصالح بين الروح والطبيعة على مستوى التفكير وحده، ويحقق عملياً الوحدة الجوهرية للإنسان والطبيعة، يستعيده ماركس وإنجلس في العائلة المقدسة ويطبقانه بصرامة أكثر، لأنه بلا تحفظ، على النقد النقدي. ويملك هذا الأخير فن «تحويل الارتباطات الفعلية الموضوعية، القائمة خارجي (أنا)، إلى ارتباطات مثالية بصورة خالصة، ذاتية بصورة خالصة، قائمة داخلي (أنا) بصورة خالصة، وبالتالي تحويل الصراعات الخارجية والملموسة كل إلى مجرد صراعات أفكار»[14] وبهذا المعنى يقابل ماركس التحرير النظري للنقد النقدي الألماني الذي يحققه فعل خالص داخلي، روحي، مجرد، مفارق للإنسانية بأغلبيتها، بالثورات المادية العملية كما تعتقدها الجماهير ضرورية[15] يكتب ماركس: «عند الفرنسيين والإنكليز، يكون النقد في الوقت ذاته عملياً وشيوعيتهم اشتراكية يقدمون في إطارها تدابير عملية، عينية، لا يكتفون في إطارها بالتفكير بل يعملون أكثر أيضاً»[16] ولا شك في أنه انطلاقاً من هذه النصوص سيجري استعادة عبارة الپراكسيس من جانب التراث الفلسفي الماركسي على أنها مجموع العملية الاجتماعية للتحويل المادي الفعلي للواقع الموضوعي. وبمعناها الأضيق، جرى التفكير في «الممارسة العملية» على أنها معيار المعرفة، محل صدق التأكيدات وأنساق التأكيدات[17]

وهكذا نرى بوضوح كيف أن بحث مفهوم «الپراكسيس» يرتبط بالتأويل، ذي الأهمية الحاسمة لما تمثله مادية ماركس، ويوجه الجانب الأكبر من تحليل علاقة المادية الماركسية (حيث يمكن لكليهما أن يتلقيا تحديدات شديدة التغير). وتظل الصعوبات النظرية التي افتتحها نص 1845 معلقة دون أن تحسم في الإنتاج اللاحق. ويبدو في الواقع أن مفهوم الپراكسيس قد نحا في اتجاه الاختفاء من مدونة أعمال ماركس ومفسحاً المجال لمفهومي نضال الطبقات من جهة، والإنتاج من جهة أخرى. ومع ذلك سمح هذا الإحلال غير المعلل بنفخ الحياة في هذه العبارة وفي المركب النظري الذي يتصل بها، و(بإعادة) تأسيس فلسفة للپراكسيس مفهومة على أنها اسم آخر للماركسية (الأمر الذي سيؤثر في تاريخ النظرية كما سيؤثر في معالجات مسألة الاشتراكية). وهناك اسمان يرتبطان بذلك بوجه خاص: لوكاتش وغرامشي. ويرمي **التاريخ والوعي الطبقي**، المنشور في برلين في 1923[18] إلى إنتاج علم للپراكسيس، مادي، وإيجابي.

وفي رأي لوكاتش، تشكل الپروليتارية، ما دامت مصالحها الخاصة تنسجم مع الغاية الموضوعية للتطور التاريخي، الطبقة التي تتموضع فيها وبها الممارسة (الپراكسيس): «ذات ـ موضوع التاريخ»[19] وبالتالي يمكن «لوعيها الطبقي» أن يتطابق كاتجاه مع «وعي بالمسار ذاته» أو «وعي عملي»[20] ويضحى «فعلها الحر» *(freie Tat)* بالتالي شرط إمكان الانتقال الثوري «من الفلسفة إلى الممارسة (الپراكسيس)» ـ هذا الشرط الذي لولاه «. لكانت تناقضات المسار الملازمة. أنتجت من جديد في شكل محول. لكنما بحدة تزيدها الدينامية الديالكتيكية للتطور»[21] وبالتالي فإن ممارسة (پراكسيس) الپروليتارية هي التي تقرر، ضمن هذه الاعتبارات، «تحويل الواقع»[22] وهذه المواقف، التي أدانها زينوڤييف منذ 1924 في المؤتمر الخامس للأممية الشيوعية، صححها لوكاتش ذاته الذي أكد، في 1967، في بدلاً من التذييل الذي كتبه للطبعة الألمانية الجديدة **للتاريخ والوعي الطبقي**، أن «مبالغته في مفهوم الپراكسيس» كان ينبغي نقده. ومهما يكن من شيء، تتمثل قيمة هذا النص الهام من الناحية الأساسية في المخطط العام الذي يعرضه من خلال التسلسل المنطقي: الاغتراب/ الپراكسيس/ التحرير، وبالتالي، من خلال تحقق ذاتية تيارات تاريخية متباينة لكنما مجاورة للحركة الثورية التي تتجسَّد نظرياً وحدتها النسبية، بدءاً بروزا لوكسمبورغ إلى رودولف باهرو، مروراً ببلوخ، أو هاڤمان، أو كورش، وفي عصيان كرونشتات وصولاً إلى ربيع پراغ.

مع غرامشي، تنصب كلمة پراكسيس فخاخها من جديد. وليس من غير المفيد، في الواقع، أن نتذكر أن استعمالها كان محكوماً آنذاك بالضرورة التي جعلت القائد الشيوعي الإيطالي يتحايل على يقظة سجانيه الفاشيين. وفي كل الأحوال، كانت الماركسية، في نظر غرامشي، بعد لابريولا، فلسفة الپراكسيس. ليس إلغاء الفلسفة باسم الپراكسيس بل وحدة إحداهما مع الأخرى. إن كل ممارسة (الپراكسيس) تحمل في داخلها فلسفة، من حيث هي نظرة إلى العالم تنطوي عليها القواعد التي تنظم أشكال السلوك البشري. غير أن نظرية لا تتحول إلى واقع تاريخي، ولا تكون قاعدة للسلوك الجماعي، ليست صادقة في نهاية الأمر ـ هذه الأطروحة التي تستخدم رؤية استراتيجية للماركسية «كثقافة» مُوَظفة في تطبيقات عملية: «إن فلسفة الپراكسيس فلسفة مستقلة وأصيلة تنطوي في داخلها على عناصر تطور لاحق سيحولها من تأويل للتاريخ إلى فلسفة عامة»[23]؛ وأيضاً «ولدت فلسفة الپراكسيس في صورة أقوال مأثورة ومحكات عملية بمجرد مصادفة، لأن مؤسسها كرس قواه الفكرية لمشكلات أخرى، وبوجه خاص للمشكلات الاقتصادية (بصورة منهجية)، غير أنه يوجد في سياق هذه المحكات العملية وفي سياق هذه الأقوال المأثورة بصورة ضمنية نظرة كاملة إلى العالم، فلسفة»[24] ويمكننا أيضاً أن نشير كيف أن الپراكسيس، المفهومة على أنها المفهوم المحوري للماركسية، قد طبعت بطابعها بعض القراءات الفرنسية لماركس (سارتر، ميرلو ـ پونتي، غولدمان)، مهتمة كذلك، كما كان الأمر من قبل (**أنظر أعلاه**) بتحديد شمولية القانون الديالكتيكي، وبحصر مجاله في الواقع التاريخي وحده، وبفهم صراع الطبقات بالتالي على أنه كشف لمعنى الممارسة العملية الإنسانية والتحرير الاجتماعي على أنه حقيقتها ويمكننا (دون شك أن نؤكد، مع لوسيان سيڤ، أن «الاحتفاظ بعبارة «الپراكسيس» (Praxis) في اللغات التي تستخدم كلمة أخرى تدل على «الممارسة» (Pratique) يتصل بإضفاء قيمة تاريخوية على الممارسة الاجتماعية على حساب

الموضوعية الطبيعية»[25] على أنه ينبغي أن نتذكر أن اللجوء إلى البراكسيس كان يمثل، بمثابرة رائعة، النقيض المشكوك فيه والضروري للعقائدية، أي محاولة النظر إلى الماركسية خارج كل نزعة وضعية وعلمويّة، على أنها النظرية الخاصة بتحرير البشر، وإعادة امتلاك لبّها «النقدي والثوري» ضد الحقائق الرسمية.

● ببليوغرافيا. — K. O. Apel, Reflexion und materielle Praxis, in *Hegel-Studien,* Beicheft I, 1963; W Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt...,* Francfort, 1965; D. Benner, *Theorie und Praxis - Systemtheoretische Betrachtungen zu Hegel und Marx,* Vienne-Munich, 1966; G. Bensussan, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme,* Paris, PUF, 1985; E. Bloch, *Subjekt-Objekt. Erlâuterungen zu Hegel,* Francfort, 1962; D. Bôhler, *Metakritik der Marxschen Ideologie-kritik,* Francfort, 1971; J. T. Desanti, *Phénoménologie et praxis,* Paris, 1963; I. Fetscher, *Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletarials zur proletarischen Weltanschauung,* Munich, 1967; L. Goldmann, *Recherches dialectiques,* Paris, 1959; J. Granier, *Penser la praxis,* Paris, 1981; G. Haarscher, *L'ontologie de Marx,* Ed. de l'Université de Bruxelles, 1980; J. Habermas, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien,* Berlin, 1963, trad. franç., Payot, 1975; M. Henry, *Marx,* Paris, 1976; M. Henry, *Marx,* Paris, 1976; M. Horkheimer, Ideologie und Hendeln, in *Soziologica,* II, n° 10, Francfort, 1962; *Individu et praxis,* ouvr. coll. de l'Ecole de Budapest, 1975; T. M. Jaroszewski, Le concept de «pratique» dans la philosophie de Karl Marx, *Recherches internationales,* n° 75; 1973; A. Labriola, Discorrendo di socialismo e di filosofia, apud *La concezione materialistica della storia,* E. Garin éd., Bari, Laterza, 1965; p. 204 et 216; H. Lefebvre, *Problèmes actuels du marxisme,* 1958, rééd, 1970; ID., *Métaphilosophie,* Paris, 1965; K. Löwith, *Zur Kritik der christlichen Überlieferung,* Stuttgart/Berlin/Cologne/Mayence, 1966; ID., *Die Hegelsche Linke,* Stuttart-Bad Cannstadt, 1962; A. G. Matteuci, *Antonio Gramsci e la filosophie della prassi,* Milian, 1951; S. Mercier-Josa, L'ancrage hégélin de la notion marxiste de praxis, in *Pour lire Hegel et Marx,* Paris, 1980; M. Merleau-Ponty, Paris, Seuil, 1980; G. Petrovic, Praxis und Sein, in *Praxis,* I, 1965: A. Philonenko, *Théorie et praxis,* Paris, 1968; A. Ruge, *Aus früherer Zeil,* Berlin, 1867, p. 84 et s.; J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique,* Paris, 1960, t. I, p. 165 et s.: J. Texier, *Gramsci,* Paris, 1966; A. Tosel, *Praxis,* Paris, ES, 1984.

▶ متعلّقات. — أزمات الماركسية، اغتراب (استلاب)، أونطولوجية (وجود اجتماعي)، بودابست (مدرسة.)، تحرير، شيئنة، غرامشية، فلسفة، مثالية، مذهب موضوعي/مذهب ذاتي، ممارسة، نظرة إلى العالم، نظرية، هيغلية.

ج. بن. / س. م. -ج. (خ. ك.)

Prolegomena zur Historiosophie, trad. franç., M. Jacob, Paris, Champ libre, 1973.

2 Ed. all. p. 126.

Ibid. 127

4 *Ibid.* 126.

Triarchie, in *Philosophische und sozialistische Schriften,* Berlin, 1961, p. 116.

6 Cf. Der Protestantismus und die Romantik, avec T. Echtermeyer, in *Hallische Jahrbücher...,* Leipzig, 1840.

7 Cf., par exemple, M 44, ES, p. 94/ *Erg.*, I, 542.

8 *Sinnlich menschliche Tätigkeit, praktisch-kritische Tätigkeit*, MEW, 3, p. 5.

9 SF, ES, 1972, p. 76; MEW, 2, 62.

10 § 44 et s. *des Principes de la philosophie du droit.*

11 *Sinnliche wirkliche Aktion*, M 44, ES, p. 143; *Erg.*, I, 582.

12 M 44, 131, 573.

13 M 44, 139, 580.

14 SF, p. 105; MEW, 2, 87.

15 SF, p. 118; MEW, 2, 100.

16 SF, p. 184; MEW, 2, 172.

17 Cf. Lénine, M et E, O, 14, p. 146.

18 Trad. franç., Paris, Minuit, 1960.

19 Éd. all., p. 179.

20 *Ibid.*

21 *Ibid.* 216.

22 *Ibid.*, 178.

23 *Opere di Antonio Gramsci*, Einaudi, t. 2, p. 82.

24 *Ibid.*, p. 125.

25 *Une introduction à la philosophie marxiste*, ES, 1980, *in fine.*

برلمان/برلمانية

فر: *Parlement/ Parlementarisme* ــ **إنك:** *Parliament/ Parliamentarism*

ألم: *Parlament/ Parlamentarismus* ــ **رو:** *Parlament/ Parlamentarizm*

يعرّف ماركس، في كتاب **الثّامن عشر من برومير**، الجمهورية البرلمانية بكونها الشكل السّياسي الخاص بسيطرة البورجوازية، فيقول: «في ظلّ هذا الشّكل فقط تمكّن قسما البورجوازية من أن يتّحدا وأن يحلاّ سيادة طبقتهما محلّ سيادة القسم المميز من هذه الطّبقة»[1] فإذا كان البرلمان هو الميدان الذي يقوم فيه نظام الأحزاب **المتعدّدة**، بالمعنى الكلاسيكي لكلمة حزب، فهو كذلك بدوره حزب البورجوازية **الواحد**، بالمعنى الماركسي للكلمة، بمعنى أنّه يسمح للبورجوازية أن تتكوّن في طبقة «لذاتها».

وعلى هذا النّحو، تتّسم وظيفة البرلمان منذ البداية بشيء من اللبس، طالما أنّ من واجبه أن يضمن تمثيل النّظام البورجوازي من حيث هو نظام اجتماعي سائد، وأن يكون، في الآن نفسه، ميدان التعبير عن التناقضات بين أقسام البورجوازية. ولكن «لمّا كانت البورجوازية ترى في كلّ حركة من حركات المجتمع خطراً على «النظام»، فكيف تجيز لنفسها ــ وهي قائدة المجتمع ــ إرادة الدّفاع عن **نظام الفوضى**، النّظام الذي أقامته بنفسها، **النظام البرلماني** الذي لا يحيا إلّا في الصّراع وبالصّراع، على حدّ تعبير أحد خطبائها»[2]

ومردّ ذلك أنّه يتوجّب على البورجوازية وهي تعتلي سدّة السّلطة السياسية أن تناضل على

جبهتين في آن واحد: ضدّ الإقطاع الذي كانت تطيح به وضدّ البروليتارية التي بدأت بتهديدها «البرلمانية بعيدة عن أن تكون نتاجاً مطلقاً للتطوّر الدّيموقراطي وللتقدّم الإنساني أو لغيرهما من الأشياء الجميلة المماثلة، إنّها، على العكس من ذلك، الشّكل المحدّد لسيادة الطّبقة البورجوازية ولصراعها ضدّ الإقطاع، صراعاً هو بمثابة الوجه الثّاني لهذه السّيادة. ولن تبقى البرلمانية شكلاً حيّاً إلا ما دام النّزاع حياً بين البورجوازية والإقطاع»[3]

تدلّ كلمة برلمانية (أو عمل برلماني)، في مصطلح الحركة العمّالية، على النّظام البرلماني دون أن يكون في ذلك معنى من معاني التّحقير، وتدل بشكل أخص على استعداد هذه الحركة لاستعمال التّمثيل البرلماني والاستفادة منه.

هذا الاستعمال يقتضي دائماً تبريراً خاصّاً، أو تصحيحاً، في واقع الأمر، لرأي ماركس القائل في الكتاب المذكور: «لقد كانت قوّة البروليتارية في الشّارع، في حين كانت قوّة البورجوازية الصّغيرة في الجمعية الوطنية ذاتها»[4]

ويمكن أن تُستمَدّ النّزعة البرلمانية العمّالية من الوظيفة المزدوجة للبرلمانية البورجوازية:

في وظيفتها التّاريخية أوّلاً «في حين فقد العمل البرلماني في عين الرّأسماليين أيّ مضمون، أصبح في عين الطّبقة العاملة الصّاعدة من أقوى وسائل الصّراع الطّبقي وألزمها أن ننقذ البرلمانية البورجوازية من البورجوازية ضدّ البورجوازية، تلك هي واحدة من المهامّ السّياسية الأشد إلحاحاً للاشتراكية ـ الدّيموقراطية»[5] المطروح هنا على الحزب العمّالي أن يواصل إنجاز المهمّة التّاريخية للبورجوازية، هذه المهمّة التي لم تعد قادرة على تحقيقها بنفسها، إذ أصبحت محكومة بتشديد الطّابع القسري لسلطة دولتها حتّى تضمن سيادتها

الوظيفة التكتيكية ثانياً من الممكن أن تتّسع وظيفة البرلمان من تمثيل التّناقضات بين أقسام البورجوازية إلى تمثيل التناقضات بين الطّبقات: ترى الاشتراكية الديموقراطية في العمل البرلماني (أي المشاركة في الهيئات التمثيلية) أداة من أدوات تعليم البروليتارية وتربيتها وتنظيمها في حزب طبقي مستقلّ، أداة من أدوات الكفاح السّياسي من أجل انعتاق العمّال[6] وإذا كانت مواقف لينين من مدى ملاءمة الظّرف لمشاركة الحزب العمّالي في «الدّوما» (البرلمان الرّوسي) مواقف متغيّرة فلأنّها كانت مرتبطة بمدى قدرة «الدّوما» على أن تمثّل، في كلّ فترة معيّنة، طبقات المجتمع الحقيقية المتناحرة تمثيلاً فعلياً «يدور الصّراع الطبقي الحقيقي في فرنسا، على وجه الدّقة بين القوى الممثّلة في مجلس النوّاب، بل وأكثر من ذلك يتناسب تمثيل هذه القوى، في الوقت الحاضر، إن قليلاً أو كثيراً، مع «وزنها الكفاحي» النّسبي. أمّا في روسيا، فإنّ الكفاح الحقيقي **لا يدور البتّة بين القوى** الممثّلة في الدّوما (.) فالحكومة الرّوسية الفعلية ليست ممثّلة في الدّوما أو تكاد (.) والبروليتارية هي أيضاً ليست ممثّلة أو تكاد»[7]

هكذا فإنّ التصوّر اللّينيني للبرلمان تصوّر أدواتي حصراً، لأنّ البرلمان بطبيعته لا يختلف، في نهاية التحليل، عن الدّولة التي يكوّن أحد أجزائها «إنّ أكثر البرلمانات البورجوازية ديمقراطية في أكثر الجمهوريات ديمقراطية حيث ما زالت ملكية الرّأسماليين وسلطتهم قائمة، هو آلة تقمع بها قلّة قليلة من المستغِلّين ملايين العمّال. وواجب الاشتراكيين المناضلين في

سبيل تحرير العمّال من الاستغلال أن يستخدموا البرلمان البورجوازي كمنبر وقاعدة للدّعاية والتّحريض والتنظيم، **طالما بقي نضالنا مندرجاً في إطار النّظام البورجوازي**»[8]

بيد أنّه، عملاً بالتّقليد الذي فتح عهده الحزب الاشتراكي ـ الدّيمقراطي الألماني وزكّاه إنجلس عام 1895 في مقدّمته لكتاب **الصراع الطبقي في فرنسا**، اختارت الأحزاب الشّيوعية في الثّلاثينات من هذا القرن العمل البرلماني لا كوسيلة لتمثيل الصّراع الطّبقي وحسب، بل كأداة شرعية للتحول إلى الاشتراكية أيضاً هذا الطّريق البرلماني لا يستثني البتّة لزوم الالتجاء إلى «كفاح الشغيلة» لتسريع سيرورة التحول أو لمقاومة محاولات البورجوازية التسلطية. غير أنّ التجربة تبيّن أنّ جدلية العمل النّضالي/ والعمل الشّرعي جدلية باطلة تؤدّي إلى طريق مسدود كان ماركس قد فضحه في كتاب **الثّامن عشر من برومير**: «إذا كان حزب الجبل* يريد أن ينتصر في البرلمان لزم عليه ألاّ ينادي بحمل السّلاح. وإذا ما نادى من داخل البرلمان بحمل السّلاح لزم عليه ألاّ يسلك في الشّارع سلوكاً برلمانياً»[9]

● **بيبليوغرافيا**. Lénine, *Passim, in* o., 10 et 15 notamment et 21, 325; ID., o., 16 (p. 29 et s.); 29 (L. à S. Pankhurst, p. 566); Marx, 18 B; LCF (Préface d'Engels, 1895); *Gloses*. - Bernstein, *Les présupposé du socialisme, Seuil, 1974; Pietro Ingrao, Masses et pouvoir,* PUF, 1980; Rosa Luxemburg, Réforme sociale ou révolution, in *Œuvres,* Maspero, 1971.

▶ **متعلّقات**. ـ اقتراع عام، دوما، ديمقراطية، سلطة، مؤسسة.

ب.س. (ع.ل.)

ص. 49.

2 ص. 67.

3 Rosa Luxemburg, Social-démocratie et parlementarisme, Paris, Ed., La Brèche, 1978, p. 26.

4 18B, p. 51.

5 R. Luxembrug, op. cit., p. 29.

6 Lénine, o. II, 283, 1906.

O. 10, 497, 1906.

8 O. 28, 453, 1919.

* حزب يساري في برلمان الثورة الفرنسية قاده دانتون وروبسپيير وسمي بالجبل لجلوس أعضائه على المقاعد العليا في قاعة البرلمان.

9 ES, 1963, p. 44; MEW, 8, 143.

پرودونية

فر: *Proudhonisme* ـ إنك: *Proudhonism* ـ ألم: *Proudhonismus* ـ رو: *Prudonizm*

إنّ الپرودونية، أو بالأحرى الفوضوية الپرودونية (پرودون أوّل من استعمل مصطلح فوضى بمعنى المذهب السّياسي)، موضوع تناول سلبي، ونقد دائم، في مجموع التراث الماركسي فهي تمثّل، أحسن تمثيل، «إيديولوجية البورجوازية الصّغيرة»، التي ما انفكّ اجتياحها يهدّد الاشتراكية أو يحرّفها، ومعها الحركة العمّالية.

وكان ماركس، الذي يصغر پرودون بعشر سنوات، يكنّ، في البداية، الاحترام للرّجل وللمكانة التي حظي بها بفضل أفكاره. وقد التقى به مراراً، خلال خريف سنة 1844 وشتائها؛ وسيتذكّر فيما بعد أنّه حقن پرودون بالهيغلية[1]

أثنى مؤلّف **العائلة المقدّسة** على حملات هذا الأخير ضدّ الملكية[2] واعتبر ماركس أفكاره، في هذا الصّدد، تقدّما «علمياً» ثوّر الاقتصاد السّياسي[3] كما استنتج منها مقاربته الممنهجة الأولى للپروليتارية: «إنّ الپروليتارية والثورة ضدّان *(Gegensätze)*. وهما يشكّلان، بصفتهما تلك، كلاً واحداً ويمثّلان إفرازين من عالم الملكية الخاصّة. والسؤال يكمن في معرفة المكان المحدّد الذي يحتلّه كلّ واحد منهما في هذا التناقض. وهكذا تكون الملكية الخاصة هي الطرف **المحافظ** في هذا التناقض، في حين تكون الپروليتارية الطرف **المدمّر** فيه. فعن الطّرف الأوّل يصدر الفعل الذي يحافظ على التناقض، وعن الثّاني الفعل الذي يقضي عليه»[4] ولقد قابل ماركس بحماس «نقد» أصدقائه القدامى «النقدي» بما قدّمه پرودون، العصامي، الواقف قلباً وقالباً إلى «جانب الجماهير» وبالتالي إلى جانب «الأزمة» أكثر منه إلى جانب «النقد»[5]

غير أنّ هذا الثّناء اصطبغ، منذ هذا الوقت، بتحفّظات تتعلّق بحدود خطاب پرودون. لأنّ هذا الأخير لم يستطع التخلّي عن وجهة نظر الاقتصاد السّياسي. فهو «يلغي الاستلاب الاقتصادي في إطار الاستلاب الاقتصادي»[6] إنّ هذه «الپرودونية» الأولى، حسب قول ماركس، حاربت مثالية اليسار الألماني المثقف، أكثر ممّا عبرت عن التحاقها ولهذا فهي لم تعمّر وسرعان ما أتبع الجدال بهجومات مباشرة حول مسائل جوهرية. وعبر مجريات هيئة المراسلة الشيوعية، التي كانت نواة تنظيم عالمي رفض پرودون المساهمة في نشاطاته[7]؛ ستندلع الحرب حول احتمال اللجوء إلى العنف الذي رفضه پرودون بكلّ وضوح[8]؛ وحول مخطّطات الإصلاح الاجتماعي التي شهدت إنجلس يتصدّر الهجوم ضدّ كارل غرون مفوّض پرودون ومترجمه. وفي أكتوبر 1846، ومع صدور **فلسفة البؤس**، بدأ الصّراع من أجل التأطير الإيديولوجي للمهاجرين الألمان في باريس[9] وقد قوبلت مشاريع المساهمة العمّالية في رأس مال المؤسّسات، التي ستجعل پرودون «في نظر الاقتصاديين البورجوازيين محلّ سخرية إلى الأبد، ومعه كل الاشتراكيين والشيوعيين الفرنسيين»[10]، **ببؤس الفلسفة** باعتباره برنامجاً للحزب الذي يقوده ماركس[11]، وبشكل أخص تحليلاً بديلاً نظرياً وعملياً للمجتمع الرّأسمالي ومنذ ذلك الحين، صارت إدانة ماركس لپرودون قطعية ونهائية. وقد لخّصت صفحة من **بؤس الفلسفة** روح هذه الإدانة:

«لكلّ علاقة اقتصادية جانب حسن وآخر سيّىء: تلك هي النقطة الوحيدة التي لم يتناقض السيد پرودون بشأنها وقد رأى الجانب الحسن مفسّراً من قبل الاقتصاديين، والجانب السّيىء مفضوحاً من قبل الاشتراكيين. وقد أخذ عن الاقتصاديين ضرورة العلاقات الأزلية؛ وعن الاشتراكيين الوهم المتمثّل في عدم رؤية شيء في البؤس غير البؤس. وهو متّفق مع هؤلاء وأولئك، وذلك رغبة منه في الاستناد إلى سلطان العلم. هذا العلم الذي يختصر، في نظره، في نسب هزيلة لصيغة علمية. وهكذا كان السيّد پرودون يفتخر بأنّه قام بنقد الاقتصاد السّياسي

والشّيوعية معاً: والواقع أنّه دونهما. فهو دون الاقتصاديين، نظراً لأنّه اعتقد أنّ في مقدوره الاستغناء عن الخوض في تفاصيل اقتصادية بحتة، لكونه فيلسوفاً يملك صيغة سحرية؛ وهو دون الاشتراكيين، لأنّه لا يملك الشّجاعة، ولا المعرفة الكافيتين ليرتفع، ولو نظرياً، عن الأفق البورجوازي. فقد أراد أن يكون تأليفاً، وما هو في الواقع سوى خطإٍ مركّب. وأراد أن يحلّق، بوصفه رجل علم، فوق البورجوازيين والپروليتاريين؛ وما هو في الحقيقة سوى البورجوازي الصغير، المتذبذب باستمرار بين رأس المال والعمل، بين الاقتصاد السّياسي والشّيوعية»[12]

ومنذ ذلك الوقت، حصل الانشطار الذي سيطغى على تاريخ الحركة العمّالية: فمن جهة، هناك أنصار العمل المباشر، بدءاً بالإضراب (المرفوض أيضاً من قبل پرودون) وصولاً إلى الثورة، وأيضاً أنصار بلانكي وماركس؛ ومن جهة أخرى، نجد دعاة التجديد التدريجي للمجتمع، ودعاة التنظيم الذّاتي للپروليتارية وحركة پرودون التعاونية؛ وعلى ضفة «الإنتاج»، نجد سان-سيمون وفورييه وماركس؛ أمّا على ضفة «التّبادل» فهناك پرودون. وقد قدّم هذا الأخير في البيان، على أنّه رمز «الاشتراكية المحافظة أو البورجوازية»[13] و«أكّد ماركس في رسالة إلى ڤيديمير بتاريخ أول شباط/فبراير 1859[14]، أنّ على الشّيوعية أن تتخلّص، قبل كلّ شيء، من هذا العضو الخائن». وعبارة عضو خائن أبلغ من تحليل. وكذلك الأمر بالنسبة إلى التاريخ، تاريخ المعركة التي يجب خوضها مجدّداً، وباستمرار ضدّ هذا المنافق الذي لا يمكن أبداً التغلّب عليه. إذ بدءاً بالغرونريسه، الذي لازمه پرودون من أوّله إلى آخره، وانتهاء عند قضية السكن (1872)، حيث كان المخاطب المتميّز؛ وانطلاقاً من المعارك الباريسية للرّابطة، ووصولاً إلى مناقشات جمعية الشغيلة العالمية، بعد وفاته (1865) بكثير، شكّل پرودون، أو بالأحرى الپرودونية، تحدّياً دائماً. ولنضف: في كلّ عصر، وفي كلّ المجالات، سواء تعلّق الأمر بـ «المصادر الثلاثة»، التي ينتسب إليها هو أيضاً، أو بالديالكتيك، أو بالتاريخ، أو بالمجتمع، أو بالاشتراكية، أو بالعمل النقابي، حسب التمييزات التي اقترحها أرمان كوڤيلّيه.

وسيواصل الخلف هذا العمل. فقد فضح بليخانوف، من جديد، فردانية پرودون. ورفض نظريته حول التبادل العاجزة عن بناء مجتمع اشتراكي[15] وقد يكشف، بالكاد، عن شيء من الودّ لتحوله الكامل إلى صورة باكونين الذي ينعت بـ «لوثر الپرودونية»[16] كما أنّ لينين نقد بلا كلل، في الكومونة، فشل الپرودونية نقداً شديداً[17]؛ ورغم إقراره بأنّه يواجه «مذهباً اشتراكياً جدّياً جدّاً»[18]، فإنّه ما انفكّ يوضّح كيف أنّ هذا المذهب هو مهد التحريفية[19] أو حتّى القومية[20]، وعلاوة على هذا كلّه كيف أن الپرودونية هي بحقّ رمز الإيديولوجية البورجوازية الصغيرة[21]

إنّ رهانات نقد الپرودونية هي، في الواقع، هامة، لأنّ الأمر لا يتعلّق من خلال نقدها بأقلّ من إزاحة منافسَيْ الماركسية الأكثر خطراً على الحركة الثورية، اللذين هما الفوضوية والإصلاحية. ومن وراء ذلك تأبّدت مسألة لم يحلّها أيّ انشقاق من الانشقاقات التي طرأت على الحركة العمالية، وهي مسألة التحالف ليس فقط بين البورجوازية الصّغيرة أو الفئات الوسطى، والطبقة العمّالية (التي كان لماركس وپرودون الرّأي نفسه حولها[22]، بل وأيضاً بين

مختلف التيارات في صلب الحركة العمالية ذاتها وفي هذا المعنى يظلّ حكم غايتان پيرو مدعّماً، ومفاده: «عندما يصعد پرودون ينزل ماركس، بفعل حركة شبه آلية»[23]

● بيبليوغرافيا. — a/ Quelques occurrences complémentaires: FE, *apud* NGRh, III, 433 et s. (MEW, 6, 562 et s.); KM, *Préf. de 1869* au 18 B (MEW, 16, 358); *apud* KM/FE, *Corr.*, II, les L. de 1851 numérotées 136, 137, 138, 139, 142, 152, 157, 158, 164, 165, 172, 177; *Grund.*, trad. franç., ES, I, 18-19 (Dietz Verlag, 6); *Cont.*, 38 n. et 57 (MEW, 13, 47 et 68); J., I, m, 27 n. (MEW, 23, 613 n.); II, v, 84 (MEW, 24, 431); IV, III, 613 et s. (MEW, 26, 3, 512 et s.); AD, 302-303 (MEW, 20, 246) et 352; L. de FE à Bebel du 18-28 mars 1875; *Préf. de 1891* de FE à GCF (il qualifie Pr. de «socialiste de la petite paysannerie et de l'artisanat» et assure que «la Commune fut le tombeau de l'école proudhonienne du socialisme»); un jugement de F. Lassalle sur Mph, *apud* L. à Marx du 12 mai 1851 *(Correspondance Marx/Lassalle*, Paris, PUF, 1977); A. Gramschi dit de Prodhon qu'il est le «Gioverti français» (cf. *Gr ds le texte*, 264, 538) et le compare à Sorel et De Man) *ibid.*, 289).

b/ Proudhon: *Œuvres complètes*, C. Bouglé et H. Moysset éd., 15 vol., Paris, 1926. 1959; *Carnets*, P. Haubtmann éd., 3 vol., Paris, 1960-1968; *Œuvres choisies*, J. Bancal éd., 2 vol., Paris, 1967.

c/ Etudes: *Actualité de Prodhon*, Colloque de Bruxelles (1965), Bruxelles, 1967; J. Adam (Lambert), *Les idées antiproudhoniennes sur l'amour, la femme et la mariage* (Réponse à *Justice* de Proudhon), Paris, 1858; P. Ansart, *Sociologie de Proudhon*, Paris, 1967; ID., *Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique de l'anarchisme*, Paris, 1970; J. Bancal, *Proudhon, pluralisme et autogestion*, Paris, 2 vol., 1970; C. Bouglî, *La sociologie de Proudhon*, Paris, A. Colin, 1912; H. Bourgin, *Proudhon*, Paris, Biblio., socialiste, 1903; G. Gogniot, Le vrai Proudhon, apud *La Pensée*, n° 81, 1958; E. Dolléans, *Proudhon*, Paris, 1948; ID, et J. L. Puech, *Proudhon et la révolution de 1848*, Paris, 1948; Ed. Droz, *P. J. Proudhon*, Paris, Libe. Les Pages libres, 1903; G. Gurvitch, *Proudhon et Marx, une confrontation*, Paris, 1962; Id., *Dialectique et sociologie*, Paris, 1965; G. Guy-Grand, *Pour comprendre la pensée de Proudhon*, Paris, 1947; P. Haubtmann, *Marx et Proudhon, leurs rapports personnels, 1844-1847*, Paris, 1947; ID., *Proudhon, Marx et la pensée allemande*, Presses Univ. de Grenoble, 1981; A. Kriegel, Le syndicalisme révolutionnaire et Proudhon, apud *Le pain et les roses*, Paris, PUF, 1968; G. Labica, *Le statut marxiste de la philosophie* (chap. VIII, XVII et XVIII); G. Pirou, *Proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire*, Paris, Rousseau, 1910; J. L. Puech, *Le proudhonisme dans l'AIT*, Paris, 1907; G. Sorel, *Introduction à l'économie moderne*, Paris, 1909.

▶ متعلّقات. — أمميات، باكونينية، پروليتارية، بلانكية، بورجوازية صغيرة، تحالفات، تعاون، طوبى، علم، فردية (مذهب. .)، فوضوية، كومونة، مساواة، وفرة/ندرة.

ج. ل. (هـ. ب.)

L. du 24 janv. 1865.

2 *Qu'est que la propriété?* Paris, 1840.

3 Cf. *apud* chap. IV, la «Note marginale n°. 1».

4 SF, ES, p. 46-47; MEW, 2, 37.

5 *Ibid.* 53; 43.

6 SF, 54; MEW, 2, 44.

7 L. du 5 mai 1846; cf. *Corr.*, 1.

8 Cf. *Correspondance de P. J. Proudhon*, Paris, 1875, t. 2, p. 198 et s.

9 Cf. les L. de F. Engels pour cette période, apud *Corr.*, 1.

10 L. de FE à KM du 19 sept. 1846, *Corr.*, 1, 411.

11 L. de FE du 25-26 oct. 1847; *Corr.* 1, 494; MEW, 27, 93.

12 Paris, ES, 1947, p. 100-101؛ معلوم أن هذا المؤلّف كتب مباشرة بالفرنسية؛ ثمة تقييمان يحيطان بهذا الأخير، cf. L. à Annenkov du 28 déc. 1846, apud *Corr.*, 1, 455, en français également, et L. à von Schweitzer, parue en plusieurs livraisons dans le Sozial-Demokrat en fév. 1865.

13 MEW, 4, 488.

14 MEW, 29, 573; trad. *apud* LK, ES, 106.

15 *Œuvres philos.*, Moscou, Ed. du Progrès, t. 1, 286 et s.

16 *Ibid.*, 134.

17 Cf. O., 5, 334; 12, 106...

18 O. 19, 597.

19 O., 15, 28.

20 *Ibid.*, 20, 461: Lénine reprend une L. de KM du 20 juin 1866, où ce dernier parle de «stirnérisme proudhonien».

21 *Ibid.*, 22, 365 et s., *Marxisme ou proudhonisme?*

22 cf. L. à Annenkov, citée et *De la capacité des classes ouvrières.*وهي مسألة كان ماركس وبرودون يحملان حولها الفكرة نفسها؛

23 Apud *Proudhon et notre temps*, Paris, 1920, cité par A. Cuvillier.

بروليتارية

فر.، إنك.، ألم.، رو.: *ibid. Proletariat*

إن الموقع المركزي الذي يحتله مفهوم البروليتارية يجعله من أكثر مفاهيم النظرية الماركسية تعقيداً فهو من المفاهيم التي لا يمكن فصلها عن تاريخ نشوء هذه النظرية. إن إشكالية هذا المفهوم تبقى خاضعة من البداية إلى النهاية للتاريخ المتواصل لهذه النظرية (4) بدءاً بـ «البروليتارية الفلسفية» (1) ووصولاً إلى البروليتارية «الاجتماعية» (2) ومهامها (3).

1/ لم يستعمل ماركس كلمة «بروليتارية» القريبة العهد (1836) إلا قبل انتهاء العام 1843. وكان قبل ذلك التاريخ يستعمل في مقالاته في **الجريدة الرينانية** كلمات «الشعب» و«الفقراء» أو «الطبقات البائسة» أما في كتابه **العقد الاجتماعي**[1]، الذي قرأه ماركس، فقد استعمل جان-جاك روسو كلمة «بروليتاري» بالمعنى الذي نعرفه اليوم. أما سان-سيمون فقد تعرض إلى «طبقة البروليتاريين»[2] وأغلب الظن أن موزس هيسّ هو الذي مَرَّرَ كلمة «بروليتارية» داخل قاموس اليسار الألماني، متأثراً بقراءته مؤلَّف لورنس ڤون شتاين المخصص للمذاهب الاشتراكية

والشيوعية. وقد كتب ڤون شتاين بشكل بالغ الدلالة: «إن الجماهير تلتف حول المبادىء التي تخدم مطالبها بعزم. أما طبقة الفقراء الكادحة والبائسة فتتحول إلى وحدة قوية مهدِّدة، ورافضة لكل شيء: البروليتارية»[3] أما هيسّ فقد رسم بكل وضوح، منذ بحثه المعنون: **الاشتراكية والشيوعية**، لوحة «التناقض بين أرستقراطية المال وبين الفقر المدقع» و«التناقض بين البورجوازية والبروليتارية»[4] وكانت أول صيغة طرحها ماركس لمفهوم البروليتارية صيغة فلسفية، تعود بالأخص إلى نظرية الاغتراب الفويرباخية، أو حتى إلى «الطبقة الكونية» لهيغل (شلومو أفينيري)، أكثر مما تعود إلى الأفكار الاشتراكية والشيوعية التي لم يكن بعد قد اعتنقها كما هو الشأن بالنسبة إلى هيسّ وإنجلس. وملامح هذه الصيغة هي أن البروليتارية[5] «طبقة في طور التكوين» (علينا أن نفهم هذه العبارة كالتالي: طبقة لم توجد بعد كما هو الحال بالنسبة إلى فرنسا مثلاً، أي موجودة بالقوة) و«لها طابع كوني» أي أنها «طبقة من طبقات المجتمع البورجوازي» و«لا تشبه أية طبقة أخرى من طبقات هذا المجتمع». وهي واقعة تحت الظلم بكل ما تعنيه هذه الكلمة، وليس تحت «بعض مظاهره فقط». وهي لذلك لا تطالب بحق معين ولا يمكنها الاستناد إلى أية شرعية «تاريخية» باستثناء تلك المستمدة من طبيعتها «البشرية» إنها «انحلال المجتمع»: فهي حاضراً «خسارة كلية للإنسان»، أما مستقبلاً فهي «الانتصار الكلي للإنسان». فالإشكالية التي يندرج في صلبها هذا التعريف هي إشكالية التكامل الضروري بين البروليتارية والفلسفة. فالفلسفة تمثل المبدأ **الفاعل** أو «عقل» هذا «القلب»[6] إن «انعتاق الإنسانية» حسب تعبير ماركس مرتبط بمدى نجاح هذا التزاوج. إلا أن ماركس لم يقف عند هذا الحد، إذ سرعان ما استخلص محدودية التقوقع داخل الصدفة الفلسفية. وقد جاءت انتفاضة الحائكين في سيليزيا لتقلب طرفي معادلة الفلسفة/ البروليتارية. «لقد بدأ تمرد سيليزيا تحديداً عند نقطة نهاية الانتفاضات العمالية الإنكليزية والفرنسية، أي نقطة الوعي بماهية البروليتارية»[7] لم تعد البروليتارية تلعب دور المتفرج: «يجب الإقرار بأن البروليتارية الألمانية هي **منظّر** البروليتارية الأوروبية، مثلما أن البروليتارية الإنكليزية هي **الاقتصادي**، والبروليتارية الفرنسية هي **السياسي**. وقد أدى الظهور الفجائي لكلمة پروليتارية في خطاب ماركس الذي استعاض عن مفهوم التحرر بمفهوم **الثورة** إلى طرح جديد. وهذا الطرح الذي يحمل بصمات پرودون نجده في الملحوظة الهامشية النقدية رقم 2 لكتاب **العائلة المقدسة**. ومن الواضح أن ماركس قد اقتبس هذا عن الفرنسي الذي أثبت أن حركة رأس المال تولّد الفقر، وأن مقياس تحديد الثنائي المتضاد الجديد: «الطبقة المالكة والطبقة البروليتارية»، هو الملكية الفردية فـ«الملكية الفردية بصفتها ملكية فردية وبصفتها ثروة مجبرة على تأبيد **وجودها الخاص** وعلى تأبيد وجود نقيضها، «البروليتارية». إن الإشكالية تبقى إشكالية الاغتراب وإشكالية الإلغاء/ التجاوز *(aufhebung)*: «إن البروليتارية تنفذ الحكم الذي أصدرته الملكية الفردية في حق نفسها والمتمثل في بعث البروليتارية إلى الوجود». والبروليتارية إذا ما قدر لها أن تنتصر تمهد ـ بإلغاء الملكية الفردية ـ لزوالها الذاتي هي أيضاً. ولكن «البراكسيس» (الممارسة العملية) نسفت هذا الإطار وهو لا يزال في الطور النظري. «ليس المطروح أن نعرف ما هو الهدف الذي رسمه لنفسه هذا البروليتاري أو ذاك أو حتى البروليتارية بأكملها حالياً، بل المطروح هو معرفة طبيعة

البروليتارية وما عليها أن تفعله وفقاً لهذه الطبيعة. إن من نافل القول إن قسماً كبيراً من البروليتارية الإنكليزية والفرنسية واع مهمته التاريخية. .».

2/ لقد انتصر موقف الجماهير سنة 1845[9] مترجماً إلى لغة البروليتارية، «الطبقة المحرومة من الملكية» كما يقول إنجلس[10]، وفرض حتمية الثورة الاجتماعية[11] لقد تجاوب لينين مع هذه الفكرة وحيّا كتاب إنجلس في سنة 1895، **وضع الطبقة الكادحة في إنكلترا** قائلاً «إن إنجلس هو أول من أعلن أن البروليتارية ليست فقط طبقة تعيش المعاناة بل طبقة يدفعها وضعها الاقتصادي المزري بشكل لا يقاوم إلى الأمام ويجبرها على النضال من أجل تحررها النهائي». وقد اختصر لينين الدرس المستخلص في **العائلة المقدسة** قائلاً: «لقد اعتقدا جازمين (ماركس وإنجلس) أن البروليتارية ليست فقط القوة القادرة على قيادة هذا النضال بل كذلك القوة التي لها مصلحة مباشرة في أن يصل هذا النضال إلى غايته»[12] لقد ظهر طرح ثالث، لكنه جديد هذه المرة، لمفهوم بروليتارية بعد ثلاث سنوات من تبلور مشروع تحويل عصبة العادلين إلى حزب شيوعي. وهذا الطرح موجود طبعاً في **البيان الشيوعي** الذي يعد برنامجاً سياسياً ومحصلة للأبحاث المخصصة لمختلف الأوضاع البروليتارية في أوروبا، وكذلك لنقد الإيديولوجية الألمانية ولنقد برودون، و**البيان** ليس سوى تقديم للبروليتارية على أنّها الفاعل الرئيسي على مسرح التاريخ. وبإمكاننا استخلاص السمات الرئيسية من الوصف الحقيقي للبروليتارية كما ورد في **البيان**، وهذه السمات هي: **التناحر** بين البروليتارية والبورجوازية الذي يمثل مكوناً بنيوياً «للمجتمع البورجوازي» أو بالأحرى لنمط الإنتاج الرأسمالي؛ و**طبيعة** البروليتارية كطبقة تخلق الثروات لكنها لا تملك أية وسيلة إنتاج؛ و**نشوء البروليتارية** كطبقة تتكون من كل طبقات السكان؛ وهي رغم عدم تحليها بأي طابع قومي، تتخذ الإطار القومي إطاراً لنضالها الطبقي الذي هو «نضال سياسي» يمر أولاً على وجه التدقيق عبر تنظيم نفسها بصفتها طبقة ثم في شكل حزب سياسي وتحديد **وظيفة البروليتارية**، إذ لا يمكنها وضع حد للاستغلال الذي يكوّنها إلا بتحطيم المجتمع القديم في قاعدته الاقتصادية وبنائه الفوقي؛ والشيوعيون يخدمون مصالحها في كل الميادين لأجل تحويلها إلى «طبقة مسيطرة» وحصولها على الديمقراطية؛ والشيوعيون يرفعون شعارها عن الثورة العالمية: «يا عمال العالم اتحدوا».

إن هذا المفهوم الجديد للبروليتارية يقطع نهائياً مع مصطلحات مثل «الشعب» أو «الجماهير» أو «المنتجين». وهو بجعله البروليتارية في صراع الطبقات إفرازاً فاعلاً في الوقت نفسه، في أبنية تاريخية محددة إنما يتخطى البؤسوية والشعبوية وكل أشكال المؤازرة حتى ولو كانت فلسفية. لم تعد المسألة مسألة استردادٍ للماهية البشرية بل مسألة ثورة بصفتها عملية موضوعية. وسيخصص **رأس المال** لهذه التحليلات مكانة لا مثيل لها، وذلك بجعله **موقف البروليتارية موقف نقد الاقتصاد السياسي** نفسه وينبهنا ماركس قائلاً: «بما أن هذا النقد يمثل طبقة، فإنه لا يمكن أن يمثل إلا الطبقة التي تتمثل مهمتها *(Beruf)* التاريخية في الثورة على نمط الإنتاج الرأسمالي وفي إلغاء الطبقات في مرحلة متأخرة ـ وهذه الطبقة هي البروليتارية»[13] لم تعد المسألة مجرد حلم طوباوي بل حتميةً من حتميات «القانون العام للتراكم الرأسمالي»: «وبما أن إعادة الإنتاج البسيطة تتجدد باستمرار على صورة علاقة رأس المال ـ رأسماليين من جهة

وعمال أجراء من جهة أخرى ـ فإن التجديد أو التراكم يجدد على نطاق موسع علاقة رأس المال أي مزيد من الرأسماليين أو رأسماليين أكبر شأناً في طرف ومزيداً من العمال الأجراء في طرف آخر. إن قوة العمل تنصهر باستمرار في بوتقة رأس المال فهي الوسيلة التي تجعله يكتسي قيمة. إلا أنها عاجزة عن التخلص من ربقته رغم أن تجدد الرأسماليين الخاصّين الذين يشترونها يُوهم بأن رأس المال غير مُستَعْبِدٍ لها ويمثل تجديد قوة العمل هذه في الآن نفسه بناء لجزء من تاريخ تجديد رأس المال نفسه. ويرافق تراكمَ رأس المال تزايدٌ في صفوف البروليتارية»[14]

3/ لقد وقع التركيز بشدة بعد ماركس وإنجلس على الوظيفة الثورية للبروليتارية. وقد أصبح من الضروري تأسيس أحزاب عمالية واشتراكية ديمقراطية وأخيراً شيوعية. وسيظل الإخلاص الشديد لروح البيان بمثابة السُّنة التي سيسهر على احترامها كل المؤسسين. وقد ارتأى ماركس ضرورة التذكير بذلك منذ أن انطلقت عملية التأسيس الأولى لتلك التشكيلات: «من بين كل الطبقات التي تقف اليوم في مواجهة البورجوازية تُعتبر البروليتارية الطبقة الوحيدة التي تجسد الروح الثورية بحق»[15] لقد وقع الانكباب بحزم على تدقيق المفاهيم وبلورتها وتعميمها وذلك ضمن مشروع متكامل يهدف إلى تحديد «مهام البروليتارية» على غرار ما كان يقوم به لينين الشاب آنذاك من نشاط لبناء الاشتراكية-الديمقراطية في روسيا «يجب على البروليتارية أن تجتهد في بعث أحزاب عمالية سياسية مستقلة يكون هدفها الأساسي الاستيلاء على السلطة السياسية لأجل بناء المجتمع الاشتراكي. وعليها ألا تعتبر ولو للحظة واحدة مجمل الطبقات الأخرى بمثابة «كتلة رجعية موحدة» [لينين يستشهد هنا بالنقد الذي كان وجهه ماركس في **الحواشي** والمتعلق ببرنامج غوتا إلى زعماء الحزب الألماني] ويضيف لينين: «على البروليتارية ـ خلافاً لما هو متوقع ـ أن تساهم في كل مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية وأن تقف إلى جانب الطبقات والأحزاب التقدمية في صراعها ضد الطبقات والأحزاب الرجعية وأن تدعم كل حركة ثورية مناهضة للنظام الحالي وأن تدافع عن القوميات والأجناس المنبوذة أو الأديان المضطهدة أو النساء المسلوبات من حقوقهن، إلخ»[16] وهكذا فإن حدود حقل الممارسة السياسية العملية أصبحت واضحة. ونكتفي هنا بإحالة القارىء إلى أهم المفاهيم الواردة في أبواب هذا القاموس وهي: صراع الطبقات، الوعي الطبقي، النضال السياسي، النضال الاقتصادي، النقابة، الحزب، الاستقلالية أو الاستقلال، القيادة أو السيطرة، الهيمنة، الالتحام، التحالفات، الديكتاتورية والأممية. إن الموقع المركزي لمفهوم البروليتارية ـ بعد كل هذه التفاصيل ـ يصبح أكثر بروزاً من ذي قبل. إلا أننا مهما أكدنا على أهميّة هذا المفهوم فلن نوفيه حقه. أنكونُ على خطإٍ حين نقول إنَّ في الإمكان الاستعاضة عن الماركسية اللينينية أو الاشتراكية العلمية بعبارة **الإيديولوجية البروليتارية**؟

4/ **ملاحظات**. ـ إن العودة من جديد لاستعراض النقاط الواردة سابقاً تفرض علينا الانتباه إلى المسائل التالية:

1. **الطابع الكوني للبروليتارية ومهمتها**: إن هذه المعادلة تثير جملة من المشكلات. أولها

أصول الكونية ومسألة الكونية بصفة عامة لدى ماركس: وهنا لا نملك إلا أن نثير ما قاله روسّو حول «الإرادة العامة» أو ما قاله هيغل حول «الطبقة الكونية» نفسها لخدمة الدولة والتي يكون قَدَرُهَا جعل هدفها الأساسي السمو نحو الكونية»[17] ونستعرض كذلك ـ وما بالعهد من قدم ـ الإرادة الكانطية في جعلِ موقع مبدإ «التشريع الكوني» في الفرد. إننا نجد كذلك من جهة أخرى هاجس إنجاز الپروليتارية للفلسفة. وقد وضح ماركس ما قاله في هذا الصدد في نهاية **مقدمة 43 في** *Kritische Randglossen* التي حررها ضد روغه لمجلة: **إلى الأمام!** بعد سنة من ذلك التاريخ: «إن الانفصام بين التطور الفلسفي لألمانيا وتطورها السياسي ليس بدعة، بل هو أمر ضروري. ففي الاشتراكية وفي الاشتراكية وحدها يستطيع شعب مسلح بالفلسفة أن يجد ضالته. إذاً فالپروليتارية هي وحدها القادرة على القيام بدور العنصر المحرك لانعتاق هذا الشعب»[18] لقد أعاد إنجلس إلى الأذهان هذه الملحوظة مرتين في وقت متأخر. مرة أولى في العام 1874، عندما أثار أن الپروليتارية الألمانية تتمتع بامتياز مزدوج، على بورجوازيته وعلى العمال الآخرين في أوروبا، لأنها «الأكثر إجادة للنظرية»[19] ومرة ثانية عام 1888 عندما ختم كتابه **لودفيغ فويرباخ** بالجملة التالية: «إن الحركة العمالية الألمانية هي وريثة للفلسفة الكلاسيكية الألمانية». وقد تساءل غرامشي بعد نصف قرن من هذا التاريخ عن معنى هذه العبارة التي نسبها عن خطأ إلى ماركس فاقترح هذا التأويل: «ألم يكن ماركس يقصد الدور التاريخي الموكول لفلسفَتِهِ وقد تحولت إلى نظرية خاصة بطبقة مدعوة إلى الإمساك بزمام الدولة؟»[20] إن فكرة فقدان الإنسان لإنسانيّته أو استرداده لها أو فكرة الكائن النوعي الفويرباخية في **مخطوطات 1843 و1844** كانت سبباً في ظهور قراءة رسولية ذات مضمونين: المضمون الأول له بعد نظري بارز ويرى في الپروليتارية «إنشاءً قبلياً» مطابقاً لأُطروحات الفلسفة الألمانية[21] إن هذا المضمون ينحو بذلك منحى التأويل الذي يرى في الپروليتارية نظير المسيح أو ربما المسيح نفسه[22] أما المضمون الثاني الذي يعتبر كلاسيكياً بالنسبة إلى كل من «الإنسية الماركسية وللطرح الطوباوي ـ الإيديولوجي للنظرية، فإنه يقدم صيغة تحمل مسحةً من العلمانية بالمقارنة مع المضمون السابق حيث «البرابرة» أي (الپروليتاريين) كما يقول بوخارين هم الذين يمثلون تطلعات الإنسانية نحو الغد الأفضل ونحو ازدهار الحضارة»[23] إلا أن ما لا ينبغي إهماله هو أن الطابع الكوني للپروليتارية كما ورد على لسان ماركس في رأس المال ليس إلا ردّاً على الكونية التي تباهت بها البورجوازية إبّان ثورتها والتي تحلت بها علاقات الإنتاج الرأسمالية أثناء مدّ سيطرتها على العالم. وهكذا فإننا ننتقل بهذه الصورة من كونية مغتصبة إلى كونية خالصة «ومن مجرد طرح إيديولوجي إلى تأصيل علمي لمفهوم الكونية. وأغلب الظن أن غرامشي كان يقصد شيئاً مشابهاً عندما تحدث عن الپروليتارية في موضع ثانٍ بصفتها «الطبقة الأممية» للتفريق بينها هذه المرة وبين الشرائح الاجتماعية المدعوة إلى السير في ركاب الپروليتارية، وهي الشرائح «القومية» (المثقفين) و«الإقليمية» وأنصار الحكم البلدي (المزارعين)»[24]

2. **الپروليتارية والطبقة العاملة**: أَهُمَا مفهومان مختلفان لحقيقة واحدة بحيث يكون المفهوم

الأول «فلسفياً» أكثر من الثاني والمفهوم الثاني «سوسيولوجياً» أكثر من الأول؟ أم نحن أمام مفهومين أحدهما قديم والآخر حديث؟ أم المسألة تتعلق بمفهومين أحدهما ضيق وثانيهما أكثر شمولاً؟ من اليسير استنباط تبريرات لكل هذه التساؤلات. فسيرج ماليه (S. Mallet) مثلاً[25] يعتبر «أن مفهوم الپروليتارية يختلف عن مفهوم الطبقة العاملة. فالطبقة العاملة مصطلح سوسيولوجي. وهو بهذه الصيغة مصطلح معقد ومتعدد الأشكال: إن الطبقة العاملة المتجانسة من حيث التخصص ومستوى الدخل والموقع في الإنتاج، إلخ، لم تولد بعد». أما الپروليتارية فقد حبتها النظرية الماركسية حسب هذا الكاتب بوصف دقيق يقوم على ثلاث سمات. فهي **أولاً** نتاج التنظيم الصناعي للعمل بحيث لا يكون لوجودِها أي معنى خارج هذا الإطار، وهي **ثانياً** منتجة لقيمة زائدة؛ وهي ثالثاً محرومة من الاطمئنان على الشغيل، وهذا الحرمان ملازم لها أما مؤلفو **القاموس الاقتصادي والاجتماعي**[26] فإنهم ـ خلافاً للتعريف السابق ـ يرون أن المصطلحين: الپروليتارية والطبقة العاملة يعتبران عموماً مترادفين ويعنيان «**العمال الأُجراء**» إلا أن المقال يضيف: «يقع توقيف لفظ الپروليتارية أحياناً على ذلك القسم فقط من الطبقة العاملة وهو القسم الواعي وعياً بالغاً بالاستغلال الذي يفرضه عليه النظام الرأسمالي ويعمل لوضع حد لذلك الاستغلال بالطريقة الثورية» إن دور **الوعي** هنا هو الذي يشكل محور هذا التعريف. ومن الممكن العثور لدى ماركس نفسه على كل هذه المعاني في وقت واحد. لقد رأينا أعلاه[27] أنه وقع فهم كلمة پروليتارية على أساس أنها تعني «الأجراء». أما في الكتابين الثاني والثالث **لرأس المال** فقد انقطع الحديث إن صح التعبير عن الپروليتارية وأصبحت عبارة الطبقة العاملة هي المستعملة. كما أن كلمة پروليتارية تكاد تكون غائبة تماماً في كتاب «**نظريات حول القيمة الزائدة**». ثم عادت كلمة پروليتارية من جديد في **نقد برنامجي غوتا وارفورت** وخاصة في مؤلفات ف. إنجلس[28] أما في نصوص الأممية الشيوعية الأولى، فإن الغلبة أصبحت لمصطلحات «الشغالين» و«الجماهير الشغيلة» والاستثناء هو اختتام الكلمة الافتتاحية بشعار 1848 «يا عمال العالم اتحدوا!». إن المناسبات التي وردت فيها كلمة پروليتارية بصفتها صفة ـ ونشير هنا إلى أن ماركس كان دائماً يكتبها بالفرنسية ـ أقل من المناسبات التي وردت فيها بصفتها اسماً أما في مؤلفات لينين فإن كلمتي «پروليتارية» و«پروليتاري» *(proletarii)* لم يشهدا تراجعاً إلا أن «الطبقة العاملة» و«العامل» (rabotie) أصبحت أكثر الألفاظ استعمالاً وبدون الخوض كثيراً في هذا الجدل يبدو أنَّ في الإمكان استخلاص ما يلي: إن الپروليتارية كتسمية **تشمل** الطبقة العاملة. فكلمة پروليتارية تشير إلى ما لهذه الطبقة من خصوصيات في المجتمع البورجوازي وهي غياب أي ملكية والإقتصار على بيع قوة العمل، وخلق القيمة الزائدة، وتبعاً لذلك الوعي بالذات والوظيفة الثورية. وبهذا المعنى يُعتبر مفهوم پروليتارية مفهوماً نظريّاً بحتاً أما إذا لم تكن الحاجة إلى الاستشهاد بكل هذه الخصوصيات فإنه يقع اللجوء إلى استعمال الألفاظ ذات المضامين الواسعة مثل الطبقة العاملة أو الشغالين. إلا أن لفظ پروليتارية سرعان ما يستعيد زمام المبادرة كلما لاح في الأفق خطر الخلط أو حدثت ضرورة للتذكير بمواصفات الپروليتارية كما هو الشأن عندما تطرح مثلاً مسألة حزب **الپروليتارية** (الذي هو حزب **الطبقة العاملة وحلفائها** نظرياً وعلى أرض الواقع) أو عندما تطرح مسألة ديكتاتورية الپروليتارية[29]. إن

الموقع المركزي للفظ البروليتارية هو انعكاس لما يمثله هذا المفهوم من رهانٍ خطير كما أثبت التاريخ ذلك في العديد من المرات.

3. **البروليتارية اليوم.** ـ بعد كل ما أوردناه عن البروليتارية، هل بإمكاننا أن نقول إن هذه الطبقة غير موجودة اليوم أو إنها لم تعد موجودة؟ لقد لقي هذا الموقف دعماً على مستويات عدة. وهو يمثل الاستنتاج والقاسم المشترك لمناهج متباينة فيما بينها تبايناً شديداً؛ لقد أصبحت البروليتارية بالنسبة إلى البعض الطبقة المفقودة بملء معنى الكلمة. فهي في البلدان الرأسمالية المتقدمة ـ ونتيجة لذلك التقدم بالذات ـ لم تتطور بصفة موازية بل تركت مكانها لشرائح اجتماعية جديدة (العمال المختصين، الفنيين، المستخدمين). لذلك بات من الواضح أن طبيعة الطبقة العاملة قد تغيرت («أصحاب الياقات البيضاء» التبرجز أو «الأرستقراطية العمالية»، الحصول على الملكية، الأسهم في الشركات). إن الوعي الطبقي لم يتطور بدوره وكذلك الشأن بالنسبة إلى الحركة الثورية. أما في البلدان المتخلفة فإن البروليتارية بالمعنى الذي يقصده ماركس لم تتكون أو أنها في طور التكوُّن. أما بالنسبة إلى الثورة «الاشتراكية» فإنها لم تتحقق إلا في الكيانات القومية ذات الأغلبية الزراعية السَّاحقة (بما في ذلك روسيا). لقد اعتمد ماركوز على هذه المعاينة للجزم بأن «المفهوم الماركسي للبروليتارية «مفهوم أسطوري»»[30] وقد وجدت أسباب مشابهة دفعت بعدد آخر من المنظّرين إلى الأخذ بفكرة اختفاء البروليتارية لكن بفعل التضخم هذه المرة: فبِمَا أن كل الأجراء في نظر هؤلاء المنظّرين هم في نهاية المطاف بمثابة البروليتاريين نظراً لمهمة إنتاج القيمة الزائدة التي أنيطت بعهدتهم، فالمطروح إذاً هو الدعوة إلى قيام كتلة تاريخية جديدة تكون فيها الطبقة العاملة مجرد نواة لا غير (روجيه غارودي). إن «حركة التحول إلى بروليتارية» قد عوّضت بهذه الصورة عن البروليتارية. وأخيراً فإن مواقف بعض الجهات من داخل الحركة العمالية العالمية تجعلنا نعتقد أن ساعة الفاجعة قد دقت بالنسبة إليها هي أيضاً فهذا الاتحاد السوفياتي، أي البلد الاشتراكي، لا يتورع عن الترويج لشعار الانتقال من سلطة السوفياتات العمالية والزراعية إلى «دولة الشعب بأسره»؛ أو هذا شعار «الأممية البروليتارية» يضمحل لفائدة شعار «التضامن الأممي»؛ أو هذه مقولة موت عنصر ـ البروليتارية، بفعل التخلي عن سلطته ـ ديكتاتورية الـ.

وفي الختام يمكننا أن نفترض، مهما كانت الإشكالية المعتبرة (1، 2، 3) أنّ ما تضمنته الأجوبة المقدمة من مخاطرة أو تدخل في غير محله أو جدل أو تكتيك ليس قادراً على طمس الحقيقة التي مفادها أن الأسئلة في حد ذاتها وبدون استثناء تبقى قائمة. أين نحن من «الرسولية البروليتارية» هاته المقولة التي نسخر منها اليوم سخرية لاذعة: ألم يكن ماركس يأمل ـ وهو في أوج نضجه ـ «نهاية ما قبل تاريخ الإنسانية» وانبعاث الإنسان المتحكم في مصيره تحكماً لا تشوبه شائبة؟[31]

● بيبليوغرافيا. *1*/ KM/FE, IA (ES: la place de l'individu dans la société communiste, opposée au rôle des «puissances étrangères», 63 et s.; MEW, 3, 34.; le prolétariat exclu de la «manifestation de soi», 102; 67); Mph (ES: sa constitution progressive comme classe, *in fine*);

Corr., IV, 148 (les racines de l'antagonisme peuple/prolétariat contre bourgeoisie se trouvent dans le Tiers Etat); Schlomo Aniveri, *The social and political thought of Karl Marx,* Cambridge University Press, 1968 («classe univers.», p. 62); E. Balibar, *Cinq études du matérialisme historique,* Paris, Maspero, 1974 (p. 135 et s.); Georges Labica, *Le statut marxiste de la philosophie,* Paris, Complexe/PUF, 1976 (chap. VI et XII); Solange Mervier-Josa, *A propos de la classe universelle et du fanatisme* (Colloque «Actualité du marxisme», Lille, avr. 1980); Maximilin Rubel, *K. Marx, Essai de biographie intellectuelle,* Paris, Rivière, 1957, p. 140 et s. (à propos de «l'eschatologie prolétarienne»).

2/ KM/FE: TSC (ES, 31: «L'accroissement du capital et par conséquent l'accroissement du prolétariat, c'est-à-dire de la classe ouvrière»: Lénine, o., 47 (Index: classe ouvrière, la rubrique la plus étendue, 90-103); Plekhanov, *Œuvres philos.*, t. I)659 et s. sur le rôle de la concurrence dans la formation du prolètariat).

3/ A. Gorz, *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme,* Paris, Seuil, 1964; ID., *Adieux au prolétariat,* Paris, Seuil, 1981; G. Lukàcs, *Lénine,* Paris, EDI, 1965 (chap. III: «Le parti dirigeant du prolétariat»); S. Rancière, *La nuit des prolétaires,* Paris, Fayard, 1981; P. M. Sweezy, C. Bettelheim, *Lettres sur quelques problèmes actuels du socialisme,* Paris, Maspero, 1972 (sur le concept de prolétariat, p. 62 et s.).

▶ **متعلّقات.** ـ أنظر أعلاه فقرة 3/في الآخر؛ ثم إضافة: پرودونية، تقسيم العمل، عمال، عمل، نقابة.

ج.ل. (هـ. ت.)

1 IV, 4.

2 Œuvres, réimpr., Paris, Anthropos, 1966, t. 6, p. 457.

3 *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs,* Leipzig, O. Wigand, 1842, p. 28.

4 Apud Philosophische und Sozialistiche Schriften, Berlin, Akademie-Verlag, 1961.

5 D'après *l'Introd. de 43,* éd. bilingue, Paris, Aubier, 1971, p. 99 et s.

6 «بمجرد أن تخترق شرارة الفكر أعماق هذه الأرض الشعبية الساذجة. . .». *Ibid.*, 142.

7 MEW, 1, 404, trad. *apud.* J. Grandjonc *Marx et les communistes allemands à Paris,* Paris, Maspéro, 1974, p. 157.

8 *Ibid.*

9 SF, Chap. VI.

10 Deuxième discours d'Elberfeld, apud KM/FE, *Critique de l'économie nationale, Discours d'Elberfeld,* éd. bilingue, Paris, EDI, 1975, p. 136.

11 *Ibid.*, 139.

12 O., 2, 17-18.

13 MEW, 23, 22, trad. ES. 1, 1, 25, il s'agit de la Préf. à la 2[e] éd. allemande.

14 MEW, 23, 641-642. يؤكد ماركس في ملحوظة مضافة إلى التّرجمة التي قام بها روا (Roy) وهي ملحوظة لم نتعرض لها أعلاه وتؤكد: «في الاقتصاد السياسي يجب أن نعتبر البروليتاري هو الأجير الذي يصنع رأس المال ويجعله يثمر». ES, 1, 111, 55, N.1.

15 MPC, éd. bil. 101, cit. apud *Gloses,* MEW, 19, 22, ES. 26.

16 O., 4, 182.

17 Princ. de la philos. du droit, §. 303, commentaire de KM apud *Cridr.* MEW, 1, 273-277, trad. ES. 122-127

18 MEW, 1, 405; trad. *apud* Grandjonc ouvr. cit., p. 158.

19 Préf. à la rééd. de GP; MEW, 18, 514-516, ES apud La Rv démo., 22-23.

20 *Matérialismo storico,* Einaudi, p. 76; trad. apud. *Gr. ds le texte,* Paris, ES, 1975, 241.

21 أحدث أنموذج لهذه الصيغة موجود في مؤلف ميشال هنري ماركس، باريس، Gallimard, 1976, t. 1, 136, 149...

22 *Ibid.* 146.

23 *Œuvres,* Paris, Stock, 1895-1931, t. VI, 67; aussi cité apud *La liberté* Paris, Pauvert, 1965, 148.

24 *Note sur Machiaveli* Einaudi, 114-115, trad. op. cit., 568-569.

25 Cf. Encyclopaedia Universalis, vol. 13, p. 636, col. 2.

26 CERM, Paris, ES. 1975, s.v.

27 cf. *supra* 2, *in fine.*

28 *Orfa.* et AD.

29 *Ibid.*

30 *L'homme unidimensionnel,* Paris, Minuit, 1968, pour la trad. 212, 1re édit. 1964, Boston.

31 Cont., préf.; et de l'IA au K.

بروليتاريّة (حركة...)، (عماليَّة)

فر: *Operaïsme* ـ إنك: *Operaism* ـ ألم: *Operaismus* ـ رو: *Operaizm.*

برز نشاط البروليتاريّة (Operaismo) وحيويتها، وهي حركة نظرية وسياسية إيطالية، أساساً في الستينات وبداية السبعينات. وفي فترة كانت الحركة العمالية، التي تعيش أزمة، غارقة في جدالات «إيديولوجية» للغاية، تميزت البروليتاريّة أساساً «بعودتها إلى الطبقة العاملة» ويمكن لنا أن نؤكد على النواحي التالية في هذه الحركة:

1/ المنهج. ـ «لقد كنا نحن أيضاً نعير الاهتمام أولاً للتطور الرأسمالي، ولا ننظر للنضالات العمالية إلّا فيما بعد فقط. هذا خطأ ينبغي أن نعكس المسألة، وأن نغيّر دلالتها، وأن نبدأ من البداية: والبداية هي نضال الطبقة العاملة»[1] فمن خلال هذا القول الأخير نرى أنه وقع التأكيد على أن الصراع الطبقي ليس هو محرك التاريخ وحسب بل وقع التأكيد أيضاً وبالخصوص على أن العلاقة بين الصراع الطبقي والتطور الرأسمالي ليست علاقة تماثل وتناسق. إن حركات الطبقة العاملة، وهي حركات ليست دائماً ملحوظة، تفسر حركات رأس المال والمجتمع الرأسمالي، وليس العكس.

وأخذت هذه الفكرة المجردة معناها بإدخال مفهوم **التركيب الطبقي**. فالطبقة العاملة ليست مفهوماً أسطورياً، بل مجموع مركب تاريخياً **تركيب تقني**: تحليل مسار العمل، والتكنولوجيا، ليس بعبارات سوسيولوجية، بل كنتيجة لميزان قوى معين بين الطبقات. مثال: كان هدف الفوردية والتايلورية في المقام الأول تحطيم مقاومة عمال الحرفة ونقاباتهم، بفرضهما نمطاً

جديداً لمسار العمل. يجدر إذاً إجراء تحليل تفصيلي لمسارات العمل، وتغيراتها، لإدراك ما يعنيه «الصراع الطبقي»: «بديهية» ماركسية لم تعد كذلك. **تركيب سياسي**: توجد في صلب الطبقة العاملة، أقسام بعينها تلعب دوراً سياسياً محركاً ولا تكتفي الطبقة العاملة بأن تقاوم سيطرة رأس المال، فإن تركيبتها السياسية في حالة تغير دائم، كما أن رأس المال مجبر على أن يرد على ذلك بتغيير دائم لبنية مسار العمل. فيجدر بنا إذاً أن نقوم بتحليل إعادة التركيب السياسية هذه وتداول النضالات.

2/ **وجهة نظر شاملة**. ـ منذ النصوص الأولى لرانييرو پانتسيري واهتمامه منصبّ على التخطيط. فرأس المال لم يعد أساساً **ملكية خاصة**؛ إنه في المقام الأول **سلطة اجتماعية** ترمي إلى السيطرة على الحركات الطبقية. ومن هنا رؤية جديدة **للدولة**: لم تعد مجرد ضامن للاستغلال بل منظماً له وتؤثر مباشرة في الإنتاج. وشكل الدولة هو نتيجة للتركيب الطبقي وهكذا يمكن لأنطونيو نيغري أن يبيّن أن الدولة «الكينيزية» وما يسمى «بالدولة ـ التخطيط» بصفة أعم، ليست شيئاً آخر سوى نحت ثورة أكتوبر في قلب التطور الرأسمالي: لقد وقع الإقرار بأنّ السلطة العمالية هي بمثابة متغير مستقل.

3/ **حركة سياسية**: إذا كانت الطبقة العاملة هي محرك التطور الرأسمالي، فإنها يمكنها أيضاً أن تكون قوة قطع مع هذا النظام بل هي كذلك. في فترة من الانحسار الواضح، حيث يكثر الحديث عن اندماج الطبقة العاملة في المجتمع البورجوازي، يرى أنصار الپروليتاريّة ضرورة العمل على إحداث نضالات يحركها عنصر جديد: «سواد العمال» أي عمال المصانع الكبرى غير المختصين. وهي نضالات من أجل المساواة المطلقة في الأجور لا باعتبار ذلك من المطالب المهنيّة الضيقة ولكن باعتبارها تشكل قوة قطع سياسي من شأنها أن تحاصر النظام وتعزز السلطة العمالية. وسوف ينظر إلى حركة 68 على أنها إثبات لهذه الأطروحات. فهناك إمكانية للقطيعة، وبالتالي لبناء **الشيوعية** (ضد الاشتراكية، التي هي شكل جديد للتطور)، غير أن الدولة يمكنها أيضاً أن تفرض تغييرها البنيوي الخاص فتصبح هكذا النضالات العمالية مرة أخرى مجرد محرك للتطور.

4/ **حركة في التاريخ**. ـ أدت الرغبة في تنظيم حركات غالباً ما تكون في صراع مفتوح مع الحركة العمالية التقليدية إلى إحداث قطيعة داخل المجلة الأصلية، **كواديرني روسّي** التي يديرها پانتسيري: ففي 1964 تظهر صحيفة **كلاسّي أوپيرايا**، التي كان من بين العاملين الناشطين فيها ماريو ترونتي، وورمانو الكواتي، وأنطونيو نيغري، والتي ستتفجر في 1966، وينتهي الأمر بقسم من المجموعة وعلى رأسها ترونتي، بعد مدة إلى الانخراط في الحزب الشيوعي الإيطالي. أما مجموعة **پوتيري أوبيرايو** (السلطة العمالية) التي ستظهر بعد 1968، وسيعلن انحلالها سنة 1973 إيذاناً بنهاية «الاستقلال العمالي» فإنها تعتبر تقريباً وريثة الاتجاه الآخر وسوف يعد نيغري بصفة خاصة نظرية «العامل الاجتماعي» كوجه جديد للطبقة العاملة، لا ذلك العامل الذي يعسكر في المصانع الكبرى، ولكن ذلك العامل الذي نجده منتشراً على كامل

تراب البلاد، فأخذ مفهوم العمل المنتج معنى واسعاً جداً وأصبحت الدولة أكثر فأكثر تمثل العدو المباشر، ولكن نصل هنا إلى مسألة أخرى.

● ببيليوغرافيا. ـ *Revues: Quaderni Rossi*, 1961-1965, rééd., Rome, Nuove edizioni operaie, 1976-1978; *Classe operaia, 1964-1967*, rééd., Milan, Machina Libri, 1979; *Contropiano*, Florence, La Nuova Italia. *Livres* (en général recueils d'articles, réunis parfois beaucoup plus tard): Romano Alquati, *Sulla Fiat*, Milan, Feltrinelli, 1975; Antonio Negri, *La Forma-Stato*, Milan, Feltrinelli, 1977; ID., *Crisi dello Stato-piano*, Milan, Feltrinelli, 1974; ID., *Proletari e Stato*, Milan, Feltrinelli, 1976; Raniero Panzieri, *La crisi del movimento operaio*, Milan, Lampugnani Nigri, 1973; ID., *La ripresa del marxismo-leninismo in Italia*, Milan, Sapere Edizioni, 1973; Alberto Asor Rosa, *Intelletuali e lcasse operaia*, Florence, La Nuova Italia, 1973; Mario Tronti, *Operai e Capitale*, Turin, Einaudi, 1966. *Recueils collectifs: Operai e Stato*, Milan, Feltrinelli, 1972; *Crisi e organizzazione operaia*, Milan, Feltrinelli, 1974; *L'operaio multinazionale in Europa*, Milan, Feltrinelli, 1974; *Imperialismo e classe operaia multinazionale*, Milan, Feltrinelli, 1976. - *Disponibles en français:* A. Negri, *La classe ouvrière contre l'Etat*, Paris, Galilée, 1978; R. Panzierj, Plua-value et planification, in *Luttes ouvrières et capitalisme aujourd'hui*, Paris, Maspero, 1968; M. Tronti, *Ouvriers et Capital*, Paris, C. Bourgois, 1977.

◄ **متعلّقات.** ـ أرستقراطية عمالية، أزمات الماركسية، استقلالية، عنف، نزعة إرادية، نزعة عمالية، يسارية.

ف.م. (خ.ك.)

1 M. Tronti, p. 105.

بروليتارية رثة

فـر: *Lumpenproletariat (Prolet. en guenilles, Prolétariat gueux, sous-prolétariat.)* إنـك: *Lumpen proletariat* ـ ألم: *Lumpen Prolétariat*

لم تكن أحكام مؤسسي الماركسية لطيفة تجاه أولئك السائبين الذين يشكلون البروليتارية الرثة، فهم يمثلون في نظرهم الأوباش الحقيقيين للمجتمع.

1/ لم يتعرض «البيان الشيوعي» إلا لِمَاماً لـ «التعفن السلبي للشرائح الدنيا من المجتمع القديم»[1] أما كتاب **الصراع الطبقي** في فرنسا فقد اقترح في معرض حديثه عن كتائب الحرس الجوّالين الذين أنشأتهم الحكومة المؤقتة سنة 1848 التعريف التالي: «إن أغلبهم ينتمي إلى البروليتارية الرثة التي تشكل في جلّ المدن الكبرى كتلاً بشرية متميزة جداً من البروليتارية الصناعية، وتنتج اللصوص وكل أصناف المجرمين وتعيش من فضلات المجتمع ومن الذين لا عمل محدداً لهم ومن المتشردين والذين لا أهل لهم ولا دار. والاختلاف فيما بينهم يعود إلى الاختلاف في درجة ثقافة الأمم التي ينتمون إليها، لكن القاسم المشترك الذي يجمعهم هو التسكع»[2]. وقد أثنى إنجلس على العمال الفرنسيين لأنهم أعدموا البعض من هؤلاء الأفراد إبان

ثوراتهم[3] وليس الحكم القاسي الصادر ضد الپروليتارية الرثة قابلاً للاستئناف. وليس وجود هؤلاء الناس مرتبطاً بنمط إنتاج معين، فانحلال الإقطاعية مثلاً يرفد الجماهير العاطلة عن العمل بجيش من المتشردين[4]، كما أن التكاثر المتزامن «لشرائح الشحاذين الذين تلفظهم طبقة الأجراء»، من جهة، و«الإفقار الرسمي»، من جهة ثانية، هما إفراز «للقانون العام والمطلق للتراكم الرأسمالي»[5] وقد ترجم روا كلمة الپروليتارية الرثة بعبارة «الطبقات الخطيرة» إن الپروليتارية الرثة لا تنتمي إلى أية طبقة محددة بل تمثل «حثالة» كل الطبقات (ففي فترة «الأمبراطورية الثانية» لم يعد الجيش يمثل زهرة الشباب الريفي كما كانت الحال من قبل بل زهرة مستنقع الپروليتارية الريفية الدنيا»[6].) أما عن الدور التاريخي للپروليتارية الرثة فإن مجرد التذكير بما وقع لجماعة 10 ديسمبر يكفينا مؤونة البحث عن الجواب[7]

2/ لم يكن لينين أقل قسوة، فالپروليتارية الرثة تتكون في نظره من الحفاة المتسكعين الذين لا علاقة لهم بالپروليتارية[8] وهو يضيف إليهم العاطلين عن العمل وكل الذين لا يقومون بأي شيء[9]، كما أن من الشباب من ينضم إليهم[10] لقد برزت عام 1906 ـ تحت وطأة الأزمة والمجاعة والقمع ـ حركة نضال مسلحة «مارستها العناصر السّائبة فقط من السكان، أي أشباه الپروليتارية وبعض المجموعات الفوضوية؛ إلا أن لينين يعلق قائلاً بأن تلك الحركة لا تعدو أن تكون نوعاً من البلانكية وشغباً قام به أفراد لتشتيت صفوف الجماهير»[11]، وهو يعتبر أن تلك الحركة ميؤوس منها كما هو الشأن بالنسبة «للبورجوازية الصغيرة المفقرة» التي يعلق عليها الأوتزوفيون (otzovistes) آمالاً كبيرة[12]

ملاحظة. ـ باستثناء باكونين الذي يعتبر الپروليتارية الرثة خميرة للثورة الاجتماعية[13] فإنّ في إمكاننا القول إن قيمة مفهوم الپروليتارية الرثة وبقطع النظر عن مضامينه المختلفة لا تكمن في كونه يعني شرائح اجتماعية تختلف بحسب اختلاف الظروف بل في كونه ـ حسب رؤية البيان الشيوعي المتشبعة بفلسفة الأنوار ـ يمثل النقيض المطلق للپروليتارية. فالپروليتارية الرثة هي في نظر البيان أولئك الذين لا يمكن أن تُخضعهم لتصنيفٍ أو تنظيم أو تأمَنَ لهم جانباً وإذا كان من الجائز اليوم أن نعتبر نظرة ماركس لأشباه الپروليتارية نظرة «محقرة جداً» كما يقول ميشال ڤيرّيه[14] فلا بد أن نشير إلى أن الأشكال النضالية الجديدة التي تدور في البلدان الرأسمالية وكذلك في البلدان التي يشكل فيها المزارعون الأغلبية، إضافةً إلى بعض التحاليل الدقيقة جداً لمكونات الطبقة العاملة على وجه الخصوص، تفرض علينا التخلي عن مفهوم «الپروليتارية الرثة» والاستعاضة عنه بمفهوم محايد هو **مفهوم الپروليتارية الدنيا.**

● **بيبليوغرافيا.** ـ L. Chevallier, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, Paris, Plon, 1958 (rééd, 1978); Vercauteren, *Les sous-prolétaires*, Bruxelles, Ed. Vie ouvr., 1970.

► **متعلّقات.** ـ انتفاضة، باكونينية، پروليتارية، بطالة، بلانكية، بورجوازية صغيرة، شعبوية، فقر، فلاحون (طبقة...)، فوضوية، هجرة.

ج. ل. (هـ. ت.)

1 MPC, 1, *in fine;* MEW, 4, 472.

2 MEW, 7, 26; ES, 39.
3 *Préf. de 1869* à la GP.; MEW, 16, 398; ES, *La Révol. démoc. bourg. en all.* 16.
4 Engels, GP; MEW, 7, 738; ES, *ibid.* 33.
5 K. 3, 86; MEW, 23, 673.
6 MEW, 8, 203; ES, 110.
7 18 B, ES, 62-63; MEW, 8, 160-161.
8 O. 5, 157-158.
9 6, 384.
10 18, 160.
11 218-219.
12 15, 411.
13 *Etatisme et anarchie*, 1873.
14 *L'espace ouvrier*, Paris, Colin, 1979, p. 74

بضاعة (سلعة)

فر: *Marchandise* ـ إنك: *Commodity* ـ ألم: *Ware* ـ رو: *Tovar.*

1/ هي قيمة استعمالية، أي شيء، يستجيب لحاجة اجتماعية، أنتجه العمل الخاص بهدف التبادل. وهو يمثّل، بحكم ذلك، قيمة تبادلية أساسها القيمة، ويحدّدها الوقت الضّروري اجتماعياً لإنتاجها وهي، بالمعنى الواسع، شيء قابل للتبادل.

2/ يعود التمييز بين قيمة استعمالية وقيمة تبادلية إلى عهد بعيد جدّاً وفي هذا الصّدد، فإنّ ماركس يعود بنا إلى أرسطو[1] وقد نما، منذ فجر الاقتصاد الكلاسيكي عند منعطف القرنين السّابع عشر والثّامن عشر وخصوصاً في إنجلترا، تصوّر لمجتمع مدني يقوم على نظام حاجات متكاملة، وبالتالي على نظام مبادلات متبادلة[2] مدركة، أكثر فأكثر، بمثابة مبادلات أعمال؛ وذلك مثلما ورد لدى بنيامين فرانكلين **مبادلة عمل بعمل** *(Exchange of labor for labor)*[3] وفي هذا الإطار، يتأكّد الثنائي **ثروة/ قيمة** *(Wealth/Value)* إلى جانب نزعة تردّ هذه القيمة، على عكس المركنتيلية السّابقة، إلى تكاليف الإنتاج، وبالخصوص إلى العمل. وهو ثنائي سيفرض نفسه، مع سميث، في صيغة **قيمة استعمالية/ قيمة تبادلية** *(value in use/ value in exchange)*

3/ في **مخطوطات سنة 1844**، تركّز التفكير حول الشغيل، وحول كيانه البضاعي. فمسألة البضاعة، في إطار إشكالية تهيمن عليها مقولة الإغتراب (الإستلاب)، تدلّ إذاً على واقع التملّك ذاته، وبالتالي على تخلّي المنتج عن أملاكه. وهي ميزة خاصّة بالرّأسمالية. وبهذا المعنى، فهي تحتلّ في نصّ 1844 مكانة مشابهة لمكانة القيمة الزائدة في **رأس المال**. إنّ شرط تجاوز الإغتراب (الإستلاب) يتحدّد إذاً في المخطوطات، تماماً كما في رأس المال، بالقضاء على الرّأسمالية والبضاعة.

وإنّا لنعثر في **بؤس الفلسفة**، لأوّل مرّة وبمناسبة نقد ماركس لبرودون، على تحليل البضاعة

على قاعدة المقابلة قيمة استعمالية/ قيمة تبادلية. وفي هذا الكتاب تناول ماركس مجدّداً، حسب وجهة نظره الخاصّة، نظرية القيمة في صياغة ريكاردو لها[4] التي تحدّد البضاعة بكمّية العمل المطلوبة لإنتاجها

وخلال كتابة **رأس المال**، تأكّدت مقولة البضاعة تدريجياً بمثابة نقطة الانطلاق الضرورية للعرض. وقد استهلّ الغروندريسه (1857) بـ «فصل النقد» الذي احتلّت فيه البضاعة، المحللة على أنها «طبيعة خاصة» أو منتوج وعلى أنّها «طبيعة شاملة» أو قيمة تبادلية[5]، موقعاً هاماً أمّا كتاب: **مساهمة في نقد الاقتصاد السّياسي** (1859) فهو يحوي فصلاً أوّلاً عنوانه «البضاعة» يبدأ بهذه العبارات التي تفتتح أيضاً **رأس المال**: «لأوّل وهلة، تبدو الثروة البورجوازية بمثابة تراكم هائل للبضائع. وتبدو البضاعة، مأخوذة على انفراد، بمثابة الصيغة الأوّلية لهذه الثروة. إلّا أنّ كلّ بضاعة تظهر في مظهر مزدوج: قيمة استعمالية وقيمة تبادلية»[6]

البضاعة، وحدة القيمة الاستعمالية ووحدة القيمة. ـ هكذا انطلق ماركس من تحديد مبسط للبضاعة تدلّ فيه القيمة الاستعمالية على البضاعة بصفتها «شيئاً يلبّي، بفضل خاصياته، حاجات بشرية مهما كان نوعها»[7] وعلى القيمة التبادلية «بمثابة النسبة التي يجري ضمنها تبادل قيم استعمالية مختلفة النوع فيما بينها[8]». وقد قاده البحث عمّا يمكن أن يضبط هذه «النسبة» إلى الانتقال من مقولة القيمة التبادلية إلى مقولة القيمة التي تدلّ على المحتوى المشترك بين كلّ البضائع، وعلى ما يمكن أن تقارن به مقارنة كمية: إنّها نتاج عمل اجتماعي ما لمدة محددة. وهذا الافتراض يتجاوز التعريف السّابق الذي يعرّف القيمة بالعمل المطلوب. وذلك أوّلاً لأنّه يقيم التمييز قيمة استعمالية/ قيمة على تمييز آخر: عمل ملموس (أو نافع)، أي العمل المأخوذ في غايته الخاصة والوسائل المحدّدة التي يستخدمها، والعمل المجرد الذي هو «بذل قوّة عمل بشرية دون اعتبار الشكل الخاص لبذل هذه القوّة»[9] عن هذا التحديد للقيمة بالعمل المجرّد، الذي يعتبره ماركس ابتكاراً حاسماً، تنتج ملازمة مقولة النقد لمقولة البضاعة. وفي هذا الصّدد، فإنّ القول بأنّ النقد يعرّف بمثابة بضاعة ليس كافياً إذ باعتباره تلك البضاعة التي نفيت عنها قيمتها الاستعمالية، فإنّها تشكّل ناتجاً للقيمة بصفتها تجريداً للقيمة الاستعمالية.

فيتيشية البضاعة ـ هكذا سلّط ماركس الأضواء على هذه الفكرة التي حلّلها الكتّاب الإنكليز خلال القرن الثامن عشر: تبادل البضائع ليس سوى تبادل أعمال بشرية. وهي قولة تفسّر الآن هكذا إنّه علاقة بين أوقات العمل. وفي الوقت نفسه، أمكن لماركس طرح مسألة «فيتيشية البضاعة».

«يكتسب طابع تساوي الأعمال البشرية شكل قيمة منتوجات العمل؛ ويكتسب قياس الأعمال الفردية بمدّتها شكل حجم قيمة منتوجات العمل؛ وأخيراً تكتسب العلاقات بين المنتجين، التي تتأكّد ضمنها الخصائص الاجتماعية لأعمالهم، صيغة علاقة اجتماعية لمنتوجات العمل»[10]

وبما أنّ الاتّصال بين المنتجين لا يتمّ إلّا عبر التبادل، فلا يمكن للقيمة إلّا أن تتجلّى لهم بمثابة مقولة للتّبادل مرتبطة بالأشياء المتبادلة. وعندما يسمح التحليل العلمي برد قيمة البضائع إلى مدّة العمل، فإنّ طابعها الشبحي يبقى ثابتاً، لأنّ هذا التصوّر لقيمة ملازمة للأشياء ذاتها يتلاءم وممارسة التبادل في حدّ ذاتها.

قوّة العمل بوصفها بضاعة. ـ وبعد ذلك خطا رأس المال خطوة جديدة بتطبيقه مقولة البضاعة على قوّة العمل التي تتحدّد قيمتها بقيمة وسائل معاشها، رغم أنّها تشتغل وقتاً أطول من الوقت الضروري لإنتاج تلك الوسائل، منتجة بذلك القيمة الزائدة. وهكذا تكون العلاقات البضاعية بصفة عامة، والعلاقات الرّأسمالية الصّرف، المتميزة بوجود هذه البضاعة الخاصة، أي قوّة العمل، مترابطة ومتمايزة في الآن نفسه.

وما يدلّ أيضاً على أنّ الرّأسمالية تشكّل أوّل نمط إنتاج بضاعي بصفة كلّية هو أنّ كامل الإنتاج يتّخذ، في ظلّها، شكل بضاعة سواء كانت معدّة ليستهلكها الرّأسماليون أم الأجراء، أم لإنتاج جديد. ومن هنا يبرز التناقض بين التملّك الخاص والطابع الاجتماعي المتزايد للإنتاج.

الإنتاج البضاعي. ـ تكمن خاصة الإنتاج البضاعي في كونه يعدّل بواسطة «قانون القيمة»: تقلّبات العرض والطّلب تغيّر أسعار البضائع في السوق، وبذلك توجّه الإنتاج حسب نسب متغيّرة باستمرار يتطلّبها النّظام. غير أنّ السّوق ليست سوى صيغة تاريخية خاصة تبرز في ظلّها هذه «الضرورة لتوزيع العمل الاجتماعي بنسب محدّدة»[11]، التي هي «قانون طبيعي». فالسّوق لا تشكّل سوى تعديل بعدي، سوى «ردّ فعل على التحطيم المتواصل لهذا التوازن»[12] وقد عارضه ماركس بالتوزيع المخطّط للعمل الذي سيكون خاصية المجتمع الاشتراكي (تعديل قبلي سبق أن ظهر في صيغة استبدادية داخل المؤسّسة الرّأسمالية ذاتها)[13] وفي هذه الحالة، لن يتبادل الناس منتوجات أعمالهم على أنّها بضائع. وستصبح أعمال الفرد، بصفة مباشرة، «جزءاً من عمل المجموعة»[14] فلا تعود العلاقة بين الأشخاص تبدو بمثابة علاقات بين أشياء.

4/ بداية من العشرينات، قام جدال في الاتّحاد السّوفياتي حول ثبات المقولات البضاعية المرتبط في البداية بوجود القطاع التعاوني[15]، وقد ظهرت في **مشاكل الاشتراكية الاقتصادية** (جوزيف ستالين، 1952) الفكرة القائلة بأنّ قانون القيمة لا يعود، في ظلّ الاشتراكية، العنصر المعدّل للإنتاج، لكنّه يظلّ محدّداً لتنظيم المبادلات. وقد ظلت مسألة المقولات البضاعية تلعب دوراً رئيسياً، أثناء الإصلاحات الاقتصادية المتتالية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ E. Balibar, *Cinq études du matérialisme historique*, Maspero, 1974, p. 206 = 226; C. Bettelheim, *La transition vers l'économie socialiste*, Maspero, 1968; J. Bidet, *Que faire du Capital?*, Paris, Klincksiech, 1985; G. Lukàcs, *Histoire et conscience de classe*, Minuit, 1960; R. Meek, *Studies on the labor theory of value*, Londres, Lawrence & Wishart, 1973; I. I. Roubine, *Essais sur la théorie de la valeur*, 1978, p. 19-92.

▶ **متعلّقات.** ـ تبادل، تميمية (فيتيشية)، ذهب، سوق، قيمة، نقد.

ج. بي. (هـ. ب.)

1 *Cont.* p. 7; MEW, 13, 15.

2 Mandeville, *The fable of the Bees*, 1729.

3 1729, *Works*, vol. II, p. 267.

4 Mph, 56; MEW, 4, 77, et s.

5 ES, 1, 82; Dietz, 65.

6 *Cont., ibid.;* cf. K., ES, 1, 1, chap. 1, début.

7 K., ES, 1, 1, *ibid.*
8 *Ibid.*
9 *Ibid.*
10 p. 84-85; MEW, 23, 85-86.
L. *à Kugelmann*, 11 juillet 1858.
12 K., ES,1,2, 46; MEW, 23, 377.
13 *Ibid.*
14 *Gloses*, ES, p. 30; MEW, 19, 20.
15 Lapidus, Ostrovitianov.
16 J. Staline, 1952.

بطالة

فر: *Chômage* ـ إنك: *Unemployment* ـ ألم: *Arbeitslosigkeit* ـ رو: *Bezrabotica.*

تميز الأدبيات الأكاديمية المعاصرة بين مختلف أشكال البطالة حسب مصادرها والظروف المحيطة بها: بإمكاننا بالتالي وضع البطالة **الظرفية** المرتبطة بتقلبات النشاط الاقتصادي مقابل البطالة **البنياوية** التي تعزى لغياب التطابق بين متطلبات الوظائف المعروضة ومواصفات اليد العاملة؛ وترتبط البطالة **الموسمية** بإيقاع النشاط الاقتصادي على مدار السنة، في حين أن البطالة **الجزئية** تتمثل في مدة عمل أقل من المدة العادية. وتتميز البطالة **المفتوحة** بانعدام نشاط العمل، بينما تعبّر البطالة **المقنّعة** عن ضعف إنتاجية الشغيل الذي يكون مع ذلك مشغولاً والبطالة **التقنية** هي نتيجة إدخال الآلات وتعبر عن ظاهرة تعويض العمل برأس المال.

يجعل ماركس من البطالة ميزة من ميزات تطور الرأسمالية؛ ونجد عنده تنميطاً وتفسيراً لذلك. وفعلاً، بالنسبة للماركسية فإن فائض السكان النسبي ـ أو جزء قوة العمل الذي يبدو فائضاً لأنه زائد عددياً في النظام الرأسمالي ـ هو نتاج ضروري لتراكم رأس المال. ويبرز ذلك في **الجيش الصناعي الاحتياطي**، وهي عبارة برزت في إنكلترا نحو 1840 واستعملت من قبل القادة الشارتيين والتي تعود نظريتها حسب ماركس إلى بارتون وريكاردو، ويتركب هذا الفائض من عدة شرائح[1]

ـ فائض السكان العائم المتكون من عمال المدن الذين يشغَّلون في فترات الازدهار ويُقذفون خارج الدورة الإنتاجية أثناء فترات الأزمات؛

ـ فائض السكان المستتر المسمّى هكذا لأنه يمكن أن يتحول في أية لحظة إلى فائض سكان عائم؛ تتكون هذه الفئة من كل أولئك الذين انتزعت ملكيتهم اقتصادياً في الريف وأصبحوا مستعدين للتحول، بين عشية وضحاها إلى پروليتاريين: وهم ملاكون صغار مفلسون ومزارعون صغار بدون أرض وعمال زراعيون لا يشتغلون إلّا بصفة ظرفية ومؤهلون في كل لحظة لتغذية النزوح الريفي؛

ـ فائض السكان الراكد المتكون من «العديد الفائض عن الصناعة الكبرى»، أي الذين فقدوا كل أمل بالحصول على عمل ثابت ووجب عليهم الاكتفاء بمشاغل غير منتظمة مشكلين بذلك احتياطياً لا ينضب من قوة عمل جاهزة؛

ـ البروليتارية الرثة التي تتكون من كل المهمشين الذين يعيشون في «جحيم الفقر» ويمكن عند الحاجة استعمالهم كجماهير للمناورة في خدمة الطبقات الحاكمة، كما يوضح ماركس في **الثامن عشر من بروميير** علاوة على المتشردين والمجرمين والمومسات والمتسولين وكلهم عناصر من «الطبقات الخطيرة»، ويوجد في البروليتارية الرثة ثلاث فئات: العمال القادرون على العمل، وأبناء الفقراء والأيتام والمهمشون (عمال مسنّون، مصابون في حوادث العمل، مرضى، إلخ.)، ضحايا الصناعة.

إن تكوين فائض سكان نسبي يعبر عن قانون سكاني حقيقي خاص بنمط الإنتاج الرأسمالي ويختلف تماماً عن قانون السكان عند مالتوس والذي صبَّ عليه ماركس كل سخريته اللاذعة. في الواقع، لا يمكن أن يوجد فائض سكان مطلق ناتج عن ظواهر ديموغرافية كما يزعم مالتوس، بل ببساطة فائض سكان نسبي لا ينشأ إلّا عن الحاجات الظرفية للاستغلال الرأسمالي، وهو ينخفض بقوة في فترة الازدهار، ويرتفع بالعكس بصفة كبيرة في فترة الأزمة والكساد. يجب إذاً البحث عن الآليات التي تفسّر البطالة في قوانين التراكم الرأسمالي إن ارتفاع التركيب العضوي لرأس المال يحدث انخفاضاً نسبياً لوزن الرأسمال المتغير بالنسبة لوزن الرأسمال الثابت ويؤدي إلى إقصاء عدد من العمال أصبحوا زائدين على حاجات تراكم رأس المال وهو أيضاً يخلق تلك «الكتلة السكانية الزائدة أي غير المفيدة بالنسبة للحاجات الظرفية للاستغلال الرأسمالي»[2] إذ إن «السكان المنتجين يزدادون دائماً بسرعة أكبر من حاجة رأس المال إليهم»[3] وبكلام آخر، فالمسألة هنا هي ما سماه ماركس «قانون الانحدار المتناسب للرأسمال المتغير والانخفاض المطابق له في الطلب النسبي على العمل»[4] وبذلك يتبين، كما كتبَ ماركس في **رأس المال والعمل المأجور** كيف أن الحرب الصناعية التي يشنها الرأسماليون على بعضهم البعض «لها خاصية أن النصر فيها لا يتم بتجنيد جيوش من العمال بل بتسريحهم والمنتصر بين جنرالات الصناعة، أي الرأسماليين هو من يتمكن من تسريح أكبر عدد من العمال».

إن البطالة التي كانت في القرن التاسع عشر بالأساس دورية ومرتبطة بالأزمات، أصبحت مع رأسمالية الدولة الاحتكارية واقعاً جماهيرياً مزمناً وقد تولت الدولة باطراد متزايد وبصورة مباشرة إقصاء قسم من الشغيلة نتيجة حصول فائض في تراكم الرأسمال وانخفاض في قيمة أحد أجزائه، في حين تتكاثر بين صفوف السكان النشطين العاملين فئات قوى العمل ذات القيمة المنخفضة (مهاجرون، نساء، أحداث، مسنّون، عمال مؤقتون، إلخ.) وذلك في نطاق عملية تجزئة لسوق العمل. وهكذا تؤول الأشياء إلى وضعية تتحقق فيها، بالنسبة للعمال، كلمة شكسبير التي أوردها ماركس[5]: «أنت تأخذ حياتي إذا اختطفت مني الوسائل التي بواسطتها أعيش». [وقيل بالعربية: إن قطع الأرزاق من قطع الأعناق].

● بيبليوغرافيا. ـ J. Robinson, Marx on unemployement, *Economie journal*, juin-septembre, 1941; J. Robinson, *An essay on marxian economics*, Macmillan, 1942; P. salama et J. Vallier, *Une introduction à l'économie politique*, Maspero, 1973; J. Sowell, Marx's «increasing misery» doctrine, *American economic review*, mars 1960, p. 111-120.

▶ **متعلّقات**. ـ پروليتارية رثّة، تراكم، تركيب عضوي، سكان.

غ.ك. (م.م.)

K., ES, 1, 3, 83-87; MEW, 23, 670-673.

2 K., ES, 1, 2, 112; 454.

3 K., ES, 1, 3, 87; 23, 674.

4 K., ES, 1, 3, 74; 660, no. 79.

5 K., ES, 1, 2, 165, no. 2; 511, no. 307.

بقايا (مخلّفات)

فر: *Survivances* ـ إنك: *Vestiges* ـ ألم: *Uberbleibsel* ـ رو: *Perežitki*

راجع: إقطاع، تشكيلة اقتصادية إجتماعية، سبق/تأخر، طبقات، نمو الانتاج.

بلانكية

فر: *Blanquisme* إنك: *Blanquism* ـ ألم: *Blanquismus.* ـ رو: *Blankizm*

1/ من اسم لويس أوغست بلانكي (1805-1881)، الملقب «بالسجين، جراءَ إقاماته العديدة في السجن، رمز الثوري الأصيل.

2/ كتب ماركس، الذي وزّع، في الأوساط الألمانية في باريس، بيانه الختامي لعام 1848 (**بيان إلى الشعب**، مكتوب بقلمه، في كانون الثاني/يناير 1851)، **في الصراع الطبقي في فرنسا**: "تلتف الپروليتارية بشكل مطرد حول الاشتراكية الثورية، حول الشيوعية التي اخترعت لها البورجوازية ذاتها اسم بلانكي"[1] وشجب في 1861 "سلوك بوناپرت المشين ضد بلانكي"، لمناسبة محاكمة هذا الأخير[2]، وأعلن أمام لويس واتّو أنه يعتبر بلانكي "رأس وقلب الحزب الپروليتاري في فرنسا"[3]

3/ في فترة الكومونة، أخذ إنجلس على البلانكيين شعارهم "لا مساومة" وتمجيد أنفسهم المفرط[4]، غير أنه أكّد مرة أخرى في كتابه **مسألة السكن** على وحدة آراء البلانكيين و**بيان الحزب الشيوعي** حول العمل السياسي للپروليتارية وحول الديكتاتورية كمرحلة انتقالية نحو إلغاء الطبقات والدولة. وسوف يأخذ پول لافارغ، بدوره، على بلانكي والبلانكيين منحهم أهمية فائقة للقضايا السياسية و"تركهم القضية الإقتصادية في الظل"[5].

4/ وقد وقع على عاتق لينين، تحت إيقاع التجارب الثورية الروسية، إجراء أدق التمييزات بين البلانكية والماركسية. فأولاً تم تشبيه البلانكية بإيديولوجية نارودنايا فوليا[6]، ثم جرى تعريفها على أنها نهج تآمري يدعو إلى اللجوء إلى الأقليات الناشطة[7]، ويقلل من شأن صراع الطبقات[8]، ويعنى بالجملة الثورية[9]؛ وأنّها تمثل مع البرودونية والفوضوية، وجهة نظر البورجوازي الصغير وليس وجهة نظر البروليتاري[10] وفي سبتمبر/أيلول 1917، كتب لينين في **الماركسية والانتفاضة**، ''لكي تنجح الانتفاضة، ينبغي ألّا تعتمد على مؤامرة، ولا على حزب، بل على الطبقة الطليعية. تلك هي نقطة أولى. ينبغي أن تعتمد الانتفاضة على الاندفاع الثوري للجماهير، تلك هي النقطة الثانية. ينبغي أن تفعل الانتفاضة فعلها في منعطف من تاريخ الثورة الصاعدة حين يبلغ نشاط طليعة الشعب ذروته، حين تكون التذبذبات على أشدها في صفوف العدو وفي صفوف أصدقاء الثورة الضعفاء، الحيارى، المشحونين بالتناقضات، تلك هي النقطة الثالثة. تلكم هي الشروط الثلاثة التي تميّز، في مجال طريقة طرح مسألة الإنتفاضة، الماركسية من البلانكيّة''[11]

● **بيبليوغرافيا**. ـ Les *Œuvres de Blanqui sont à parître, en 8 vol., chez EDI, Paris; S. Berustein, Auguste Blanqui,* trad. de l'angl., Paris, 1970; E. Bernstein, *Les présupposées du socialisme,* Paris, Seuil, 1974; 58 et s.; A. Decaux, *Blanqui,* Paris, Libr. academ. Perrin, 1976; M. Dommanget, *Auguste Blanqui. Des origines à la révolution de 1848,* Paris-la Haye, Mouton, 1969 (plusieurs autres études du même auteur sont consacrées à Bl.); R. Garaudy, *Les sources françaises du socialisme scientifique,* Paris, 1948 (p. 217-273); J. Jaurès, *Question de méthode,* apud *Œuvres.* VI, Rieder, p., 10, 411 et s.; A. Münster, *Ecrits sur la révolution* (t. I des *Œuvres complètes* de Bl.), Paris, Galilée, 1977; Alan B. Spitzer, *The revolutionnary theories of Louis-Auguste Blanqui,* New York, Colombia University Press, 1957; A. B. Zèvaès. *A. Blanqui,* Paris, 1924.

▶ **متعلّقات**. ـ انتفاضة، برودونية، بورجوازية صغيرة، ثورة، ديكتاتورية البروليتارية، رومنطيقية (مذهب. .)، شيوعية، عنف، فوضوية، متاريس.

ج. ل. (خ. ك.)

1 ES, 1952, p. 99; MEW, 7, 89; 568 et s.

2 cf. *Corr.* L. à Lassalle du 8 mai, du 29 mai et du 22 Juillet; à Engels du 19 Juin.

3 L. du 10 nov.; MEW, 30, 617; cf. aussi GCF, *passim.*

4 cf. *Programme des communards blanquistes émigrés,* apus *Volkstaat,* n° 73, du 26 juin, 74; MEW, 18, 528.

5 L. à F. Engels du 24 juin 1884, apud *F.E./P.* et *L. Lafargue,* ES, t. I, p. 209.

* أي إرادة الشعب وهي منظمة ثورية روسية.

6 o., 2, 347.

7 o., 4, 181; 7, 401; 10, 492; 11, 220; 24, passim; 28, 315.

8 o. 8, 204; 10, 410; 17, 156.

9 o., 15, 433 et 441; reprise du jugement d'Engels cité *supra.:* 0., 9, 77; 13, 17-18; 25, 333, 470; 30, 505; 31, 62, 63.

10 o. 9, 454.
o. 26, 14.

بَلْشَفَة

فر: *Bolchevisation* ــ إنك: *Bolshevisation* ــ ألم: *Bolschewisierung* ــ رو: *Bolsěvizacija*

اعتبر مؤتمر الأممية الشيوعية الخامس (المنعقد في 17 حزيران/يونيو 1924) أن «الهدف الأساسي في هذه المرحلة من حياة الأممية الشيوعية هو بلشفة فروعها». حتى يصبح أي حزب شيوعي منظمة جماهيرية حقة، سواء كانت علنية أم سرية، «قادرة على المناورة»، ثورية وماركسية، «حزباً ممركزاً لا يقبل أي انقسام في صفوفه أكان هذا الانقسام في شكل تكتلات أم نزعاتٍ أم تجمعات، وحزباً موحِداً واحداً متراص الصفوف، ومنظماً أيضاً لنشاطه السياسي داخل الجيش. «فبلشفة الأحزاب تعني حقن فروعنا بكل ما كان ولا يزال، ذا بعد عالمي، في البلشفية. فلا يمكن أن تتحول الأممية الشيوعية حقاً إلى حزب بلشفي عالمي متشبع باللينينية إلّا بقدر ما تتحول الفروع الرئيسية للأممية الشيوعية إلى أحزاب بلشفية»[1] وكانت بعض المعطيات الداخلية للأممية الشيوعية وللحزب الروسي من جهة وبعض المعطيات الخارجية للحركة الشيوعية من جهة أخرى، وراء اتباع مثل هذه السياسة.

وتمت صياغة اللينينية على يد ستالين وزينوفييف اللذين خلفا لينين على رأس الحزب الشيوعي (البلشفي) والأممية الشيوعية إثر وفاته في كانون الثاني/يناير 1924، فكانت تلك الأورثوذوكسية العقائدية التي وضع شرائعها كتاب ستالين **مبادىء اللينينية** (نيسان/أبريل 1924). وفرضت البلشفة مفهوم اللينينية هذا على كل الأحزاب لاستعماله كمعيار لتحديد الانحرافات التي يجب التنديد بها وكانت بذلك سلاحاً لمحاربة «التروتسكية».

وأنتج فشل المحاولات الثورية التي حدثت غداة الحرب العالمية الأولى وضعاً تاريخياً جديداً فأمام انكسار هبّة الجماهير أصبح من الملح قيام أحزاب شيوعية تقطع مع الممارسات الإصلاحية. كما قضت البلشفة أيضاً بتدعيم التكوين الإيديولوجي للمناضلين عبر نشر «اللينينية». فالمسألة هي مسألة تربية الإطارات وتكوينها وهي قبل كل شيء تطبيق ممارسة سياسية خاصة تشكل القاعدة المادية لترسيخ الإيديولوجية الثورية. إن الحزب من الطراز الجديد ـ عكس الأحزاب العمالية التقليدية التي كانت منظمة في شكل فروع أحياء من أجل الدعاية والحملات الانتخابية ـ يجب أن يتجه إلى المؤسسة الرأسمالية، الموقع الأساسي الذي يتم فيه الاستغلال الرأسمالي وسوف تكون خلية المؤسسة المحور المفضل لإعادة تنظيم الأحزاب الشيوعية.

وفي فرنسا أدّى هذا الفهم لبلشفة الحزب الشيوعي الفرع الفرنسي للأممية الشيوعية إلى القطيعة مع النقابيين الثوريين (مونات وروسمير) اللذين أقلقهما اقتحام العمل السياسي للمصنع وسرعان ما تمّ نعتهما «بالتروتسكيين» بعد طردهما من الحزب في كانون الأول/ديسمبر 1924 باعتبارهما «يمينيين». وفي سنة 1925 عبّر مناضلون آخرون (راپّوپور ولوريو ودونوَا) عن قلقهم

إزاء خطر العزلة الذي أصبح يحدق بالحزب. ورفضت الرسالة المفتوحة للجنة القيادية للحزب الشيوعي المؤرخة في كانون الأول/ديسمبر 1925 هذا التخوف حيث أدانت «الانحرافات اليسارية المتطرفة» للقيادة وفي الوقت نفسه لم تقبل النقد الموجّه إليها وأكد مؤتمر مدينة ليل (حزيران/يونيو 1926) من جديد على سياسة البلشفة ولكنه أعاد العمل تنظيمياً بخلايا الأحياء التي أبطل العمل بها سنة 1924. وفي النهاية فإن بلشفة الحزب الشيوعي، الفرع الفرنسي للأممية، كانت لها إيجابيات وسلبيات. فهي قد كونت إطارات عمالية شيوعية، ونمّت حركة نقابية طبقية وجماهيرية، وكانت وراء ظهور «مجموعة قيادية داخل الحزب صهرت وحدتها ممارسة الصراع الطبقي، ولكنها «مقابل ذلك حجبت خصوصية النضال السياسي داخل المؤسسة. إذ أدت أولاً إلى الاستهانة بدور الدولة (. .)، ثانياً إلى جعل الحزب الشيوعي (. .) يمارس معظم نشاطه عبر المنظمات الجماهيرية التي بالغ في تقدير نشاطها على حساب النشاط الخاص الذي كان عليه الاضطلاع به نظراً لما شعر به من قوة دعمها له (دانييلّ تارتاكوفسكي).

● بيبليوغرافيا. ـ E.H. Carr, *Socialism in one country 1924-1926*, vol. three-I, Londres, Macmillan, 1978' G. Gognot, *L'Internationale communiste*, Paris, ES, 1969; *V^e congrès communiste mondial. Résolutions*, Librairie de l'Humanité, 1924; O. Platniski, *Questions d'organisation*, Librairie de l'Humanité, 1926; A. I. Sobolev, K. Shirinya et autres, *Outline History of the Communist International*, Moscou, Progress Publishers, 1971; D. Tariskowsky, Quelques réflexions sur la «bolchevisation» du PCF, in *Cahiers d'Histoire de l'IMT*. n° 23, 1977; ID., *Les premiers communistes français*, Presses de la Fond, nat. des Sciences politique, Paris, 1980.

▶ **متعلّقات**. ـ بلشفية، تروتسكية، حزب، ستالينية، صراع طبقات، لينينية، ماركسية لينينية، مركزية ديمقراطية.

ج.-م.غ. (م.ع.)

1 V^e Congrès, *Résolutions*, p. 23 et 24.

بلشفية

فر: *Bolchevisme* ـ إنك: *Bolshevism* ـ ألم: *Bolschewismus* ـ رو: *Bol'ševizm*

إن لفظ «بلشفية» وأصلها في اللغة الروسية بولشينستفو (أغلبية) متأتية من حصول أنصار لينين على الأغلبية أثناء انتخاب الهيئات القيادية للحزب العمالي الاشتراكي الديموقراطي الروسي خلال مؤتمره الثاني (بروكسيل ـ لندن آب/أوغسطس 1903). وأصبح هذا اللفظ يعني منذ ذلك الحين نظرية لينين وممارسة الكتلة التي تزعمها داخل الاشتراكية الديموقراطية الروسية.

1/ عرض تاريخ البلشفية. ـ لقد كان يهيمن اتجاهان على المعارضة الثورية في روسيا فيما بين القرنين التاسع عشر والعشرين هما الشعبوية والاقتصادوية. ولمقاومة هذين الاتجاهين اهتمّ

لينين على الفور بيناء طرق الثورة في روسيا، على عكس ما ذهب إليه ماركسيون روس آخرون، مثل پليخانوف، يشرحون الماركسية ويفسرونها وعرض كتاب **تطور الرأسمالية في روسيا** (1898) الوضعية الخاصة بهذا البلد. ذلك أن حلول الرأسمالية فيه لم يمنع بقاء كتلة فلاحية حافظت على تماسكها بمقاومتها لكبار الملاكين العقاريين. وبيّن لينين ضرورة انخراط طبقة الفلاحين في المسار الثوري محدثاً بذلك قطيعة مع الأورثوذوكسية الكاوتسكية، كما قام في الوقت نفسه بتفنيد الأوهام الشعبوية حول قيام ثورة ترتكز على مجموعة الفلاحين التي ستؤول حتماً إلى الانحلال. وهاجم لينين في **ما العمل؟** (1902) الذي يعتبر شهادة ميلاد البلشفية ما ذهب إليه الاقتصادويون من تفريق بين النضال المطلبي الذي يشغل العمال والنضال السياسي الذي يبقى من شأن الليبراليين البورجوازيين. وطرح مقابل ذلك نظرية الممارسة السياسية للپروليتارية ولحزبها الطليعي المؤلف من «ثوريين محترفين» منظمين بشكل شبه عسكري، (وهذا التصور للحزب سيتخذ فيما بعد اسم «المركزية الديموقراطية»). ويبقى بذلك بناء حزب العمال الاشتراكي ـ الديموقراطي الروسي الذي نشأ سنة 1898 مهمة قائمة.

وعندما صدر كتاب **ما العمل؟** بدا المناضلون المتجمعون حول جريدة **الإيسكرا** وكأنهم يشاطرون هذا النقد للاقتصادوية. وفي الواقع فإن الانقسام الحاصل بين البلاشفة والمناشفة تمحور حول مسائل تنظيمية. وسرعان ما تعمقت الاختلافات إذ كان المناشفة ينادون باستراتيجية اقتصادوية. ففي نظرهم يعود الدور القيادي في تحقيق الثورة الديموقراطية البورجوازية إلى البورجوازية، وعلى الاشتراكية ـ الديموقراطية أن تكتفي بمساندتها في حين كان لينين يرى أن الواقع الروسي يفنّد مثل هذا التصور: من ناحية البورجوازية ضعيفة جداً إلى درجة لا تسمح لها بقيادة الكفاح الديموقراطي ضد الدولة القيصرية؛ ومن ناحية أخرى الطاقات الثورية للفلاحين تسمح بتصور نماذج أخرى للتحالفات الطبقية غير تلك التي عرفتها الثورة الفرنسية. فـ «الديكتاتورية الثورية الديموقراطية للپروليتارية والفلاحين» ستنجز مهام الثورة البورجوازية عوضاً عن البورجوازية وستهيء قاعدة التحول إلى الإشتراكية بفضل توسيعها لمجال الديموقراطية لتشمل المستويات كافة.

وقد قرّبت ثورة 1905 بين البلاشفة والمناشفة في العمل المشترك ضد الأوتوقراطية لكن المناشفة ظلوا حذرين إزاء المشاركة البلشفية في الانتفاضات المسلحة (انتفاضة موسكو ـ كانون الأول/ديسمبر 1905). وتركزت جهود لينين أثناء فترة ستوليپين الرجعية على محورين هما المحافظة على تماسك البلاشفة من جهة، وتخليص أغلبية الطبقة العاملة من سيطرة المنشفية من جهة أخرى. وقد تولد عن نهاية الآمال الثورية الاضطراب والبلبلة فانقسم البلاشفة. فلئن حبذ البعض منهم التصالح مع المناشفة، كونت الأغلبية المتجمعة حول بوغدانوف ولوناتشارسكي وكراسين يساراً سياسياً وفلسفياً وطالبت برفض كل عمل علني وفي 1908 سيطر الأوتزوفيون على الهيئات البلشفية القيادية ومثّل نشر كتاب **المادية ومذهب نقد التجربة** (1909) حدثاً هاماً في مسار العمل التصحيحي الذي شرع فيه لينين فيما بعد. وقد نجح هذا الأخير في ذلك لكن مقابل خروج البوغدانوفيين من الحزب. كما توصل إلى الحفاظ على الاستقلالية البلشفية إزاء المناشفة الذين تفاقم انقسامهم وتزايد تفككهم بسبب تأثير

«التصفويين». وعقب بعض الفترات الوحدوية فرض لينين أثناء مؤتمر پراغ المنعقد في كانون الثاني/يناير 1912 الانفصال النهائي: وكان هذا الطلاق ضرورياً خاصة وقد أبرزت انتعاشة حركة الجماهير تفوُّق تأثير البلاشفة داخل البروليتارية منذ 1911. فقد حصلوا على كل المقاعد العمالية أثناء انتخاب الدوما الرابعة في خريف 1912 وكان لينين مقتنعاً بأن الجماهير الروسية هي في حالة تأهب جديدة لذلك لم يكن له أن يسمح بأن يكون عمل الحزب مقيداً ببقايا علاقات عضوية مع المنشفية.

وقد رفضت الأممية الثانية وجهة نظر البلاشفة كما رفضت اعتبارهم الممثلين الوحيدين للاشتراكية ـ الديموقراطية الروسية. وحتى اليسار بقي محترزاً إزاء البلشفية، فحتى الحرب العالمية الأولى كانت روزا لوكسمبورغ، وهي الأقرب إلى تروتسكي الذي كان آنذاك منشفياً تعيب على لينين مبادئه التنظيمية ومعاداته لعفوية الجماهير. وترى فيه المسؤول الأول عن الفوضى التي كانت تعصف بالحركة العمالية الروسية. وبينما كانت روزا لوكسمبورغ تنكر أهمية المسألة القومية كان لينين يقرّها، ويعتبرها تمثل إمكانية لتوسيع التحالفات وعاملاً حاسماً من أجل ميلاد وضع ثوري وبطلب منه كتب جوزيف ڤيساريونوڤيتش ستالين 1912 **المسألة القومية والماركسية**.

وقد غيرت الحرب العالمية الأولى منزلة البلشفية على المستوى العالمي وأدت إلى تعمق نظري تلته تغيرات في الاستراتيجية، فمنذ تشرين الثاني/نوفمبر 1914 طالب البلاشفة، بعد أن نادوا بتحويل الحرب الإمپريالية إلى حرب أهلية، بتكوين أممية ثالثة معلنين «إفلاس الأممية الثانية» التي انضم زعماؤها إلى الاتحاد المقدس، كما قام البلاشفة أيضاً بعقد اتصالات مع اليسار الزيمرڤالدي. وفي ربيع 1916 كتب لينين **الإمپريالية، أعلى مراحل الرأسمالية** فأكسبت بذلك تجربة الحرب ونظرية الإمپريالية البلاشفة استراتيجية عالمية. كانت روسيا «الحلقة الأضعف» في سلسلة الدول الإمپريالية لأنها كانت تمثل «تراكم واحتداد كل التناقضات التاريخية الممكنة آنذاك في بلد واحد»[1] وستكون الثورة الروسية الحتمية العامل المفجر للثورة العالمية. وهكذا ستقوم الحلقة الأضعف بكسر كامل السلسلة. لكن بقي سؤال: هل ستكون الثورة الروسية ديموقراطية ـ بورجوازية أم اشتراكية؟

لقد فاجأ شباط/فبراير 1917 لينين وهو في سويسرا والبلاشفة المناضلين المتوارين في السرّية: وإذ بالانتفاضة تندلع قبل ما كان متوقعاً! ونشط البلاشفة في پتروغراد كما في الأماكن الأخرى أثناء الانتفاضة وتكوين مجالس السوڤيات. وكان زعماؤهم مترددين حول الموقف الذي يجب اتخاذه إزاء الحكومة المؤقتة، بينما كان لينين يحثّ من منفاه في رسائل من بعيد الحزب على تعبئة الجماهير الشعبية من أجل الثورة الپروليتارية. وأدى سير الأحداث بلينين وكذلك تحليله للتناقضات الإمپريالية إلى التخلي عن الهدف القديم المتمثل في تحقيق «الديكتاتورية الثورية الديموقراطية للپروليتارية والفلاحين»، وأصبح إنجاز الثورة الاشتراكية ممكناً في روسيا المتأخرة حيث تعددت في بقية أوروبا العلامات الدالّة على أن الثورة أصبحت وشيكة. وعندما وصل لينين إلى پتروغراد في بداية نيسان/أبريل أثارت **مقولات نيسان/أبريل**، وهي خلاصة الخط الجديد، الفزع لدى البلاشفة الذين كانوا لا يميلون كثيراً إلى تأييد شعار

كل «السلطة للسوفياتات» وهو شعار يفترض تحقيقاً قريباً لديكتاتورية الپروليتارية. وكان على لينين أن يمضي شهراً كاملاً لإقناع البلاشفة برؤيته.

لم يكن الحزب البلشفي يمثل غير مجموعة قليلة الأهمية، لكنه أصبح يتمتع سريعاً بصدى واسع وبتأثير قيادي فيما بعد بفضل استيعابه لحركة الجماهير وفعالية تنظيمه الذي كان يشرف عليه سفردلوف، وكذلك بسبب ما اتّسمت به التنظيمات الأخرى من مواقف انتظارية. وفي أواخر تموز/يوليو شهد مؤتمر الحزب السادس انضمام مجموعة تروتسكي. وسيكون الرئيس السابق لسوفيات سان پترسبورغ في سنة 1905 الذي بقي منشفياً وناقداً للبلشفية لمدة طويلة هو منظم أيام أكتوبر وسيمثل دعماً ثميناً للينين أمام لجنة مركزية مترددة في اللحظات الحاسمة. وكان زينوفييف وكامينيف يعتبران أن الاستيلاء على السلطة هو من شأن الشرعية السوفياتية وسينتج عن اتفاق بين أحزاب «الديموقراطية الاشتراكية» على حكومة ائتلافية. ولئن احتمل لينين في وقت معين مثل هذا الحل السلمي، فإنه تخلّى عن ذلك أمام تمسك المناشفة بمساندة نظام كرنسكي، ومال في نهاية أيلول/سبتمبر نحو الانتفاضة التي تمّت برمجتها لعشية المؤتمر الثاني لعموم سوفيات روسيا. فبالنسبة إليه وكذلك بالنسبة إلى تروتسكي وإلى سفردلوف أصبح تنظيم الانتفاضة أمراً ملحاً إذ إن خطورة الوضع الدولي ودقته وكذلك خطر الثورة المضادة جعلا من قيام هذه الانتفاضة مسألة حياة أو موت بالنسبة للثورة. فالانتفاضة هي الوحيدة التي ستضمن تفوق حركة الجماهير وجهاز الدولة الجديدة الذي بنته هذه الجماهير. وكان لينين قد أعلن في كتاب **الدولة والثورة** (آب/أوغسطس 1917) بأن السوفياتات ستطور ديكتاتورية الپروليتارية في روسيا، وستهيىء الظروف الملائمة «لتدمير آلة الدولة البورجوازية» حيث كتب: «إن إلغاء الجهاز الوظيفي للدولة دفعة واحدة وبصفة كاملة، وحيثما وجد، ليس مطروحاً الآن لأن ذلك يعتبر طوبى، لكن ليس طوبائياً أن **نحطم** حالاً الآلة الإدارية القديمة من أجل أن نبدأ في أسرع وقت في بناء آلة إدارية جديدة تمكننا من إلغاء كل جهاز وظيفي بصفة تدريجية (. .) تلك هي المهمة الملحة والعاجلة للپروليتارية الثورية»[2]

لقد ناقض سير الأحداث بروز هذا التوجه نحو اضمحلال الدولة. ففي ميدان الإنتاج أدى سريعاً تلف اقتصاد خربته سنوات الحرب وفشل المراقبة العمالية إلى هيمنة أجهزة الدولة الاقتصادية وهيمنة إدارة ممركزة وتسلطية. وعلى المستوى السياسي كان على الحزب البلشفي أن يتحمل بمفرده المهمة الرهيبة المتمثلة في الانتصار على البيض بسبب استحالة تكوين حكومة ائتلافية كما بيَّن ذلك فشل الاتفاق مع الاشتراكيين ـ الثوريين اليساريين في آذار/مارس 1918، وتردد الأحزاب الاشتراكية في مواجهة الثورة المضادة. وحرم الالتحاق المكثف للعمال الأكثر وعياً بالجيش الأحمر السوفياتات من طاقتها المحركة، وحل الحزب ومفوضوه محل الديموقراطية السوفياتية. إن هذه البلشفة وهذا التحول البيروقراطي اللذين تمّا على مستوى القاعدة قد عجّلا سيرورة الانتقال «من مرحلة الحزب الواحد إلى مرحلة الحزب الذي يمثل المؤسسة القيادية الوحيدة؛ ولم يعد الأمر يتعلق ببلشفة المؤسسات بل بتنصيب البلشفية كمؤسسة»[3] وكان ثمن انتصار الحمر في نهاية شيوعية الحرب سنة 1921 التخلي ـ الذي اعتبر آنذاك مؤقتاً ـ عن المبادىء الأولى والزوال شبه التام للپروليتارية.

وكان هذا الوضع وراء ما حصل من نقاشات سنتي 1920 و1921. فقد كان بوخارين وپريوبراجنسكي (**في اقتصاد مرحلة التحول وألف باء الشيوعية**) يصوران شيوعية الحرب على أنها بناء سريع للشيوعية. وفهما تعميم تأميم المؤسسات بإشراف «الڤيسنخا»*، وزوال العملة على أنها مؤشرات لجتمعة الاقتصاد ولاضمحلال المقولات السلعية. وكان برنامج تروتسكي المتمثل في عسكرة قوة العمل بتكوين جيوش للعمل يندرج ضمن الرؤية والتنظيرات نفسها التي تأتي متأخرة. المعارضة العمالية التي تزعمتها ألكسندرا كولونتاي وشلياپنيكوڤ، والتي كانت تعارض هذا المشروع طالبت من داخل الحزب باحترام الديموقراطية العمالية ورفضت الخلط بين أجهزة كل من الحزب والدولة ونددت بالظروف القاسية التي كان يعيشها الشغيلة. وانقسم الحزب الذي أصبح سنة 1919 يسمى الحزب الشيوعي (البلشفي) الروسي إلى كتل، في الوقت الذي كشفت فيه نهاية الحرب الأهلية عن جسامة الانهيار الاقتصادي، وكثرت أعمال التمرد المعادية للبلشفية (كرونشتادت) إثر التخلص من الخطر الأبيض وتأخرت الثورة العالمية التي يشكل قيامها شرطاً لنجاح التجربة السوڤياتية وقد سعت الأممية منذ آذار/مارس 1918 إلى التعجيل باندلاعها خاصة في أوروبا الوسطى.

أدان لينين برامج مختلف الكتل، ورفض إخضاع النقابات للدولة وعسكرة العمل مثلما رفض التسيير العمالي، ونادى بتبعية النقابات وأجهزة الدولة للحزب، واعترف للنقابات بواجبها في الدفاع عن العمال ضد الدولة السوڤياتية التي لم تكن سوى «دولة للعمال والفلاحين مشوهة بيروقراطياً»[4] وفضح أمام المؤتمر العاشر (آذار/مارس 1921) أوهام شيوعية الحرب وحدّد سياسة اقتصادية جديدة قامت على تقديم تنازلات للفلاحين. وقد اعتبرت هذه السياسة الاقتصادية الجديدة «تراجعاً» بالنسبة للأهداف الثورية. وقد لازم لينين شبح انقسام الحزب الشيوعي (البلشفي) الروسي في ظرف دقيق للغاية، فأقنع المؤتمر بتبني قرار يقضي بمنع تكوين التكتلات داخل الحزب؛ واتضح فيما بعد أن هذا الإجراء الذي اعتبر آنذاك مؤقتاً قد مثل منعطفاً في تاريخ البلشفية أعطى عملياً قيادة الحزب سلطات واسعة جداً

يعود تاريخ آخر نصوص لينين إلى سنة 1923. فقد عبّر المقالان حول **التعاون**، و**الأفضل أقل على أن يكون أحسن**، عن أكثر ما أثار قلقه من مسائل في آخر حياته، وقدم إجاباته الأخيرة. فالشرق هو الذي سوف يكسر من الآن فصاعداً طوق العزلة عن الثورة: «إن مآل الصراع متوقف في آخر الأمر على واقع أن روسيا والهند والصين، إلخ، تكوّن أغلبية سكان الكرة الأرضية. وهذه الأغلبية تحديداً هي التي انخرطت بسرعة مذهلة منذ بضع سنوات في النضال من أجل التحرر. وفي هذا الصدد لا يمكن أن يوجد أي شك حول المآل النهائي للصراع على المستوى العالمي»[5] وإلى أن يأتي هذا الدعم و«حتى نتمكن من البقاء» يجب على روسيا السوڤياتية أن تشرع في القيام بثورة ثقافية عميقة لأننا «لسنا متمدنين بما فيه الكفاية حتى نستطيع المرور مباشرة إلى الاشتراكية»[6] وسترافق هذه الثورة الثقافية تحسناً مطرداً في جهاز الدولة عبر مقاومة البيروقراطية، وسيرفع التعاون، وهو ممارسة تغييرية أساسية، وعي الجماهير في الأرياف خاصة، خلال سيرورة طويلة، وذلك بتغيير علاقات الإنتاج. فالسياسة الاقتصادية

الجديدة لم تعد تمثل تراجعاً بل أصبحت استراتيجية جديدة في التقدم نحو الاشتراكية التي هي مرحلة انتقالية طويلة نحو الشيوعية.

وتوفي لينين في كانون الثاني/يناير 1924، وسرعان ما نُسيت وصيته السياسية تماماً ولم يبق منها إلّا فكرة تراجع كامنة في منطلقات السياسة الاقتصادية الجديدة التي تطورت بشكل مشوّه تحت شعار «الاشتراكية في بلد واحد». ولم تعد «اللينينية» التي تقننت فصولها منذ 1924 في كتاب ستالين مسائل اللينينية إلّا مجموعة من الأقوال ومن قوانين الممارسة الثورية، ونظرية قياسية نموذجية تقاس من خلالها درجة «الانحرافات» في الحزب الروسي وفي الأممية الشيوعية. ومنذ 1925 مكّنت «بلشفة» الأحزاب الشيوعية، بالإضافة إلى تأثيرات أخرى، من القضاء على التيارات التي تعارض تحول طبيعة قيادة الثورة العالمية وإلغاء المبدأ اللينيني القائل بتبعية النضال البروليتاري في بلد ما لصالح الثورة العالمية ليحل محله مبدأ تبعية الحركة الثورية العالمية لمصالح بلد «الاشتراكية المنتصرة»[7]

2/ **السياسة البروليتارية.** ـ تجلت البلشفية منذ نشأتها على أنها نظرية للسياسة البروليتارية. وأبرز تاريخ ممارستها السياسية هذا، التوتر الدائم الذي عرفت كيف تطبقه من أجل فهم العلاقات الطبقية الملموسة وتحديد استراتيجيات التحالف المناسبة على المستوى الروسي خلال السنوات الأولى، ثم على المستوى العالمي مع قيام الحرب وظهور نظرية الإمپريالية. ومع ذلك فغالباً ما كان هذا التاريخ مصدر خرافات وخلط. وهكذا فإن قراءة متسرعة لأوكتوبر على أنه ناتج عن عمل مجموعة من الرجال الواعين والمنضبطين ستغذي أسطورة «الرجل الحامل السكين بين أسنانه» الرجعية، وستذكي تصوّراً إرادياً للتاريخ سيكون الثورويون أول ضحاياه. فمثلاً عند نهاية السياسة الاقتصادية الجديدة، سيكتب عالم اقتصاد سوڤياتي مشهور وهو ستروميلين: «إن مهمتنا ليست دراسة علم الاقتصاد بل هي تتمثل في تغييره. إننا لسنا مقيدين بأي قانون. ولا توجد قلعة لا يمكن للبلاشفة اقتحامها»[8] وستدعم هذه الإرادية الإيديولوجية والممارسات الستالينية التي تعطي الأولوية للكادرات كما ستدعم نظرية «الثورة من فوق» وترمي الشبهات حول كل حركة جماهيرية غير منظمة وغير مراقبة. إلا أن هذه الخرافة كانت تستند إلى واقع معيّن ألا وهو أن الرجال الذين «هزّوا العالم» لم يكونوا يمثلون إلّا حفنة. ولم تكن الآلاف القليلة من البلاشفة قبل 1917 تمثل تنظيماً حقيقياً إلّا في المراكز المدنية والصناعية الكبرى. وبقيت جهات شاسعة من الأرياف خالية من كل حضور نضالي ولم يكن البلاشفة، بسبب ضعفهم العددي، يمثلون تلك القوة المنضبطة التي يحفزها اندفاع إجماعي والتي مجدها الخيال السوڤياتي الساذج. فقد كانت الوحدة مع المناشفة (1905) ومقاطعة الدوما (1907 ـ 1910) والانهزامية الثورية و**مقولات نيسان/ أبريل** و«أزمة تموز/ يوليو» والانتفاضة (تشرين الأول/ سبتمبر ـ وأيلول/ أكتوبر 1917) وصلح بريست ليتوڤسك (كانون الثاني/ يناير ـ شباط/ فبراير 1918) والمسألة النقابية (1920) إلخ، كان كل ذلك يمزق حزباً غالباً ما وجد فيه لينين نفسه في موقع الأقلية. كما ارتكب الحزب، ذلك التنظيم الذي تقلصت أهميته، وأثر في وحدته السجال الدائر في صلبه، أخطاءً في تقييم الواقع السياسي،

متبعاً في ذلك قائده الأساسي غالباً، مثل تأخر إقراره بأهمية السوڤياتات التاريخية، وسوء تقديره لخطر الحرب (1914). ولما حل شباط/فبراير كان البلاشفة يائسين من الثورة، هذه الثورة التي سيعتبرونها في السنوات اللاحقة حتمية في أوروبا. فهل يجب التقليل من دور البلشفية في السيرورة الثورية؟ وإذا قلبنا عناصر الأسطورة، فهل يمكن لنا أن نستنتج بأن أكتوبر ليس نتاج البلشفية، بل أن البلشفية باعتبارها كواقع سياسي هي نتاج الثورة؟

هل البلشفية هي صانعة الثورة أم أن سير الأحداث هو الذي أفرز البلشفية؟ إن كلا التأويلين المتقابلين للأحداث خطأ بسبب تحليلهما الميكانيكي. فمن 1903 إلى بداية العشرينات كانت البلشفية هي القوة السياسية الوحيدة القادرة على فهم اللحظات التاريخية. لقد وضع المنهج اللينيني، المتمثل في «التحليل المشخص للأوضاع المشخصة» وفي دراسة التناقضات في خصوصياتها، أسس ممارسة مرنة يمكن تصويبها ربطاً مع البلورة النظرية. ولئن شكل البلاشفة سنة 1917 طليعة حقيقية فذلك لأنهم صاغوا الشعارات التي تعبر عن طموحات الجماهير وبنوا تحالفات طبقية ديناميكية بفضل المساومات اللازمة لتجاوز التناقضات التي يمكن أن تعرقل هذه التحالفات (كان مرسوم الأرض تعبيراً عن حل وسط حيث تخلى البلاشفة عن برنامجهم الزراعي وتبنوا «التفويض الفلاحي» الذي صادق عليه مؤتمر سوڤياتات الفلاحين). «ووفروا للحركة التي خلقوها بفضل عمل لينين تنسيقاً عاماً وحددوا لها اتجاهاً معيّناً، الشيء الذي جعل إرادة إسقاط النظام أمراً واضحاً وجلياً بعد أن كانت غير متناسقة وغير موحدة»[9] وقد دلّت أزمات الحزب البلشفي على قدرته على تصحيح تحليلاته وتوجهاته من أجل الإمساك بما يجد من أحداث، وأبرزت حيويته وقيمة العلاقة القائمة بين النظرية والتطبيق على محك العمل، أي أثناء الممارسة.

البلشفية هي ظاهرة روسية من عدة نواح. فقد استمدت تنظيمها، وكيفية ممارستها للتحالفات وإخضاعها النقابات للحزب، وطرق استيلائها على السلطة وكيفية تسييرها لهذه السلطة من واقع روسيا الأتوقراطية الفلاحية. وبقي البلاشفة واعين قبل وفاة لينين بخصوصية هذا الواقع، حتى وإن استسلموا إثر أوكتوبر إلى إغراءات الرسولية الثورية. فلم يكونوا في الأساس ينوون أن يجعلوا من البلشفية منهجاً ثورياً يمكن تصديره للعالم. ولم تكن الثورة الروسية بالنسبة لهم محلاً لإنتاج نظرية للثورة ولا للنظريات العامة عن الدولة أو بناء الاشتراكية. ولا يفسر ذلك فقط بأن البلاشفة قد ميّزوا المعطيات الروسية من الواقع الخارجي، بل يفسر أيضا بأن البلشفية التي تمرست بالصراع ضد ميكانيكية الاقتصادويين والمناشفة، كانت تتصور، حسب المراحل، استراتيجيات ثورية مختلفة وترى أن نجاح التجربة الروسية متوقف على التحولات على المستوى العالمي. فبلشفية لينين تتلخص في ذلك النقد الذي وجهه إلى ماركسية المناشفة «إنهم لم يفهموا مطلقاً الجوهري في الماركسية، وهو ديالكتيكها الثوري، حتى إشارات ماركس الواضحة التي تقول بأنه يجب أن يتوفر أقصى حد من المرونة في لحظات الثورة»[10] إن ذلك يمثل رفضاً للنموذج لصالح دراسة الخاص، سواء كان هذا النموذج روسياً أم عاماً، ورفضاً «للقوانين» لصالح تحليل التناقضات المشخصة. هذه الأطروحة تبدو عادية بل وحتى مبتذلة، لكنها مع ذلك ذات أبعاد خطيرة. فهي، انطلاقاً من مناهضتها للدوغمائية قد حاربت بشراسة

ماركسية الأممية الثانية المتحجرة التي كانت تخفي إصلاحيتها تحت قناع الإيديولوجية القدرية القائلة بأن قوانين التاريخ تعمل في الاتجاه السليم وستؤدي حتماً إلى انهيار الرأسمالية. كما ناقضت هذه الأطروحة سلفاً الإيديولوجية الستالينية الخاصة بعبادة الاتحاد السوفياتي وتعظيم منجزاته، والقائلة بالانتصار النهائي «للنظام الاشتراكي» ـ هذه المقولة التي مثلت لوناً آخر من ألوان الاقتصادوية. لقد رفض منهج لينين، عبر التأكيد على المبدأ المادي القائل بأولوية الواقع باعتباره مجموعة من التناقضات الخاصة في تحديد السياسة الثورية، رفض أن يتحول إلى نظام إيديولوجي للدولة، وإلى مؤسسة إيديولوجية مهمتها تبرير الواقع، وذلك بعكس «اللينينية» التي تمّ تركيبها في عهد ستالين.

وفي ذلك تكمن راهنية البلشفية: فالثورة ليست خضوعاً لقوانين التاريخ كما أنها ليست بالمقابل تحقيقاً لمُثُل الطوبى. فهي ليست سوى بحث في تعقيدات المجتمعات الحالية عن عناصر النزعة الشيوعية للعمل في اتجاه تدعيمها وانتشارها وهو ما عبر عنه لينين منذ أن كتب **ما العمل؟** «يجب أن نكون السباقين في طرح وإبراز وحل أي مسألة ديموقراطية عامة»[11] وهي مهمة صعبة، وقائمة دائماً وقد شهدت بذلك «المعركة الأخيرة» للينين سنة 1923 من أجل فهم الواقع الناتج عن الثورة وتغييره وشهدت به أيضاً محاولاته المحمومة للتصدي لانعكاسات سيرورة مثيرة للقلق قائمة على معطيات كامنة في البلشفية وخارجة عنها في الوقت نفسه. ويظهر لنا لينين في كتاباته الأخيرة قلقاً، ومعارضاً لذلك «التبجح الشيوعي» المعبر عن «البيروقراطية الشيوعية» التي كان يخشى من هيمنتها القريبة تحت إشراف رجل يدعى ستالين، هذا الذي طالب لينين في وصيته السياسية بإزاحته عن مسؤولية الأمانة العامة للحزب. وهنا تندرج قدرة لينين على إعادة النظر في التصورات التي لم تنسجم مع الواقع. وفيما يتعلق بمسألة الدولة أعاد تفكير لينين الذي شرع فيه سنة 1920 أثناء النقاشات حول النقابات، أعاد النظر في المقولات العامة والدوغمائية جداً التي وردت في كتابه **الدولة والثورة**. وتبقى بلشفية لينين تمثل أداة فعالة للتحليل والنقد والابتكار برغم الحدود التي استطاع البعض أن يكتشفها فيها (أنظر المقولات حول التعاون) فهل عاشت هذه البلشفية بعد لينين.

• بيبليوغرافيا. ـ L. Althusser, *Lénine et la philosophie,* Paris, Maspero, 1969; N. Berdiacudiaev, *Les sources et le sens du communisme russe,* Paris, Gallimard, 1966; C. Bettelheim, *Les luttes de classes en URSS,* Paris, Le Seuil/Maspero, t. I, 1974, et t. 2, 1977; G. Boffa, *Storia de ll'Unione Sovietica,* 2 vol., Milano, Arnoldo Mondadori, 1979; P. Broué, *Le parti bolchevique. Histoire du PC de l'URSS,* Paris, Ed. de Minuit, 1963; E. H. Carr, *La Révolution bolchévique,* Paris, Ed. de Minuit, 1969; R. Daniels, *A Documentary History of Communism,* 2 vol. New York, 1960; J. Elleinstein, *Histoire de l'URSS,* 4 vol. Paris, ES, 1972; M. Ferro, *La Révolution de 1917,* 2 vol., Paris, Aubier, 196 et 1976; M. Ferro, *Des soviets au comprumisme bureaucratique,* Paris, Gallimard, 1980; G. Haupt, article «Bolchevisme» de l'*Encyclopaedia Universalis,* 1974; L. H. Haimson, *The russian marxists and the origins of bolshevism* Boston. Beacon Press, 1966; *Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique,* Moscou, 1960: V L. Lénine, *Œuvres complètes,* Ed. Sociales/Ed. du Progrès, 1958-1969; M. Lewin, *le dernier combat de Lénine,* Paris, Ed. de Minuit, 1967; M. Liebman, *Le*

léninisme sous Lénine, 2 vol., Paris, Le Suil, 1973; R. Linhart, *Lénine, les paysans, Taylor,* Paris, Le Seuil, 1976; *G. Lukàcs, Lénine,* Paris, 1965; R. Luxemburg, *La Révolution russe,* Paris, 1964; A. G. Meyer, *Leninism,* Cambridge (Etat-Unis), 1957; J. Reed, *Dix jours qui ébranlèrent le monde,* ES, 1980; A. Rosenberg, *Histoire du bolchevisme,* Paris, 1967; L. Schapiro, *De Lénine à Staline. Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique,* Paris, Gallimard, 1967; J. V. Staline, *Questions du léninisme,* 2 vol., Paris, Ed. Sociales Internationales, 1938; L. D. Trotski, *Histoire de la Révolution russe,* 2 vol., Paris, Le Seuil, 1967; G. Weill, *Marxistes russes et social-démocratie allemande 1898-1904,* Paris, Maspero, 1977.

◀ **متعلّقات**. ـ اشتراكية، اقتصادوية، أوكتوبر، إمپريالية، انتفاضة، إندماج، أوتزوڤية، پروليتارية، بلشفة، تحالفات، تحريفية، تروتسكية، تفتيش عمالي وفلاحي، تصفويون، ديكتاتورية، ديموقراطية، رأسمالية الدولة، ستالينية، سوڤياتات، سياسة اقتصادية جديدة، شيوعية، صراع الطبقات، كاوتسكية، لينينية، ماركسية، ماركسية لينينية، مركزية، منشفية.

ج.-م.غ. (أ.ي.)

L. Althusser, *Pour Marx,* p. 94.

2 Lénine, O., 25, 460.

3 M. Ferro, *Des soviets au communisme bureaucratique,* Gallimard/Julliard, 1980, p. 180.

4 O. 32, 16-17.

5 O., 33, 515.

6 O., 33, 515.

7 G. Haupt, *Encycl. Univ.,* vol. 13, p. 416.

8 Planovoïe Khoziaistvo, n° 7, 1927, p. 11.

9 M. Ferro, *op. cit.* p. 181.

10 O. 33, 489.

O., 5, 435.

بناء تحتي (بنية تحتية-خفيضة)

فر: *Infrastructure* إنك: *Infrastructure* ألم: *Inusité* ـ رو: غير مستعمل.

راجع: قاعدة.

بناء فوقي (بنية فوقية ـ نهيضة)

فر: *Superstructure* ـ إنك: *Superstructure* ـ ألم: *Überbau* ـ رو: *Nadstrojka*

1/ ينتسب مفهوم البناء الفوقي ومفهوم **القاعدة** (أو القاعدة المادّية أو البناء التّحتي أو القاعدة الاقتصادية) إلى عائلة واحدة. وتدلّ هذه المفاهيم على بنية الكلّ الاجتماعي منظوراً

إليه من جهة التّشبيه الهندسي الذي يوحي به تنضيد ما قاعدة المجتمع من تحت وبناؤه الفوقي من أعلى. إنّ للفظ «بناء فوقي» حتّى في نصوص ماركس نفسه تضمناً متغيّراً، ـ مثل لفظ قاعدة. إذ يتحدّث ماركس عن «البناء الفوقي الحقوقي والسّياسي»[1]، غير أنّه يضيف إلى الدّولة والحق الإيديولوجيات وأنماط السّلوك والدّين والفلسفة والفن، بل وحتى العلوم واللّغة أحياناً، أي «البناء الفوقي الضّخم بأكمله»[2] وقد يستعمل اللّفظ حيناً في صيغة الجمع، وحيناً في صيغة المفرد فقط.

يثير دمج العلوم واللّغة في البناء أو البنى الفوقية مشكلة متميّزة. فماركس لا يدرج العلوم قطّ، إدراجاً صريحاً، في «البناء الفوقي الضّخم». لكنّه، بالمقابل، لا يحدد وضعاً خاصاً للعلوم ولا يفرد بحثاً خاصاً للتميز بين العلم والإيديولوجية. ومن البيّن أنّ هذه المشكلة، على حدّتها وأهمّيتها البالغة، مرّت في تاريخ الماركسية دون الانتباه إليها فلم يكد يطرقها أحد غير أنطونيو غرامشي ولوي ألتوسير اللذين بحثا فيها بطريقتين متعارضتين تماماً، على الأقلّ فيما يتّصل بأعمال ألتوسير الأولى.

فالعلم في تقدير غرامشي بناء فوقي دون تحفظ. وتذهب بعض نصوصه الواردة في دفاتر السّجن إلى حدّ تفصيل هذه الفرضيّة وتعميمها على مجموع الفروع العلمية. وطبيعي أن يطبّق غرامشي فرضيّته هذه على علم المجتمع (أي على الماركسية التي يلقّبها بـ «فلسفة الممارسة»)، بيد أنَّ من الممكن والواجب بيان صدقها على جميع علوم الطّبيعة[3] وعلى اللّغة أيضاً

أمّا ألتوسير[4] فيجعل، خلافاً لذلك، من قطيعة العلم مع الإيديولوجية اللّحظة الحاسمة في عمليّة تكوين أي علم من العلوم، ومن ضمنها الماركسية، علم التّاريخ، على وجه الخصوص. وبالتالي تقتضي الرّوح العلمية إخراج النّظرية الماركسية من دائرة البناء الفوقي، وهو استثناء يسحبه ألتوسير على اللّغة أيضاً، مستشهداً في ذلك بنصّ ستالين الشّهير

غالباً ما تستعمل الماركسية المعاصرة لفظ «بناء فوقي» في صيغة الجمع وتعطيه تضمناً واسعاً جداً ولهذا اللّفظ صبغة مكانية جلية، فالجذر *(Bau)* في الاشتقاق الألماني *(Überbau)* يحمل معنى «البناء». غير أنّ هذه الاستعارة الهندسية قد تترافق أحياناً مع نموذج عضوي يصبح البناء الفوقي بمقتضاه لحم الجسد الاجتماعي ودمه، والقاعدة المادّية هيكله العظمي[5]

2/ يمكن أن يعرّف البناء الفوقي تعريفاً بالتضمن وتعريفاً بالمفهوم:

التّعريف التضمني: لمّا كانت القاعدة المادّية مرادفاً «للمستوى الاقتصادي» فإنّ البناء الفوقي يكون متشكّلاً من عدّة مجموعات أو مستويات أو مؤسّسات تصنف عادة في مستويين اثنين في مستوى حقوقي سياسي وفي مستوى إيديولوجي. وثمة من النّصوص ما يميّز البناء الفوقي من الإيديولوجية، فيخصّ لفظ البناء الفوقي ما هو حقوقي وسياسي حصراً، لكنّ البناء الفوقي يحتوي بشكل عام على الإيديولوجية أيضاً

التّعريف بالمفهوم: وبه يميّز، ضمن الكل الاجتماعي، البناء الفوقي من القاعدة المادّية تمييزاً يستند إلى نموذجين من الموضوعية منفصلين. نموذج أوّل تكتسي بمقتضاه ظواهر القاعدة المادّية موضوعية شبيهة بموضوعية ظواهر الطّبيعة ـ إذ تتكوّن قاعدة مجتمع ما، في جزء منها

من الشّروط الطّبيعية (أي نظام البيئة) ـ، وتكون ظواهرها مستقلّة عن وعي الإنسان وعن إرادته إلى درجة أنّ ماركس قدّر سنة 1859 أنّ في استطاعتنا أن «نحلّلها تحليلاً علمياً محكماً»، أي كسيرورات خاضعة لقوانين موضوعية شبيهة بقوانين الطّبيعة. أمّا النموذج الثّاني فيتناول وقائع البناء الفوقي باعتبار أنّ له، خلافاً لظواهر الطّبيعة، نظاماً مغايراً، فهو يتشكّل بفعل نشاط البشر الواعي وبفعل الصّور الإيديولوجية المتعدّدة لهذا الوعي، أي ما يمكن تسميته بالحياة الثّقافية أو الرّوحية، كمقابل للحياة المادّية.

وبهذا المعنى، يصبح البناء الفوقي والإيديولوجية مترادفين تقريباً ولئن احتفظ التّعريف بالمفهوم بلفظ «بناء فوقي» فإنّه لم يعد، على الرّغم من ذلك، يتطابق تمام التّطابق مع النموذج الهندسي لأنّه لا يميّز بين الكائنات الاجتماعية باعتبار موضعها في بنية الكل الاجتماعي، بل باعتبار نمط وجودها (أو وجوهها) «المادّية» و«الإيديولوجية». ونجد للثنائية: المادّي/ الإيديولوجي ـ وهي الصّيغة التي يستعملها لينين تخصيصاً، صيغاً أخرى تناسبها كصيغة الطبيعي/ والتاريخي الاجتماعي عند لوشيو كولّيتي (L. Colletti) أو صيغة الاقتصادي/ السّياسي عند غرامشي.

ومن ناحية أخرى، يعرّف بعض الماركسيين البناء الفوقي استناداً إلى معيار وظيفي، كأن يعرف نيكولاي بوخارين، البناء الفوقي، في جزء منه، بوظيفته التّرتيبية النّاظمة أو كأن يلاحظ موريس غودولييه أنّ نموذج ماركس الهندسي إذا كان ينطبق عند اللّزوم على المجتمع الرأسمالي فإنّه لا يتناسب البتّة مع بنية غيره من المجتمعات. ومثال ذلك بيّن في الدّين، وهو أحد عناصر البناء الفوقي، حينما يؤدّي دوراً «اقتصادياً» غالباً ففي هذه الحالة يكون الدّين قاعدة مادّية وبناءً فوقياً في آن معاً لتذليل هذه الصّعوبة لا بدّ من اعتبار القاعدة والبناء الفوقي وظائف اجتماعية وليس مستويات في بنية الكل الاجتماعي.

3/ يطرح مفهوم البنى الفوقية إذاً مشكلات في التّعريف وفي التقويم أيضاً فهل نحن إزاء مجرّد صورة مجازية، بليغة كانت أم لم تكن، أم إزاء مفهوم بأتمّ معنى الكلمة؟ على الرّغم من أنّ مفهوم البناء الفوقي لم يدرج على لسان ماركس إلّا نادراً، فإنّه يحتلّ مكانة هامّة في تاريخ الماركسية. صحيح أنّ هذا المفهوم يتناول مسألة أساسية هي بنية الكل الاجتماعي، وصحيح أيضاً أنّ ماركس قد صاغه في نصّ يعتبر نصّاً مرجعياً، **مقدّمة المساهمة في نقد الاقتصاد السّياسي**، الذي لخّص فيه سنة 1859 مساره الفكري ونتائج بحوثه. تشكّل الثنائية «بناء فوقي/ قاعدة مادّية»، في هذا النص، معارضةً نقدية لمفهومي الدّولة والمجتمع المدني، كما صاغهما هيغل. ويشرّح ماركس المجتمع المدني «تشريحاً» دقيقاً فيكشف بجلاء عن **علاقات الإنتاج**، ويقلب موقع الدّولة والعلاقات الحقوقية التي لم يعد وجودها مستقلاً ولا دورها محدّداً حاسماً مثلما كان شأنها مع هيغل، بل أصبحت تحدّدها القاعدة المادّية. فإذا كان للتاريخ البشري «عقل» فهذا العقل لا يكمن في الدّولة بل في علاقات الإنتاج.

وثمّة أيضاً إشكالية نقدية أخرى، إشكالية بين تصوّر هيغل القائل بأن المجتمع يمثّل كلاً شاملاً متجانساً وبأن الدّولة والمجتمع ليسا جزئين من كلّ، بل الواحد منهما حقيقة الآخر

وتعبير عنه، وبين ما تقترحه، خلافاً لهيغل، الهندسة البنياوية من تمييز فعلي للمواضع أو «للمستويات» (ألتوسير). فليس ممكناً أن يختزل الكلّ الاجتماعي في وحدة بسيطة[7] عوض الصّيغة الهيغلية المثنّاة الدّولة/المجتمع المدني «نكون ـ مع الماركسية ـ إزاء **علاقة جديدة** بين **حدود جديدة**»[8]

لا تتوجّه مفاهيم ماركس بالنّقد إلى مثالية هيغل وحسب، بل إلى المادّية ذات النّظرة القاصرة أيضاً، فهذه المادّية هي بمثابة ميتافيزيقا معكوسة تمنح الاقتصاد دور الرّوح في فلسفة هيغل متغافلة عمّا للمجتمع من تعقيد حقيقي.

بعبارة أخرى، يتضمّن تفعيل مفهوم البناء الفوقي صِنْفَيْنِ من الأطروحات:

ـ أطروحات تتناول علاقات التحديد بين القاعدة والبناء الفوقي، وما بينهما من علاقات سببية متفاوتة التعقيد، وما يلقّبه ألتوسير بـ «مؤشّرات الفعالية» لكلتيهما؛

ـ وأطروحات تتناول أحوال الوجود والشكل الخصوصي للكلّ الاجتماعي من حيث هو متكوّن من عدّة نماذج للواقع. وتتغيّر دلالة مفهوم البناء الفوقي تبعاً لما نولي من أفضلية لوجهة النظر هذه أو تلك، وتبعاً لما نؤلّف بينهما أو نعارض.

فأمّا وجهة نظر **التحديد** فتدلّ عليها بصورة مباشرة أكثر مصطلحات الاستعارة الهندسية (كالعلاقات بين المستويات أو بين تنضيدات المجتمع). وأمّا وجهة النظر التوليفية لشكل الكلّ الاجتماعي، التي هي عينها وجهة نظر تجديد إنتاج هذا الكلّ، فلا يمكنها أن تتلاءم مع التشبيه الهندسي، بل هي أقرب إلى التشبيه العضوي بالجسد والهيكل العظمي.

ثمّة، من وجهة النظر الأولى (التحديد)، ثلاث أطروحات تعرّف مكانة البناء الفوقي

ـ إنّ البناء الفوقي تحدّدها القاعدة في «آخر المطاف»؛

ـ إنّها تتمتّع باستقلال ذاتي نسبي؛

ـ إنّها تعود فتؤثر في القاعدة.

مع ذلك، لا بدّ من ملاحظة أنّ هذه الفرضيات تعوزها الدقة الكافية، شأنها شأن صيغها التعبيرية. وعلى الرّغم من منحاها السجالي في مكافحة المثالية والمادية الميكانيكية فإنّها تبقى في مستوى العبارات العامة كأقصَى ما تكون العمومية، ولا يمكنها أن تستخدم كمبادىء لنظرية متطوّرة للبنى الفوقية. إنّ المحاولات السّاعية إلى تفسير طبيعة العلاقات بين القاعدة والبناء الفوقي تفسيراً عينياً توسّل مفهوم التحدّيد، غالباً ما آلت إلى اختزال البناء الفوقي إلى مجرّد انعكاس للقاعدة المادّية، إلى مجرّد نتيجة ميكانيكية لها وتتحوّل صيغة «القاعدة تحدّد في آخر المطاف» ـ أي بعد جملة من التوسّطات* ـ إلى مجرّد تحديد لا غير، إلى سببيّة ذات اتجاه خطّي مستقيم. وأكثر الأشكال ابتذالاً في هذه النزعة هي «نظرية العوامل» التي ينقسم المجتمع بمقتضاها إلى عوامل متعدّدة ومرتّبة حسب الأهمّية، حيث لا ريب أنّ «العامل الاقتصادي» يقوم على رأس هذه التراتبية، مهيمناً عليها، ومفضياً، على هذا النّحو، إلى نزعة اختزالية اقتصادوية. نظرية العوامل هذه تجعل من المستحيل صياغة أيّ «منظور توليفي للحياة

الاجتماعية» (هذا النّقد ساقه پليخانوف في كتاب **المسائل الأساسية للماركسية** مبيّناً كيف أنّ القول بنظرية العوامل يجعل التفكير في تأثير البناء الفوقي على القاعدة المادية أمراً عسيراً، راجع أيضاً نقد مفهوم التفاعل عند المؤلّف نفسه).

وحتّى لمّا كان إنجلس يؤكّد على فاعليّة البنى الفوقية، منتقداً النزعة التبسيطية والاقتصادوية، فلقد استعصى عليه أن ينشىء مفهوماً لردّ فعل البناء الفوقي وأن يبيّن، على وجه الخصوص، كيف يتمفصل تأثير البناء الفوقي مع ما للاقتصاد من دور محدّد حاسم في آخر المطاف على حد تعبير إنجلس. وفي رسالته إلى بلوخ المؤرّخة في 21 سبتمبر/أيلول 1890 يرسم إنجلس البنى الفوقية في مظهر واهن لعدد لامتناه من التأثيرات الصّغيرة جدّاً، مستدلاً في ذلك بمثال (لعبة) الإرادات الفردية التي تنضاف إلى بعضها البعض وتتزاحم كي تشكّل الحدث التاريخي أما الإرادات الفردية فهي محددة بدورها بالشّروط الاقتصادية، أي القاعدة المادّية! وعلى هذا النحو ينحلّ البناء الفوقي إلى حشد من المصادفات.

هكذا يمكن لهذا التصوّر أن يفضي إلى نفي مفهوم البناء الفوقي ذاته: ذلك أنّ الاقتصاد حالما يصبح جوهر الأشياء، و«كلّ» الحياة الاقتصادية، تصبح الماركسية مجرد نظرية ما في الاقتصاد السّياسي لا تتسع لأي موضوع آخر

إن وجهة النظر القائمة على مفهوم تجديد الإنتاج، أي على شكل الكلّ الاجتماعي، لا تفصل بين البناء الفوقي والقاعدة المادّية. بل تقرّهما بالتّزامن، فيكون مفهوم البناء الفوقي معبّراً عن خاصّية من خاصيات الماركسية لا يمكن عزلها عن مناحيها الاقتصادية والسّوسيولوجية. ويظلّ البناء الفوقي محدّداً بالمستوى الاقتصادي في آخر المطاف، إلّا أنه أيضاً من شروط وجود هذا الاقتصاد: فنحن لم نرَ البتّة ولا يمكن أن نتصوّر اقتصاداً من دون مجتمع ولا مجتمعاً من دون إيديولوجية. «إنّ البناء الفوقي جزء أو لحظة من بناء [الكلّ الاجتماعي] وشكله في آن واحد»، كما عبّر عن ذلك لوشيو كولّيتي[9]

على المستوى العيني، يؤثّر البناء الفوقي في تجديد إنتاج علاقات الإنتاج القاعدية تأثيراً حاسماً على وجه ما هكذا يشترط تجديد إنتاج مسار العمل تدخّل الجهاز التربوي وغيره من البنى الفوقية المنتجة للمعرفة والثقافة والمهارة والانضباط. فإذا أخذ مفهوم البناء الفوقي بهذا المعنى فإنّه يزيح عن الماركسية جانباً أيّ منطق روبنسوني أي فرداني* لأنّ هذا المفهوم يقتضي أن يدرس المجتمع «ككلّ معقّد ومعطى سابق» لا يمكن أن نعيد إنشاءه نظرياً انطلاقاً من الاقتصاد الطّبيعي للإنسان المتوحّد.

ثمّة إذاً تركيبة تجمع بين وجهتي نظر التحديد وتجديد الإنتاج. غير أنّ ماركس وإنجلس لم يبحثا في هذه المشكلة كموضوع منفصل، وبالتالي لم تبحث إلّا في الماركسية المعاصرة، إذا ما استثنينا مؤلّفات بوخارين وغرامشي.

في موقف بوخارين ما يلفت النظر لأنّه يضع ببساطة جنباً إلى جنب عدداً من القضايا المتّصلة بمفهوم التحديد وأخرى بمفهوم تجديد الإنتاج[10] ثمّ يعرّف البنى الفوقية الواحدة تلو الأخرى تعريفاً دقيقاً بمقتضى حتمية اقتصادية صارمة. ثمّ إنّه يعيد التطرّق إليها بحسب ما تؤدّيه من وظائف لتحقيق «تماسك» المجتمع و«توازنه» و«انتظام سيره». يرى بوخارين أنّه لا بدّ، فيما

اتّصل مثلاً بالبناء الفوقي السّياسي، من «أن يوجد شيء ما يؤدّي دور الترابط الذي يثبّت وجود الطّبقات ويجنّب المجتمع الانهيار والتّلاشي»[11] لكنّ بوخارين لا يلبث، بالمقابل، أن يكتب في موضع آخر وقريب، من الكتاب نفسه: «يتوافق دائماً الحقّ والأخلاق السّائدة في مجتمع ما مع العلاقات الاقتصادية، فمردّ هذه وتلك إلى قواعد واحدة، تتغيّر بتغيّرها وتزول بزوالها»[12] على هذا النّحو يعرّف بوخارين، من ناحية، البناء الفوقي بأنّه «مبادىء ناظمة» وضرورية في كلّ مجتمع، ويجعل منها من ناحية أخرى، «عنصراً فرعياً» أي «عملاً اجتماعياً غير منتج» يلحق ظهوره ظهور الاقتصاد، أي لمّا يبلغ تطوّر قوى الإنتاج مستوى معيّناً، وبالتالي يمكن تتبع مسار تكوّنها.

أمّا تصوّر غرامشي فليس ممكناً تلخيصه، فهو يتمثّل الزوجين ـ البناء التحتي/البناء الفوقي، على أنّهما ركيزة الماركسية الأولى عموماً وفلسفتها الخاصة. أساس هذا التصوّر هو مفهوم العلاقة. العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي هي المفهوم العام لوحدة النظرية والممارسة في صلب الماركسية فلسفة وتاريخاً وسياسة على حدّ سواء.

لم يثمر اهتمام الماركسية المعاصرة بالبنى الفوقية، في عموم الحالات، اجتهادات تطوّر المفهوم الذي صاغه ماركس، بل بالأحرى صياغة المادية التاريخية بعد تحريرها من التشبيه الهندسي. على هذا النحو، يعتبر ألتوسير الزوجين ـ القاعدة والبناء الفوقي، الموروثين عن التقليد الماركسي كصيغة مجازية وصفية، مجرّد إشارات إلى مسائل نظرية ما تزال تتطلّب المعالجة. وهناك من الباحثين من هم أكثر صرامة تجاه العبارات الواردة في **مقدّمة 1859** فاجتهدوا في تطوير فلسفة الماركسية وسياستها دون المرور بمفهوم البناء الفوقي. وفي هذه الأعمال التي أهملت تماماً تنضيد المجتمع بحسب مستويات البنية، لم يعد لمفهوم البناء الفوقي من معنى، إذا تبقى له، إلّا معنى للدلالة على ازدواجية مبهمة بين المفاهيم الماركسية، الموضوعي منها والذّاتي، الاقتصادي والسّياسي في آن واحد. وهناك من الباحثين ـ مثل لوشيو كولّيتي وغالفانو ديلّا فولبي، من يقدّر أنّ في هذه الإزدواجية أصالة تمنح الماركسية موضوعاً محدّداً وقابلاً للمعرفة معرفة علمية. أمّا أنطونيو نيغري فيكتشف فيها على العكس منطقاً مستحدثاً قائماً على الترابط المباشر بين تطوّر النظرية وتطوّر الصّراع الطّبقي والفاعل الثوري[13]

لا بدّ، ختاماً، من ملاحظة أنّ الآفاق الفلسفية لمفهوم البناء الفوقي آفاق غامضة، إذ بإمكان المرء أن يرى فيه أكثر عناصر الماركسية مادّية أو أكثرها مثالية على حدّ سواء.

ومن حيث إنّ مفهوم البناء الفوقي يبسط التحديد المادّي لإنتاج الأفكار، فإنّه متأتٍّ رأساً من مواقف ماركس المادّية. إلّا أنّ غرامشي يلاحظ، عكساً لذلك، أنّ ثمّة «رابطة بين الفرضية المثالية التي تقرّ أنّ واقع العالم هو من صنع الفكر البشري من ناحية، وبين تأكيد فلسفة الممارسة (الماركسية) على تاريخية جميع الإيديولوجيات وعلى تقادمها من ناحية ثانية»[14]

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. ـ L. Althusser, *Pour Marx,* Paris, 1965; ID., Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (1970), in *Positions,* Paris, 1976; N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique,* Paris, 1977; F. Engels, *L. à J. Bloch* du 21 sept. 1890; A. Gramsci,

Gr. ds le texte, Paris, 1975; Lénine, AP, o., t. I, Moscou, K. Marx, *Préface de la Cont.,* Paris, 1957; ID., K. MEW, I. p. 96, 99, 379, 392, 393, 507, 643; ES, I, p. 93, 95; 2, p. 41 à 48, 59 (note); 3, p. 57; G. Plekhanov, La conception matérialiste de l'histoire, apud *Œuvres philosophique,* t. II, Moscou.

▶ **متعلّقات**. ـ اقتصادوية، إيديولوجية، بنياوية، تاريخانية، تحديد، تفاعل، دولة/مجتمع مدني، روبنسونية، علم الجمال، قاعدة، مستوى، موضوعية/ذاتية.

ف. د. ل. (هـ. ب.)

Préface de la Cont. 1859.

2 *Ibid.*

3 *Cf. Cahiers de prison,* in *Gr. ds le texte,* p. 318 et s., et *Cahier II,* §§ 33, 36, 37.

4 Cf. *Pour Marx et Lire le Capital.*

5 Cf. Lénine, AP, O., 1, p. 156.

6 cf. *infra.*

* المترجم.

7 انظر مفاهيم «كلّ معقّد ذو بنى، تمتاز إحداها بالسّيادة» ـ عند ألتوسير ـ، و«وحدة غير متجانسة» ـ عند غالڤانو ديلاّ ڤولپي ـ و«كلّ شامل مفتوح» عند أنطونيو نغري (A. Negri).

8 Althusser, *Pour Marx,* p. 111.

9 Lucio Colletti, Le marxisme comme sociologie, 1959, in *De Rousseau à Lénine,* Paris, 1974.

* المترجم.

10 *La théorie du matérialisme historique, manuel populaire de sociologie marxiste,* 1921.

11 الترجمة الفرنسية، ص 156

12 ص 163

13 Cf. A. Negri, *Marx au-delà de Marx,* 1978.

14 Gr. *ds le texte,* p. 335, et *Cahier II,* § 17.

بنياوية (بنائية، بنيوية)

فر: *Structuralisme* ـ إنك: *Structuralism* ـ ألم: *Strukturalismus* ـ رو: *Strukturalizm*

«البِنية» عند ماركس. ـ قلما استعمل هذا اللفظ في القرن التاسع عشر ويجب أن ننتظر آخر سنوات ذلك القرن لكي يصبح متداولاً ومكرساً في علم الاجتماع على وجه الخصوص[1] وهذا يعني أن لفظ *Struktur* لم يرد عند هيغل كما كان قليل التواتر عند ماركس. والحال أن كلاً منهما يعد، ضمن طرق نظرية شديدة الاختلاف، من مفكري «الكلية» (وإن كان هذا يعتبر من نافلة القول: إذ كيف يمكن التفكير، والتفكير فقط دون اعتبار الكل؟) كانا مضطرين بصفتهما تلك لمعالجة تصورات ومفاهيم وابتكار ترابطها. ويعرف هيغل «النسق (System) العضوي» باعتباره «كلاً *(Ganzes)* لا تكون فيه الأجزاء لذاتها ولكن بالكل وفي الكل وحيث لا يمكن للكل أن يكون بدون الأجزاء»[2] و«النسق» هو أيضاً كـ «النسق العلمي» فهو «الشكل الحقيقي الذي توجد ضمنه الحقيقة»[3]. ويمكن أن نضيف إلى هذه التحديدات المتعلقة بالنسق وبالكل

تلك الخاصة بـ «عملية البناء» *(Gestaltung)* أي «بعلاقة العضوي مع نفسه» الذي «يتمثل في تكون متبادل للأجزاء العضوية بشكل دائم، وفي أن الحفاظ على إحداها مرتبط بالمحافظة على كل الأجزاء الأخرى»[4] ولا تظهر عبارة بِنية *(Struktur)* في مدونات ماركس كما قلنا إلّا في حالة واحدة جديرة بالملاحظة: ففي **مقدمة** 1859 يعرض ماركس العلاقة بين «التشكيلة الاجتماعية» و«القاعدة الاقتصادية»، وهذه الأخيرة باعتبارها «القاعدة العينية»، تعادل معادلة صارمة «البِنية الاقتصادية للمجتمع»[5] إذاً فالبِنية هنا هي مجمل علاقات الإنتاج. كيف يسمي ماركس هذا الشيء في مجال آخر، والذي سماه المترجمون الفرنسيون أحياناً بِنية «Structure»؟ ما هي الألفاظ التي يستعملها لتحديد الكل والعلاقات التي يتكون منها؟ يمكن أن نميز بين تدوينات عدة:

- المعجم الهندسي والمكاني: *Bau innerer Bau*، أي بِنية داخلية (وهو مصطلح استعمل بكثرة نسبياً) واستمد منه المفهوم المشهور Uber Bau بناء فوقي. وتعترضنا أيضاً لفظة *Aufbau* وهي ذات دلالة أكثر سَيْرُورية وديناميّة؛
- المعجم المركَّب: مجموعة (في الأطروحة السادسة حول فويرباخ) Totalität، وبالخصوص *Ganzes* (الكل المبني والمتمفصل، *gegliedertes Ganzes*، في مقدمة 1857)؛
- الغليدرونج *(Gliederung)*، (بمعنى بِنية)، وهو يؤسس المفهوم ويعني عملية البناء من حيث هي تمفصل. وهذا معنى واضح الاختلاف عن البِنية بالمعنى الحقيقي للكلمة؛
- الشكل *(Form)* أو أحياناً[6] *Gestalt*[7] هو اللفظ الذي يشمل وبشكل أوسع مفاهيم اللفظ الفرنسي Structure؛
- بعض المفاهيم القريبة جداً والتي تعني أيضاً الكليات التركيبية: دراسة الأشكال، التكوين *Gebäude, Zusammenhang*.

والآن ماذا عن المحتوى النظري «للبِنية» عند ماركس؟ لنأخذ مثلاً كتاب **رأس المال**. فعندما يذكر ماركس عناصر مسار العمل يضيف إليها توضيحاً منهجياً يقول فيه: «إن اعتبار القيمة الاستعمالية مادة أولية، أو وسيلة عمل أو منتوجاً، أمر يتوقف كلياً على الوظيفة التي تؤديها هذه القيمة الاستعمالية في مجرى عملية العمل، والموقع الذي تحتله فيها وبتغيّر هذا الموقع يتغير طابعها أيضاً»[8] البِنية إذاً كتنظيم عناصر في كل خاص، ويفهم ماركس البنية بالتالي كتنظيم لكل خاص من عناصر تحدد علاقاتها دائماً نموذج تنظيم الكل، باعتبارها عناصر خاصة ومعينة هي الأخرى. وبنفس التصور النظري يحلل ماركس الانتقال من المانيفاكتورة إلى الصناعات الكبرى[9] باعتباره انتقالاً من نموذج معين للوحدة المبنية (عامل/أداة) إلى شكل آخر (موضوع عمل/ آلة).

الماركسية والبنياوية. ـ في الستينات أنجز لوي ألتوسير وبعض تلامذته حول هذه المسألة، مسألة الكل الذي طرحه ماركس، عملاً فكرياً نظرياً ضخماً، وضعوا من خلاله الخطوط العريضة لنظرية معرفة خاصة بالمادية التاريخية. وتتدرج إعادة البناء النظري هذه التي قام بها

لوي ألتوسير ـ عن طريق الصدفة أو لحتمية ما ـ في ظرف اتسم ببروز البنياوية في الساحة الفرنسية، إذ إن أسلوب «الألتوسيرية» الذي كان عرف رواجاً قد لاقى صدى منقطع النظير في الوقت نفسه الذي ربط فيه بنوع من المصير المشترك بين إيديولوجية غريبة عن الماركسية وفكر كان بالفعل ماركسياً. وفي الواقع كان هذا التيار المجسد في أسماء كبرى مثل ليڤي-ستروس ولاكان وفوكو، إلخ، وليد الثورات العلمية التي جرت في ميادين معينة منذ بداية القرن كرد فعل ضد مذهب التطور فكبار أجداد البنياوية هم إذاً سوسير وموس ودوميزيل وكاسّيريه وغريبنر. ويمكن أن نبقي في هذا الصدد على التعريف الذي اقترحه جان پويّون سنة 1966 في أوج انتشار هذا التيار، يقول: «في مقابل مذهب الذرية. تتمثل (البنياوية) في البحث عن العلاقات التي تعطي للعناصر التي تجمعها قيمة تعود «للموقع» ضمن مجموعة منظمة وتتمثل أيضاً في ضبط مجموعات يجعلها تمفصلها ذات دلالة. فالبنياوية إذاً تتضمن وتفترض فكرتين فكرة الكل وفكرة الترابط المتبادل»[10] ونحن نفهم جيداً كيف أنَّ البنياوية ما كان لها أن تسائل الماركسية، التي كانت هي بدورها تشهد انتشاراً نسبياً في فرنسا، لشدة ما كانت تبدو التقاطعات مثمرة بين الاثنين (مناهضة التطورية، وفكرة الكلية تحديداً)، وبقدر ما كانت تثير الإشكاليات. إن عمل ألتوسير ينطلق من هذه المعاينة. فهو يتأصل ضمن نقد عميق جداً، غير مسبوق في تاريخ الماركسية، للمفهوم الهيغلي للكلية باعتبارها «صنفاً من الوحدة حيث لن يكون كل عنصر من الكل. سوى حضور التصور لذاته في لحظة تاريخية معينة» وحيث تكون «جميع الأجزاء «أجزاء كلية» أيضاً يعبر كل جزء منها عن الأجزاء الأخرى، ويعبر كل جزء عن الكل الاجتماعي الذي يتضمنها لأن كل واحد يتضمن في ذاته وفي شكله التعبيري المباشر ماهية الكلية ذاتها»[11] ويقابل ألتوسير بين الكلية الهيغلية «البنياوية» المبكرة، وبين «التصور الماركسي للكلية الاجتماعية»: «إن الكل الماركسي هو كل، وحدته. وحدة كلٍ تتضمّن بِنيته مستويات أو درجات متمايزة و«مستقلة نسبياً» تتعايش داخل هذه الوحدة البنياوية المعقدة وذلك بتمفصل بعضها على بعض حسب أنماط تعيين خاصة[12] ويؤدي هذا إلى بعض النتائج الكبرى. إن هذا «الكل الماركسي» متمفصل كبِنية تراتبية تخضع فيها العلاقات إلى نظام بِنية مسيطرة؛ وهذه العلاقات تكوّن هي ذاتها عدة بنيات، فالكل الماركسي يدور حول «تراتبية فعالية بِنية مسيطرة على بنيات تابعة وعلى العناصر الراجعة إليها»[13]، أي في نهاية المطاف تعيين البنيات غير الاقتصادية عن طريق البنية الاقتصادية، وهو تعيين لامتكافىء فهو ما دون التعيين أو ما فوق التعيين[14] وهكذا فإن علاقات الإنتاج، التي تشكل «بِنية قطاعية مندرجة هي ذاتها في بنية الكلية الاجتماعية»، ستعين «مواضع ووظائف» ليس محتلوها سوى «حامليها»[15] إن التحقق من هوية «الدائرة الاقتصادية» كما يقول ماركس يقتضي استحضار مفهوم البنية الاقتصادية الذي يتطلب بدوره استحضار مفهوم بنية نمط الإنتاج»[16]؛ إذاً ستحل السببية البنياوية محل السببية الخطية بما يعني نوعاً من التعيين الخاص: «التعيين بواسطة البِنية»[17]؛ هذه السببية البنياوية تستمد من ملازمة البنية لتأثيراتها «إن وجود البنية بأسره يتمثل في تأثيراتها»[18]

إن إعادة النظر العميقة هذه لمفهوم الكلية كانت لها مردودية نظرية خارقة للعادة أفضت إلى دحض نزعتي التاريخانية والتطورية اللتين انطبعت بهما الماركسية. كما آلت، في ما آلت إليه

من أمور سواها، إلى نظرة متجددة لمفاهيم مثل نمط الإنتاج والتشكيلة الاقتصادية والاجتماعية بعد قراءة **رأس المال** ثانية قراءة صارمة[19] وقد دفعت إعادة النظر تلك من جهة أخرى إلى محاولة التأليف بين البنياوية والتحليل الماركسي، أي إدخال منطق المسار، أي الديالكتيك، مجدداً في المنهجية البنياوية على غرار ما فعل الماركسيون، وخاصة الأنثروبولوجيون منهم، متأثرين بما ورثوه عن أعمال كلود ليفي-ستروس. هذه «البنياوية ـ الماركسية»، كما نعتت وقتئذ، تهدف إلى تمكين الوظيفة والدينامية «التعاقبية» من استعادة مكانتها المرموقة في ظل أولوية العامل «التزامني». وكان النقاش الذي دار سنة 1966 ـ 1967 بين موريس غودولييه ولوسيان سيف يعد نموذجياً للتعبير عن الإشكاليات الماثلة آنذاك.

ويطرح غودولييه في نص نشر في تشرين الثاني/نوفمبر 1966 بعنوان «النسق والبنية والتناقض في **رأس المال**»[20]، كيف تنتظم جوهرياً في «النسق» الاقتصادي، كما يتصوره ماركس، «بنيتان لا يمكن اختزال واحدة في الأخرى وهما القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج»[21] هاتان البنيتان «تكونان مستوى لامرئياً للواقع لكنه حاضر»[22] و«(هما) جزء من الواقع ولكنهما ليستا من العلاقات المرئية في شيء»[23]، تلك العلاقات التي تفسر بالمقابل منطقهما المخفي. وتبعاً لذلك فإن «دراسة النشاط الداخلي لبنية ما يجب أن يسبق ويلقي ضوءاً على دراسة نشوئها وتطورها»[24] وإن «تحليل المنشأ التاريخي لبنية ما، هو تحليل شروط ظهور عناصرها الداخلية وعملية ارتباطها ببعضها»[25] ويقر غودولييه هنا بصعوبة التفكير في آن واحد في التناقض الداخلي لنسق ما وتجديد الإنتاج الضروري لشروط عمله من قبل النسق[26] ويقترح بالتالي أن نميز بين «مفهومين للتناقض في **رأس المال**»[27]، «تناقض داخلي في بِنية ما»، وهو تناقض «خاص» و«في الأصل»: وهو التناقض القائم بين رأس المال والعمل المأجور[28]؛ و«تناقض بين بِنيتين» وهو تناقض «غير أصلي»: ذلك الذي يكون بين تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج[29]، وهو تناقض أساسي لنمط الإنتاج الرأسمالي، «نشأ عن الحدود الموضوعية لعلاقات الإنتاج التي تحاول البقاء ثابتة في حين تتغير القوى المنتجة بنسب معينة»[30] يمكن إذاً أن نتصور في الوقت نفسه ثبوتاً بنيوياً وتغيراً في البِنية وذلك بمعنى حدود التوافق/ عدم التوافق: «إن ظهور تناقض ما يصبح بالفعل ظهور حد ما، أو عتبة لشروط ثبات بِنية ما وتجاوز هذا الحد يجعل من تغيير البِنية أمراً ضرورياً»[31]

لقد مثل هذا النص مادة لإجابة تحليلية ونقدية قدمها لوسيان سيف في تشرين الأول/أكتوبر 1967[32] الذي رصد نقصاً في تفكير غودولييه أضرّ بعمق ودقة هذا الفكر، وهو «الدور المحرك للصراع الطبقي في التغيير الثوري»[33] ومن ثمة يخرج الديالكتيك الماركسي من هذه «المراجعة البنياوية»[34] مشوه الوظيفة والمقولات، وقد تكفل سيف بالرد نقطة نقطة على غودولييه. فسجل أن ماركس، وإن كان يميز جيداً بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، فهو يعقل اختلافها في الحركة نفسها «ضمن وحدة هي وحدة نمط الإنتاج» الذي «لا يظهر» مفهومه «المركزي في المادية التاريخية إطلاقاً في دراسة غودولييه»[35] ويعترض عليه من جهة أخرى في أنه إذا كانت الماركسية، مثلها مثل التحليل البنياوي، تفصل بين «المظهر» و«الماهية» وبين العلاقات المرئية والمنطق الخفي، فإنها لم تفصل إطلاقاً بين «المعيوش التاريخي والثوابت الكامنة التي ينشئها

العلم. البِنية (و) السيرورة، فهي (أي الماركسية) مكنت من كشف ما وراء العلاقات بين الأشياء التي ينتج الناس أنفسهم ضمنها»[36] كذلك فإن أوّليّة البِنية على تكوينها أي أوّليّة المنطقي على التاريخي لا يمكن أن تكون أمراً مطلقاً وإلّا انعدم فهمنا للتاريخ، أي للصراع الطبقي. «إن المنهج الأساسي في **رأس المال** لا يكمن في إظهار سير عمل النظام الرأسمالي، وإنما في إظهار كيف أن هذا السير المتناقض يبرهن على الخاصية التاريخية التحولية للرأسمالية التي سوف يقضي عليها الصراع الطبقي حتماً في المستقبل»[37] يرفض سيڤ إذاً وبشكل قطعي، محاولة «بَنْيَنَة الديالكتيك»[38] ويبين أنه لا يمكن أن يوجد في ماركسية صحيحة «تناقض خارجي»: «فغودولييه بعزله وبتصليبه. أفكاراً صحيحة يرفض الأطروحات الماركسية. حول الدور المحرك الحاسم للصراع الطبقي. والخاصية الداخلية الجوهرية. لحل التناقضات الاجتماعية»[39]

ويجب أن نسجل بأن نقد لوسيان سيڤ يلتقي في مبدئه وموضوعاته مع التقليد القديم المتواتر للماركسية الذي كان يجد نفسه في مجابهة مع «البِنية» ومخلفاتها ـ من غرامشي[40] إلى هنري لوفيڤر الذي شهّر بالبنياوية و«البنياوية ـ الماركسية» التي اعتبرها «ايلية جديدة*»[41]

البنية بدون البنياوية. ـ إن المواقف المتخذة من قبل غودولييه سيڤ، بحكم تطرفها الشديد وما تحتويه من حقيقة، سمحت بملامسة صعوبة تتمثل في التفكير في البِنيْة والسيرورة في إطار وحدتهما واختلافهما ـ حيث تعترضنا من جديد المشكلة القديمة قدم الماركسية ذاتها، وهي التمييز في متاهة التاريخي الواقعي بين سياق «القانون الموضوعي» وسياق «الصراع الطبقي» إن الأطروحات التي بلورها لوي ألتوسير[42] تمثل في الأساس تقدماً نظرياً هاماً من حيث إنها تفتح إمكانية تأسيس مفهوم للبِنية غير بنياوي. وبالفعل فإن مأخذ «البنياوية» الموجه يومها ضد ألتوسير لم ينل غنى أكثر مما هو في عمله؛ فهذا المأخذ يطال في أحسن الأحوال ما اعترف به الطرف المعني نفسه، وهو «الغزل» المصطلحي المبالغ به قليلاً مع ما كان شائعاً في ذلك الوقت. فمهما كان من أمر، كيف السبيل للتوفيق انطلاقاً من المسلمات المنهجية البنياوية بين مفاهيم مثل: تعيين/سيطرة. تحديد تضافري، تحديد في آخر المطاف، تراتبية، تبعية؟ هل يمكن أن نغفل عن الفارق بين «التركيب» الذي خضع للتحليل في مؤلف **قراءة رأس المال** بين الامتزاج المِذكور عند ماركس وبين «التركيبة» البنياوية التي لا تتفاعل مع التحويل والتبدلات الطارئة على عناصر هذا المفهوم والعلاقات فيما بينها؟ علماً بأن لوسيان سيڤ نفسه قد أقر بذلك[43] ومنذ 1965 أكد كل من ألتوسير وباليبار[44] على ذلك بشدة، وفي سنة 1974 حسم ألتوسير اللغط الدائر بإقراره بشرعية بعض الملاحظات النقدية الأخرى، وذلك ضمن الباب الثالث لكتابه **عناصر النقد الذاتي**، بعنوان «البنياوية؟» (ص55 ـ 64). وبدلاً من معاملة البِنية معاملة «الكلب الميت»، على غرار ما ينحو إليه التعامل الغالب، يجدر بنا أن نذكر في الختام، بالتعريفات الواضحة والصارمة التي اقترحتها مارتا هارنيكر، رغم مسحتها التعليمية المغالية، وذلك في مؤلفها **المفاهيم الأساسية للمادية التاريخية** (بروكسيل 1794). في ضوء المسائل الأولية التالية (التنظيم العام للعناصر داخل الكل؛ الطابع الأساسي لنوع العلاقة بين هذه

العناصر؛ والوحدة العميقة بين البِنية والسيرورة) والحيثية التالية (إذا كان رأس المال ـ كما بيّن ذلك لوسيان سيف ـ ليس تحليلاً لبنية نمط الإنتاج الرأسمالي وإنما لديناميته، فالسيرورات التي يدرسها لم تتحدد إلّا بدراسة العلاقات البنياوية التي تعيّنها)، تكتب هارنيكر فتقول: «إننا نسمي بنية تلك الكلية المتمفصلة المركبة من مجموعة علاقات داخلية ثابتة تعين الوظيفة التي تقوم بها العناصر داخل هذه الكلية». (ص73)[45]

● بيبليوغرافيا. ـ *Aletheia*, n° 4, mai 1966, *Le structuralisme; L'Arc*, n° 30, 1966, *Sartre aujourd'hui;* R. Rastide, dir., *Sens et usages du terme «structure»*, Paris-la Haye, 1962; R. Boudon, *A qoui sert la notion de structure?*, Paris, 1968; *Contre Althusser*, Paris, 10/18, 1975, notamment p. 165-215; P. Daix, *Structuralisme et révolution culturelle*, Paris, 1971; G. Della Volpe, *Logica come scienza storica*, 1976; V. Descombes, *Quarante ans de philosophie française 1933-1978*, Paris, Minuit, 1979; M. Dufrenne, *Pour l'homme*, Paris, 1968; U. Eco, *La structure absente*, Paris, 1972; *Epistémologie et marxisme*, Paris, 10/18, 1972; *Espritm* numéros spéciaux, II, novembre 1963, *La pensée sauvage et le structuralisme*, et 5, mai 1967, *Structuralismes, idéologie et méthodes;* A. Glucksmann, Un structuralisme ventriloque, *Les Temps modernes*, n° 250, mars 1967; M. Godelier, Logique dialectique et analyse des structures, *La pensée*, n° 149, février 1970; L. Goldmann, *Sciences humaines et philosophie*, Paris, 1952; G. Grampa, *Dialettica e structura*, Milano, Vita e penseiro, 1974; W. V. Heydebrand, Marxist structuralism in Blau/Merton, *Continuities in structural inquiry*, Londres, 1981; *l'Homme et la Société*, n° 7, 1968; *150^{e} anniversaire de la naissance de Marx;* H. Lefebvre, *L'idéologie structuraliste*, Paris, 1971; J. Martinez Contreras, *Sartre, la filosofia del hombre*, Mexico, 1980; J. Piaget, *Le structuralisme*, 5^{e} éd., Paris, 1972, «Que sais-je?»; *Entretiens sur les notions de genèse et de structure*, Paris, 1965; Pietranera, La struttura logica del Capitale, *Società*, 1955; J. Rosio, A propos de l'«articulation» des modes de production... *Les Temps modernes*, n° 356, mars 1976; M. Safouan et F. Wahl, *Qu'est=ce que le structuralisme?*, Paris, 1968; A. Schaff, *Strukturalismus und Marxismus. Essays*, Vienne, 1974; G. Schiwy, *Der Französische Strukturalismus, Mode, Methode, Ideologie*, Hambourg, 1969; L. Sebag, *Marxisme et structuralisme*, Paris, 1964; L. Sève, *Structuralisme et dialectique*, Paris, ES, 1984; G. Stiehler, *System und Widerspruch*, Berlin, 1971; *Structuralisme et marxisme*, Paris, 10/18, 1970, coll.; J. Viet, *Les méthodes structurales dans les sciences sociales*, Paris-La Haye, 1965; A. Wilden, *Système et structure*, Paris, 1983.

◄ متعلّقات. ـ بناء فوقي، تاريخي/منطقي، تحديد (تعيين)، تركيب، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، تمفصل (غليدرونغ)، تناقض، ديالكتيك، شكل (أشكال)، قاعدة، قطيعة إبيستيمولوجية (معرفية)، كلّية، مستوى (مستويات)، منطق، نمط إنتاج.

ج. بن. (ن. ع. م.)

Cf. par exemple E. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, 1895, rééd. PUF, 1981.

2 *Propédeutique philosophique*, Paris, 1963, p. 158.

3 *Phänomenologie des Geistes*, Berlin, 1964, p. 12; cf. également *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Berlin, 1966, p. 47 et s.

4 *Propé.*, 185.

5 *Et. phil.* ES, 100; MEW, 13, 8.

6 *in* IA, ES, 1970, 33-34.

7 Cf. K., ES, 111, 2, 170.

8 K. 185; MEW, 23, 197.

9 K., I, 2, chap. XV; MEW, 391 et s.

10 Les Temps modernes, n°246; *Problèmes du Structuralisme,* p.772-773.

11 *Lire Le Capital,* II, 1965, p. 40; cf. définition de Hegel, Supra.

12 *Ibid.,* 44.

13 46.

14 Cf. *Pour Marx,* Paris, 1965, p. 87 et s.

15 LLC, II, 15.

16 *Ibid.* 164.

17 *Ibid.*

18 170.

19 Cf. notamment E. Balibar, Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique, LLC, II.

20 *Les Temps modernes,* numéro cité.

21 829.

22 830.

23 837.

24 *Ibid.*

25 840.

26 *Ibid.*

27 845.

28 846.

29 847.

30 851.

31 858.

32 *La Pensée,* n° 135; *Structuralisme et marxisme.*

33 *Ibid.,* 73.

34 83.

35 80.

36 85.

37 82.

38 81.

39 77.

40 Cf. par exemple *Gramsci dans le texte,* p. 279-280.

* نسبة إلى الفلاسفة الإيليين في اليونان القديمة، وأشهرهم زينون.

41 *L'Homme et la Société,* n° 2 et 1, 1966.

42 cf. *supra.*

43 art. cité 69.

44 Cf. notamment LLC, II, PCM, 113.

45 p. 73.

بوخارينيَّة

فر: *Boukharinisme* ــ إنك: *Buharinism* ــ ألم: *Bucharinismus* ــ رو: *Bukarinizm/ou Teorii Bukarima*

اسم نيقولاي إيڤانوڤيتش بوخارين (1888-1938)، تماهى مع السياسة الاقتصادية الجديدة (نيب)، خصوصاً على الصعيد الاقتصادي: لكن، بوجه أعم، تماهى مع نمط القيادة السياسية الذي ساد في الاتحاد السوڤياتي بين وفاة لينين (1924) والانتصار النهائي للتيار الستاليني (1929).

على الصعيد الاقتصادي، تمثّل البوخارينية مجمل مذاهب التحويل المعتدل للاقتصاد الرأسمالي إلى اقتصادٍ اشتراكي قائم على: 1/ احترام بعض البُنى التقليدية للاقتصاد الفلّاحي ــ وبشكل أساسي أكثر، قائم على الاعتراف بالتباين ما بين الحضارة الريفيّة والحضارة المدنيَّة (الحضريّة)؛ 2/ ضرورة إدماج الخطة والسّوق في اقتصاد اشتراكي.

بهذا المعنى، يمكنُ القول إنَّ البوخارينية أثّرت تأثيراً كبيراً في السياسات الاقتصادية للديمقراطيّات الشعبية في مطلع الخمسينات، وسياسة «الإصلاحيين» السوڤياتيّين في الستينات.

أما مآلُ بوخارين وعمله في تاريخ الحزب البلشفي فهو استثنائي جداً، ما دام قد صار إحدى الضحايا الكبرى لمحاكمات موسكو (1936-1938) بعدما جرى اعتباره أعظمَ مُنَظِّر ماركسي في عصره، وبعدما ألهمَ وقاد فعلياً سياسة الاتحاد السوڤياتي، الأمر الذي عاد عليه مع الكثيرين من قادة 1917 الآخرين، بشطبه من تاريخ الماركسية ومن الحركة العماليّة.

والحال، لئن وُجِدَت بوخارينيّة بعد موت بوخارين فإن ذلك لا يمكنه أن يكون إلّا بصورةٍ سرِّية. زدْ على ذلك أنَّ هذه البوخارينية، الأقل من تيار في الحركة الشيوعية، كانت الإيديولوجية الخاصة بالجيل الأول من كوادر الدولة السوڤياتية، ومن بعدهم، كانت إيديولوجية أولئك الذين تمكّنوا من التعارف والتماهي بسياستهم، النيپ. إن امّحاء البوخارينية يتطابق مع التصفية الجسدية لتلك الكوادر من جانب الثورة الستالينية، ومع انبعاثها مجدداً لدى إعادة التكوين التدريجيّة والهشّة لهذا النمط من القادة «الإصلاحيّين» في العهد الخروتشوڤي. وعندها بات بوخارين، أحد آخر المتّهمين في محاكمات موسكو، الذين لم يُعَدْ لهم الاعتبار؛ واليوم يشكّل فكرُه موضوعاً وهدفاً لاكتشافاتٍ جديدة في بلدان مثل هنغاريا (المجر) ويوغسلاڤيا وحتى الصين.

فمن **الاقتصاد السياسيّ للريعيّ** (1915) إلى **ملاحظات اقتصادية** (1929)، خُصِّص عمل بوخارين الأساسي للاقتصاد، واتّجه بكليّته إلى تكوين معرفة وضعية عن التشكيلات الاجتماعية، مطابقة للأورثوذكسية الماركسيّة، لكنّها منفتحة أيضاً على تأثيرات الاقتصاد وعلم الاجتماع «البورجوازيّين» (ماكس ڤيبر، مثلاً). فلا ريب أنَّ بوخارين هو الأثقفُ والأكبر «تنظيراً» بين القادة البلاشفة. وعليه، كان فكره أشدَّ تحسّساً بالإعلام النظري غير الماركسي؛ لكنْ، في المقابل، تصميمهُ المتكرِّرُ على جعل الماركسية علماً وضعياً قادراً على منافسة العلوم السياسية البورجوازية، قاده إلى إنتاج نصوص اقتصاديّة ودوغمائية (**ألفباء الشيوعية والدليل**

الشعبي لعلم الاجتماع الماركسي) ستعودُ عليه، مع تقدير نوعيّتها التربوية الرفيعة وطابعها الأنموذجي، بانتقادات مطوَّلة من جانب غرامشي.

لكن قد لا يكون هذا الجانب الأشهر والأعم من عمل بوخارين هو الجانب الأهم. ومما يلاحظ بالنسبة إلى تاريخ الماركسيّة هو أن فكر القائد البلشفي، الذي كان في آنٍ الأكثر أصالة «علمياً» والأكثر براغماتيكية، قد كان مسكوناً، من أقصاه إلى أقصاه، بقضيّة الدولة، من زواياها النظرية والعملية والمناقبيّة.

يمكن اعتبارُ تأثير بوخارين في لينين حاسماً بالنسبة إلى مسألة الدولة على مستويين: نظرية الإمپريالية ومفهوم ديكتاتورية البروليتارية. حول هذه النقطة، يعودُ الفضلُ لبوخارين الذي أعاد تركيب المفهوم، انطلاقاً من نصوص ماركس وإنجلس، بوصفها تمفصلاً لـ «زوال + اضمحلال» الدولة، ونبشَ التركيب المضاد للدولة والفوضويّ في فكر ماركس، الذي غيَّبه تماماً ماركسيّو الأمميّة الثانية.

إن سياسة بوخارين الاقتصادية في ظل النيپ، وإن برهانه المركزي على التحالف العمّالي ـ الفلّاحي، والمفهوم الباروكي في ظاهره عن «الانتقال إلى الاشتراكية عن طريق السّوق»، إنما تظلُّ غامضةً ما دامت منفصلة عن مسألة الدولة. فبوخارين، سواء كان في المعارضة الشيوعية اليسارية سنة 1918، أم كان القائد المعتدل لليمين سنة 1925، إنما فكَّر دوماً بالدولة واضمحلالها فبعد ما سعى إلى تحطيمها بكل قوّة («يسارية» 1918)، أذعن لضرورتها في المرحلة الانتقالية لكنه دأبَ على إيجاد أشكال لها، لا تستبعد أية وسيلة (ومن ضمنها شعار «اغتنوا!» الذي أطلقه للفلّاحين)، **ما عدا شكلاً واحداً**: تعزيز الدولة على حساب التوازنات الهشّة للمجتمع السوڤياتي. فالسوق والتعاونية هما كل ما بقي من الثورة لإخراج روسيا من ماضيها، من دون إيقاظ شبح التنّين (Léviathan)، شبح الاستغلال الإقطاعي ـ العسكري للفلّاحين الذي يلوح من خلال التصنيع بالقوّة.

لكنّه في تصميمه الأورثوذوكسي الماركسي، وفي إخلاصه غير المشروط للروحية الحزبية، لا يستطيع بوخارين أنْ يكتشف الحلَّ النظري والسياسي لمسألة التنّين. فبوخارين المهزوم والمتشائم في الثلاثينات ما عاد يحمل حماس مناضل ثوريّ؛ لكنه ما برح يأمل بإنقاذ ما يمكن إنقاذه حتى تنجو روسيا من التوتاليتارية: فالدولة السوڤياتية بيروقراطية حتى العظم؛ لكن ألا يزال في الإمكان نفخها بروح الإنسانية، حتى لا تغدو فاشيّة، لا غير؟

● **بيبليوغرافيا**. ـ Œuvres de Boukharine: *L'économie politique du rentier*, 1915, trad. franç., EDI, 1972; *L'économie mondiale et l'impérialisme*, 1917, trad. franç., Anthropos, 1967; *Economique de la période de transition*, 1920, trad. franç., EDI, 1976; Boukharine et Préobrajensky, *L'ABC du communisme*, 1920, trad. franç., Maspero, 1967; *La théorie du matérialisme historique (Manuel populaire de sociologie marxiste)*, 1921, trad. franç., Anthropos, 1977; Recueil d'articles 1925-1927 sous le titre *Le socialisme dans un seul pays*, UGE, 1974, «10/18». Sur Boukharine: Stephen COHEN: *Nicolas Boukharine, la vie d'un bolchevik*, Maspero, 1979; Y. BLANC et D. KAISERGRUBER, *L'affaire Boukharine*, Maspero, 1979.

▶ **متعلّقات.** ـ إشتراكية، بلشفية، طبقة الفلّاحين، ستالينية، نيب (سياسة اقتصادية جديدة).
پ.س. (خ.أ.خ.)

1 **في دفاتر السجن**، II، §13 إلى §53.
2 را **نحو نظرية للدولة الإمبريالية**، موسكو 1925، غير مترجم.

بودابست (مدرسة)

فر: *Budapest (Ecole de).* ـ إنك: *Budapest School.* ـ ألم: *Budapester Schule.* ـ رو: *Budapéstskaja Skola.*

«إنني شديد الاقتناع بأن فلسفة المستقبل تتهيأ اليوم من خلال هذه المؤلفات»، هكذا قدم جورج لوكاتش أعمال آنياس هيللر وفيرينك فيهير وجيورجي ماركوس وميهالي ڤايدا، في رسالة لملحق التايمز الأدبي (Times Literary Supplement) سنة 1971. وهو الذي خص هذه المجموعة بالتسمية المميزة «مدرسة بودابست». لكن يجب أن نضيف إلى هذه القائمة أسماء أندرياس هيجيدوش وماريا ماركوس، وجيورجي بانس ويانوش كيش وساندور رادنوتي وجيورجي كونراد إلخ. وهم من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، ورجال السياسة، والكتاب. وبالرغم من أن هذه المدرسة قد خضعت بقوة لتأثير مؤلفات لوكاتش وخصوصاً تلك الأعمال الراجعة إلى فترتي ما قبل الستالينية (**من النفس والشكل إلى التاريخ والوعي الطبقي**) وما بعد الستالينية (آخرها **علم الجمال وأونطولوجية الكائن الاجتماعي**)، فلا يمكن اختزالها إلى هذا التأثر. إنها نهضة حقيقية للتفكير النقدي مستوحاة من ماركسية منفتحة مرتبطة بحركة محو الستالينية في الاتحاد السوڤياتي وفي بلدان أوروبا الشرقية. وإذا كانت هذه المدرسة قد شهدت في الأصل انسجاماً نسبياً في مشروعها ـ تجديد الفكر الماركسي، واحتلال موقع مرموق في الحقل الإيديولوجي، وإثارة القدرات الاجتماعية الموجهة نحو إحداث تغيير ديمقراطي في المجر، فإن تطورها الذي حصل بين عامَيْ 1956 و1978 لم يحدث دون أن يخلق صدامات وتناقضات داخلية وقطيعة (شخصية وإيديولوجية) أدت حتى إلى الانفجار والافتراق. ويمكن أن نميّز اليوم تقريباً ثلاثة تيارات بين ما بقي من هذه الحركة العظيمة لليسار المجري الجديد.

1/ التيار الذي يمثله فيرينك فيهير، وآنياس هيللر، وجيورجي وماريا ماركوس المنفيون «طواعية» إلى أستراليا، والذين تغطي أعمالهم عملياً كل مجال العلوم الإنسانية (فلسفة، علم اجتماع، علم جمال، علم اقتصاد، أنتروپولوجيا وإپستيمولوجيا إلخ.). يتميز هذا التيار ذو الخصوبة الفكرية الاستثنائية، بقطيعته الجذرية مع الاشتراكية الموجودة فعلياً وبتجذره النقدي في الماركسية في آن.

2/ التيار الذي يمثله اليوم أندرياس هيجيدوش الذي يدعو إلى ضرورة النضال من أجل إصلاحات داخلية، وهو يستعمل في الآن نفسه نقداً قاسياً للنظام القائم. وتنعت هذه الحركة بـ «إصلاح الشيوعية».

3/ التيار الذي تكوَّن حول جيورجي بانس ويانوش كيش وهو تيار تخلى عن الماركسية وعن العمل النظري بصفة عامة، وعلق أهمية حاسمة على الصحافة السياسية المعارضة.

ونظراً للطابع العام لهذه التميزات فإنها لا تدّعي بطبيعة الحال إعادة رسم الملامح التي تنسج مثل هذه المدرسة. (فميهالي ڤايدا مثلاً الذي قطع مع هيللر وفيهير وماركوس والذي أصبح اليوم أقرب للتيار الثالث، يستحق هو بالذات دراسة خاصة)، ولكن هذه التمييزات تسمح على الأقل باستيعاب التوجهات الأساسية. على مستوى النشر فإن التيار «الأسترالي» هو ولا شك الأكثر غزارة. ومواقفه النظرية ـ السياسية صعبة الاستيعاب نوعاً ما نظراً لتنوع الاهتمامات وتطورها السريع وحتى الغامض. ويتضمن آخر مؤلف جماعي الديكتاتورية على الحاجات) (The Dictatorship over Needs, 1983) أبرز ملامح الموقف الحالي. فهو يقدم نفسه فعلياً كتحليل جامع للنظام ذي النوع السوڤياتي، ونقاط الضعف في الفكر الماركسي نفسه. أما أفكاره الأساسية فهي الآتية:

ـ الارتباط أولاً بإنسانية جذرية لا تشكل بعداً هاماً للفكر الماركسي فحسب، وإنما أيضاً وخصوصاً الإجابة الوحيدة الممكنة عن اللاإنسانية المطلقة التي ولدتها الستالينية. وكمنطلق، فإن هذا التأكيد الإنساني يفتح عهد فلسفة اللااستلاب التي يقدم لها مؤلَّف أنياس هيلير شهادة بارزة.

ـ ثانياً إعادة التأكيد على فلسفة البراكسيس كنقطة إدماج نظرية، وبشكل خاص كمقابل للوضعية في مختلف تنوعاتها وإذا كان هذا الإدماج يعني الرفض التام «للماركسية الرسمية» لبلدان أوروبا الشرقية، ويفترض سلفاً اللقاء مع الماركسية الغربية، فإن ذلك قد تم خصوصاً عن طريق ميرلو-بونتي ولوسيان غولدمان، وفي مقابل ألتوسير الذي بدت مؤلفاته بمثابة وضعية جديدة وحتى قريبة من الماركسية الرسمية.

ـ ثالثاً، التضامن مع اليسار الجديد الغربي في نقده للمجتمع الاستهلاكي وفي بحثه عن تنظيم جديد لنظام الحاجات. هذا الموقف يمتزج من جهة أخرى مع النقد اللاذع الموجه لبلدان أوروبا الشرقية وبالتحديد فيما يتعلق بمشكلة الحريات الديموقراطية.

ـ وأخيراً التفكير في إمكان ديمقراطية جذرية قائمة على التعددية ورد الاعتبار للسوق والتسيير الذاتي والأشركة الحرة لعلاقات الإنتاج.

وتوجد هذه الأطروحات عملياً في كل الأعمال الفردية أو الجماعية لهذا التيار. ولكن لا شك أنها مثبتة أكثر بعمق وحسم في الديكتاتورية على الحاجات حيث يعتمد هذا المؤلَّف في الوقت نفسه على تصور ضمني للماركسية، وعلى توجّه نحو قطيعة نهائية مع التجربة الاشتراكية القائمة بالفعل. ويمكن حتى التأكيد بوجه خاص على أن التعمق في ماركسية مستلهمة بعمق من ماركس الشاب هو الذي ولَّد، إضافة إلى التجربة الإنسانية للمؤلفين المجريين، هذه القطيعة إزاء النظام ذي الطابع السوڤياتي.

إن التصور الأنتروپولوجي لماهية الإنسان، كما عبر عنه ماركس الشاب، مؤسس برمته، حسب المؤلفين، لا على التجريدات الميتافيزيقية وإنما على أنموذج الحاجات. وهذا الأخير له ميزة أونطولوجية صرفة، فهو يجسم اجتماعياً وتاريخياً تحول الإنسان من حيث هو طبيعة، إلى الإنسان من حيث هو ثقافة، فالإنسانية في الإنسان تفترض إذاً التطور الحر لقدراته من خلال تنظيم نسق خاص للحاجات. وإذا كانت الاشتراكية تعني التلبية الحرة للحاجات بواسطة تطور فردية هي الأخرى حرة ومسؤولة، وإذا كان من البديهي أيضاً أن يكون نسق الحاجات في

الرأسمالية شديد الاستلاب وفاسداً، فإنه يجب أن نفهم من خلال ذلك أن الاشتراكية القائمة فعلياً تجسم في الوقت نفسه نفياً محدداً (بالمعنى الهيغلي) لمشروع ماركس وللمظاهر الإيجابية للنظام الرأسمالي للحاجات. أو لكي نكون أكثر دقة، فإن وظيفة الحاجات في الاشتراكية الفعلية قد ارتدّت كلياً إلى نقيضها فقد أصبحت على حد تعبير يوهان أرنسون (أحد أفضل المعبرين عن هذا التيار) نمطاً إجرائياً Modus Operandi «لشكل هيمنة لم تكن معروفة في السابق» ولم يعد هذا الارتداد بعد ذلك ماثلاً في تلبية الحاجات وإنما في إخضاع هذه الأخيرة إلى الديكتاتورية على الحاجات. وهذه الديكتاتورية تعمل في كل مجالات النظام الاجتماعي، ويمكن أن نعرّفها على النحو التالي: يتعلق الأمر بنظام هيمنة شاملة يمثل فيه التصرف بالفائض الاجتماعي من قبل جهاز السلطة شكلاً خاصاً للانتزاع الاحتكاري للملكية على مستوى المجتمع كله. ويولّد ذلك، حسب المؤلفين، بنية جديدة لعلاقات الفرد ـ المجتمع، وقيام عهد فردية مكسورة، وكذلك سيرورة تاريخية لمحو الاستنارة بمعنى مضادة للتحرر، وأخيراً إرساء نظام كلياني خاص يهدف إلى تحقيق الانسجام في المجتمع. هذه الآلية العامة، التي تعيش اليوم أزمة، كانت قد أرسيت في موقعها، ولو بشكل متناقض، منذ الثورة الروسية سنة 1917. إن الستالينية التي كانت تمثل، حسب المؤلفين، انتصار اللينينية على كل المجتمع، لم تفعل سوى دفع المنطق الخاص للبلشڤية، وخصوصاً للحزب السياسي من الصنف اللينيني، إلى أقصى نتاجاته. ويمكن حسب رأيهم أن نختبر هذا الواقع التاريخي الجديد في الدوائر الثلاث ـ الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية ـ التي تؤلف بنية المجتمعات ذات الطراز السوڤياتي. وعلى المستوى الاقتصادي فإن الهيمنة على الحاجات تفعل من خلال نظام إنتاج ذي طبيعة حرفية من طراز لارأسمالي وهو يعبر عن شكل جديد لانتزاع ملكية الفائض الاجتماعي. إن هذا النظام ليس رأسمالياً ـ سيكون بالأحرى ما قبل وما بعد ـ رأسمالي في آن واحدٍ ـ لأن الاقتصاد خاضع كلياً إلى لا عقلانية جوهرية وبنيوية، فالتخطيط ليس نتاجاً لمنطق التطور الاقتصادي كما يبدو في الظاهر وإنما هو بالأحرى نتيجة لنظام متكامل من الأوامر الملزمة (Binding Orders) أي لأشكال إكراه تجسد في آن واحد التنافس وإجراء الصفقات (Bargaining) الضاري لمختلف المجموعات داخل نظام السلطة. فلا يتعلق الأمر بالاقتصاد السياسي بقدر ما يتعلق باقتصاد توجيهي، وبذلك يتوقف على وجه الخصوص الانتقال من دائرة إنتاج مواد الإنتاج إلى دائرة إنتاج مواد استهلاكية. وحده قطاع إنتاج السلاح نجا نسبياً من هذه اللاعقلانية البنيوية، نظراً لضرورات الدفاع والسيطرة على المجتمع والمبيعات إلى الخارج (بلدان العالم الثالث بوجه خاص). والنتيجة المركزية لهذه الوضعية في ما يتعلق بمجال الحاجات هي التالية: إن الحاجات الاجتماعية في هذا النظام لا يمكن أن تتمفصل إلا بقدر ما تعبر عن أهداف بيروقراطية يعترف بشرعيتها من قبل جهاز السلطة. والتوفيق بين مختلف المطالب الاجتماعية في السوق القائم ضمن صفوف البيروقراطية محدد دوماً بمنطق إعادة إنتاج وضعيات سلطة داخل هذا الجهاز. من هنا، وضمن نتائج أخرى، فإن بين الخاصيات التي تدل على عبثية هذا النظام هو التأرجح الأبدي بين العوز والتبذير.

وعلى المستوى السياسي يتميز هذا النظام بإلغاء كل فصل بين المجتمع المدني والدولة ـ

الحزب. فمنذ 1917، يقول المؤلفون، أصبحنا بإزاء تسييس شامل لما هو اجتماعي. والحزب المبني كصورة لشكل جديد من السيادة يتغلغل في كل دوائر المجتمع ويحدد بشكل إلزامي بنية المصالح الخاصة والاجتماعية، ويجسم بذلك، وبشكل سلطوي، المصلحة العامة. إلّا أن الحزب ليس تجريداً: إنه ممثل بنخبة قيادية مركبة من قيادته السياسية العليا ومن الجيش وأجهزة الشرطة الأمنية ومصالح الشرطة والأمن، هذه النخبة ليست الحزب فهي بالأحرى تمثله كسلطة ائتمانية، وتجسم مصالح الحزب التي لا تختزل إلى مصالح أعضائه الأفراد ولا إلى مصالح النخبة، فالحزب هو نظام عام، له منطق خاص به. لذلك لا يمكن أن نتكلم على طبقة في الحكم فيما يتعلق بهذه المجتمعات. فالبيروقراطية والتكنوقراطية ليستا سوى وسائل تمارس بواسطتهما سيطرة السيد الحقيقية: وهو نظام الحزب من خلال مختلف أجهزته. من هنا يستنتج المؤلفون اعتبارات ذات مضمون إيحائي حول مختلف أشكال إضفاء الشرعية القائمة في الاتحاد السوفياتي وفي بلدان أوروبا الشرقية. كما أن هذا الشكل الجديد من السيادة، بنزوعه إلى تحقيق الانسجام في المجموع الاجتماعي عن طريق الضغط الدائم على نظام الحاجات الاجتماعية، فإنه يبدو في آن واحد أقرب إلى أشكال السيطرة السياسية الما قبل ـ رأسمالية المطلقة، ومتخلفاً أيضاً بالقياس إلى الليبرالية والتعاقدية التشريعية للمجتمع البورجوازي.

في المجال الإيديولوجي، فإن الديكتاتورية على الحاجات بينة أيضاً فإذا كانت الإيديولوجية في بنيتها نتيجة للمواجهة في السوق الثقافية، فإنها تظهر بالأحرى ضمن نظام من الطراز السوفياتي كنصر لعقيدة قمعية اتهامية تهدف إلى السيطرة على السلوك الاجتماعي وإنتاج الخضوع والامتثال للحزب الحائز على الحقيقة الإيديولوجية.

من هنا يحدث تحول تشويهي بنيوي لمفهوم الإيديولوجية ذاته: فالاحتكار الإيديولوجي يجعل من الإيديولوجية قاعدة إثبات ذاتي لجهاز السيادة يستبعد كل تنافس في سوق الأفكار، مما ينتج مؤثرات ثقافية خطرة جداً، وعلى وجه الخصوص فقر ثقافي للنظام نفسه يحد كل بروز ثقافي في المجتمع، وسيرورة تاريخية لمحو الاستنارة ومعادية للتحرر تجسم عملية وضع الاستلاب والخضوع محل المسؤولية الشخصية، وتكون نفسانية مرضية اجتماعية تتميز بأشكال خاصة جداً من القلق والخوف والتفتت الاجتماعي وأشكال خاصة أيضاً من العصاب الجماعي إلخ.

نظام الديكتاتورية على الحاجات هذا قد دخل اليوم في أزمة حسب المؤلفين. وهذه الأزمة هي نتيجة غياب هيمنة ثقافية حقيقية للحاكم (الحزب) على المجتمع: فالإيديولوجية الرسمية لا تستطيع أن تستجيب بالفعل لحاجات النشاط والاستهلاك الثقافي التي تعبر عنها شعوب هذه المجتمعات، ولنهضة المجتمعات المدنية (خاصة في بولونيا والمجر) التي تنزع حسب المؤلفين إلى الانفصال عن الهيئات السياسية المسيطرة، وللأزمة الاقتصادية لأنموذج نموّه يعادل صفراً لم يتوصل إلى حل المشكلة الزراعية ومشكلة المواد الاستهلاكية، ولبروز أشكال ثقافية جديدة للمعارضة، التي تمثل الأصولية الدينية لبعض قطاعات «تضامن» في بولونيا وأصولية سولجينتسين سمات هامة لها علماً بأن النقطة الأخيرة شديدة الخطورة بالنسبة للمؤلفين. إذ إن «السم» الأصولي هو ارتدادي ورجعي بالقدر نفسه الذي هو عليه نظام الديكتاتورية على الحاجات.

ملاحظة: بالرغم من الاهتمام الفعلي الذي أثارته نظرية الديكتاتورية على الحاجات، وبالرغم من أصالة فكر كل واحد من المؤلفين، فإن بعض الملاحظات تبدو أنها تفرض نفسها أ/ إن مسألة الحاجات المتمفصلة عى أرضية تصور أنتروپولوجي للذات تشتمل على ملاءمة Pertinence مشكوك فيها، وهذا يستدعي نقاشاً حول نظرية أونطولوجية الوجود الاجتماعي كما بيّنها لوكاتش العجوز وكما نقدها هذا التيار بشكل غير كاف[2] ب/ التحليل الذي يحمل طابع المسلمات بالنسبة إلى طبيعة ثورة أوكتوبر 1917 يبدو سطحياً وسجالياً ج/ يبدو أن الديكتاتورية على الحاجات ليست سبباً فحسب بل يجب بالأحرى ربطها بنظام مؤثرات غير قابل للسيطرة من قبل شكل الحكم من الطراز السوڤياتي وملازم للإعاقة التاريخية لبلدان أوروبا الشرقية والاتحاد السوڤياتي. إعاقة يجب أن تحلل في إطار إعادة تنظيم الرأسمالية العالمية في هذا القرن العشرين. د/ إن مقولة النظام الشمولي المستعمل من قبل المؤلفين والتي تؤدي إلى «ابتلاع» المجتمع المدني من قبل المجتمع السياسي (الحزب الحاكم) هي مقولة قابلة كثيراً للنقاش ليس في ما تصفه بل في ما تفترضه، وتحديداً نفي الوجود التاريخي حتى لاحتمال الفصل بين المجالين الاجتماعي والسياسي.

● بيبليوغرافيا. ـ Philippe DESPOIX, *Le rationalisme radical de l'école de Budapest* (biblio.); Ferenc FÉHER, *L'alliance de G. Lukács et de B. Balazs* (1968); *Dostoïevsky et la crise de l'individu (1973); Le roman est-il une forme problématique?* (1973); *La philosophie de l'histoire du drame (1977); Au carrefour du romantisme anticapitaliste* (1977); Agnès HELLER, *L'Ethique d'Aristote* (1966); *L'homme de la Renaissance* (1966); *Valeur et histoire* (1969); *La vie quotidienne* (1970); *Hypothèses pour une théorie marxiste de la valeur* (1972); *Sur les instincts* (1973); *La théorie des besoins chez. Marx* (1976; trad. franç, chez 10/18); *Pour une philosophie radicale* (trad. Franç. au Sycomore); Théorie de l'Histoire (1981); György MARKUS, *L'épistémologie du jeune Marx (1960);* Langage; *Logique et réalité: remarques critiques sur le «Tractatus» de Wittgenstein* (1964); *Marxisme et anthropologie (1966); La perception et le problème esprit-corps* (1968); *L'âme et la vie* (1973); *Comment une économie critique est-elle possible?* (avec G. BENCE et J. KIS, 1969-1971); *Langage et production* (version française chez Denoël, 1982); L'Ecole a en outre produit plusieurs ouvrages collectifs: *Individu et praxis* (1975); *Lukács réévalué* (1977-1983); *Marxisme et démocratie* (recueil d'articles chez Maspero, 1981); *La dictature sur les besoins* (1983); *La Hongrie de 1956 revisitée* (1983); *Les Temps modernes,* numéro spécial consacré à l'Ecole de Budapest, août-septembre 1974.

▶ متعلّقات. ـ أنسية، أونطولوجية (الوجود الاجتماعي)، بيروقراطية، پراكسيس، تسيير ذاتي، حاجات، حزب، دولة، ديموقراطية مباشرة، ستالينية، فن، كليانية، يومي.

س. ن. (م. ع.)

Perspectives and Problems of Critical Marxism in Eastern Europe, in *Thesis Eleven*, no. 5-6, 1982.

2 Of. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, Neuwied, Luchterhand 1971-1973; et surtout *Notes on Lukács' Ontology* par Féher, Heller, Márkus et Vajda, in *Lukács Reconsidered*, Blackwell, 1983.

بورجوازية (طبقة رأسمالية)

فر: *Bourgeoisie (classe capitaliste).* ـ إنك: *Bourgeoisie, Middle-Class.*
ألم: *Bourgeoisie, Bürgertum.* ـ رو: *Buržuazija.*

هي الطبقة المهيمنة في المجتمعات التي يسود فيها نمط الإنتاج الرأسمالي، وهذه الهيمنة المتعددة الأشكال وخاصة على المستوى السياسي والإيديولوجي نابعة من مجمل عملية تداول وتراكم رأس المال بشكلها الذي يفرض على الرأسماليين ممارسة اجتماعية معيّنة. وبما أن الاستغلال هو محرك هذه العملية فإن البورجوازية تتشكل ويتجدد تشكلها باطراد وتتغير مكوناتها ومواصفاتها ربطاً بالعلاقات الاجتماعية. إن العمل المأجور الذي يعتبر ـ إلى جانب العلاقات السلعية الأخرى ـ شرط وجود أية بورجوازية، يعني ضمنياً أن الطبقة الرأسمالية تحتكر ملكية وسائل الإنتاج، مما يستوجب أولاً تطور الوسائل الاجتماعية للإنتاج على أنقاض المهن القديمة. ويستوجب من جهة أخرى أن يعبر عن نفسه بالأشكال الحقوقية.

لقد أضاف إنجلس سنة 1888 إلى الطبعة الإنكليزية للبيان الملاحظة التالية: «إن المقصود بالبورجوازية هو طبقة الرأسماليين العصريين التي تمتلك الوسائل الاجتماعية للإنتاج وتستعمل العمل المأجور». ويكشف هذا التعريف الكلاسيكي بجلاء المشكلتين الكبيرتين اللّتين تعترضان كل من يحاول تقديم تعريف للبورجوازية.

أ/ تتعلق الصعوبة الأولى بالسمات التي تميّز طبقة الرأسماليين من غيرها لقد جرى التأكيد كثيراً على أن المقصود «بالامتلاك» الذي ذكره إنجلس هنا هو الملكية الخاصة الفردية، في حين أن الشركة المساهمة وخاصة ملكية الدولة قد أصبحتا الشكلين القانونيين الرئيسيين للملكية. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أن الجزء الثاني من التعريف ينص على العمل المأجور الذي يتطلب وجود جيش من الشغيلة المجردين من وسائل الإنتاج القديمة التي استعاض عنها التطور الرأسمالي بالوسائل «الاجتماعية». إن العمال، بصفتهم أجراء، ينخرطون مادياً في عملية الإنتاج التي يشرف الرأسمالي على تنظيمها إن النواحي القانونية لا تعكس كلياً حقيقة علاقات الإنتاج، أو بالأحرى إنّ القانون، مع الملكية وتحت مظهر المساواة في علاقات التداول (بما فيها بيع قوة العمل وشراؤها)، لا يقوم إلا بتكريس السلطة المزدوجة التي تمارسها البورجوازية، وهي السلطة التي تقدح في شرعيتها النضالات النقابية والسياسية للطبقة العاملة. كما أنها تتيح الحصول على العمل الزائد بواسطة وظائف المراقبة وتوجيه سيرورة العمل، وكذلك امتلاك القيمة الناتجة عن هذا العمل الزائد وتوزيعها وتجديدها إن علاقات الإنتاج هي التي تحدد موقع البورجوازية بصفتها طبقة، وذلك لأن جوهر علاقات الإنتاج، مع ما تفرزه من صراع طبقي، يتمثل في «(استعمال) العمل المأجور»، أي في الاستغلال. إذاً، في ضوء التغييرات القانونية التي لم ترافق فقط حركة تمركز رأس المال بل كذلك بعض النضالات التاريخية، ألا يمكننا تعريف البورجوازية بصفتها طبقة أعوان رأس المال الذين يتصرفون في وسائل الإنتاج، لكن بدون أن تكون هذه الوسائل بالضرورة ملكاً خاصاً أو فردياً لهم؟

ب/ أما المشكل الثاني فيتمثل في اختزال البورجوازية إلى «الرأسماليين» فقط، أي إلى

الصناعيين فقط؟ طبعاً، الطبقة البورجوازية يمكن أن تضم فئات أخرى في صفوفها، يمكنها أن تندرج تحت تعريف إنجلس. فنحن إذا ما نظرنا إلى البورجوازية من زاوية الدخل، واعتبرنا أن الفائدة والربح التجاري يمثلان، إلى جانب الربح الصناعي، مصدرين من مصادر هذا الدخل، فإن هذه المصادر نفسها متأتية كلها في الواقع من القيمة الزائدة الإضافية التي عدّد إنجلس في تعريفه أعلاه شروطها القصوى. وفضلاً عن مسألة المداخيل وحدها، هناك أيضاً أولوية الصراع الطبقي التي تتأكد هنا فما دامت عملية تراكم رأس المال تتمثل اجتماعياً في انتزاع العمل الزائد الذي أنتجه الصناعيون لصالح الطبقة البورجوازية بأكملها، فإن علاقات الإنتاج الرأسمالية تعكس تعارضاً شاملاً في المصالح بين الطبقة العاملة ومختلف ممثلي رأس المال الاجتماعي الذي ينقسم إلى رؤوس أموال متميزة ومستقلة عن بعضها نسبياً، والعاملة ليس فقط على مستوى الإنتاج، بل كذلك على مستوى التداول الذي بدونه لا يمكن للقيمة الزائدة الإضافية أن تتحول إلى رأس مال. إن وجود فئات بورجوازية مختلفة يعود إلى وجود أشكال مختلفة لرأس المال مثل رأس المال المالي ورأس المال السلعي ورأس المال الإنتاجي، ويعود أيضاً إلى التطور اللامتكافىء لمختلف قطاعات رأس المال الإنتاجي. نترك الآن جانباً مسألة الشرائح الاجتماعية الوسيطة، ونتساءل عن طبيعة هذه الفئات الطبقية؟ وعن العلاقات التي تربط بعضها ببعض؟

إن المعضلات المطروحة هنا هي نفسها معضلات أشكال رأس المال التي «يجسدها» البورجوازيون (على حد تعبير شائع في كتابات ماركس). ولا بد هنا أن ننظر إلى هذه الأشكال من زاويتين: **أولاً**: وظيفتها وهي النقطة التي تتعلق بمسألة الفئات الطبقية والعلاقات التي تربط بعضها ببعض (أنظر أدناه، 3). وثانياً: تركزها وتمركزها وهي النقطة التي تتعلق بمسألة الملكية (أنظر أدناه، 3). إنَّ المعالجة التي تقتضيها هذه المسائل لا يمكن أن تعطي شيئاً غير إشارات عامة.

لقد أقصى إنجلس البورجوازية الصغيرة من تعريفه وذلك عبر وصفه للرأسماليين المعنيين «بالعصريين». وفي هذا إشارة إلى الصناعة الكبرى، ولأنه كذلك في حديثه عن وسائل الإنتاج أشار إلى طابعها «الاجتماعي». ولا غرابة في هذا لأن صياغة مفهوم البورجوازية كما سنرى (أدناه، 1)، يتطلب إبراز المقاييس التي تظهر الطبقة البورجوازية في مظهر قوة ثورية تتولى تدمير البورجوازية الصغيرة في الوقت الذي تخلق فيه البروليتارية الصناعية.

1/ عندما سطع نجم ماركس وإنجلس بصفتهما من المناضلين الحزبيين للحركة الشيوعية الوليدة، كان لكلمة بورجوازية في فرنسا آنذاك المعنى نفسه الذي سيظل قائماً وهو أن البورجوازية خليط متنافر من الصناعيين ورجال المال والتجار الكبار والتجار الصغار وأصحاب المهن الحرة والحرفيين. وكلمة «بورجوازية» ـ وفق ما ذكره إنجلس عام 1845[1] ـ بمعناها هذا، تعتبر مصطلحاً فرنسياً بامتياز رغم جذرها الجرماني. نشير كذلك إلى أن الكتابات الماركسية أصبحت ابتداءً من 1843 تستبدل كلمة **شعب** بكلمة **بروليتارية**. والجدير بالتذكير أن كلمة شعب (التي استعملها ماركس في المعارك التي خاضها عبر **الغازيت رينان**)، كانت تعني

حتى 1789، وفي إطار النضال ضد الإقطاعية، كل القوى الاجتماعية التي تجمعها كلمة الطبقة الثالثة (Tiers Etat). إلا أن الاستعمالات الجديدة بدأت منذ هذه الفترة تجنح نحو تفكيك مضمون هذه الكلمة إلى **طبقات مالكة وطبقات كادحة**.

والملاحظ هنا أن استعمال صيغة الجمع آنذاك يدل على التمسك بالمنهجية التي تقوم على تجميع كل الفئات التي لها سمات مشتركة، في حين أن التحليل الماركسي انصبّ بعد ذلك على صراع الطبقات وعرّف البورجوازية من موقع تعارضها مع البروليتارية.

لقد ساد الاعتقاد لدى ماركس أيام إقامته في باريس، ولدى إنجلس المقيم في مانشستر أن هذا التعارض الأساسي يتخذ في إنكلترا أشكالاً اقتصادية واجتماعية، وفي فرنسا أشكالاً سياسية. أما ألمانيا المتخلفة فهي في نظرهما أنموذج لمدى سيطرة البورجوازية إيديولوجيةً[2]

كانت الصراعات السياسية في فرنسا منذ 1789 تعكس مدى معارضة البورجوازية للحركات الشعبية، وتكشف بالقرائن الملموسة أن خطاب العقلانية والشمولية يخفي مصالح خاصة لا يمكن استشفافها بسهولة من خلال الأوضاع السائدة في ألمانيا والتي تتسم بهيمنة هذا الخطاب في ظل ميزان قوى راكد. إن شفافية الصراعات السياسية الفرنسية هي التي دفعت ماركس إلى تجذير المشروع النقدي الذي بدأه بكتابات 1843 وجعله يستنتج أن دولة التمثيل العصرية ليست سوى جهاز لسيطرة البورجوازية طبقياً وقد ظهرت آنذاك الأطروحة التي ستظل قائمة، القائلة بأن البورجوازية لا يمكنها أن تفرض نفسها بصفتها طبقة إلّا عبر الدولة التي تضمن استمرارية شروط تجديد إنتاج رأس المال[3]

ولا يمكن أن تترسخ هيمنة البورجوازية إلّا عبر جملة من التصورات التي تخفي حقيقتها المادية والتاريخية. و**الإيديولوجية الألمانية** ترجع هذه التصورات إلى «التنظيم الاجتماعي النابع مباشرة من التجارة والصناعة»[4]، أي إلى المجتمع **المدني** الذي يميزه ماركس بتسميته المجتمع البورجوازي، وهي أول تسمية لنمط الإنتاج الرأسمالي. وتحدد **الإيديولوجية الألمانية** أن «الأفكار السائدة على مر العصور هي أفكار الطبقة السائدة»[5]، وتضيف كذلك أن «الأفكار السائدة ليست سوى التعبير المثالي عن العلاقات المادية السائدة»[6] إن «الأنموذجين» الفرنسي والألماني اللذين أشرنا إليهما هنا بإيجاز شديد يضعان بين أيدينا مقياسين ضروريين للوقوف على حقيقة مفهوم البورجوازية، أحدهما سياسي والآخر إيديولوجي. لا بد من ملاحظة أن الهيمنة الإيديولوجية، خلافاً لما ذكرناه آنفاً حول سهولة معاينة الهيمنة السياسية، تتسم بمواصفات أخرى. فإذا كانت الدولة العصرية هي دولة البورجوازية فإن الأفكار المهيمنة لا يمكن اعتبارها أفكار البورجوازية فقط بل هي كذلك ما تفرضه علاقات الإنتاج من أفكار، وذلك عبر أشكال يتمثل دورها في أنها تخفي مسألة كون العناصر الاجتماعية كلها، حتى الرأسمالية منها، تخضع لهذه العلاقات الإنتاجية. إن التصورات الخاطئة بما لها من سيطرة هي التي تجعل من الرأسمالي «المَرْكَزة الواعية» لحركة رأس المال، وتضيف «للمضمون الموضوعي» لهذه الحركة جملة «الأهداف الذاتية» التي لا يمكن لها أن تكتمل بدونها، وهذا يعني أن الرأسمالي يتدخل بصفته «رأسمالاً مجسّداً، وحاملاً للوعي والإرادة»[7].

هذه الأوهام الضرورية متأتية:

أولاً: من دائرة التداول وخاصة من التنافس «حيث يبدو كل شيء مقلوباً»[8]؛
ثانياً: من الوجه المزدوج للإدارة الرأسمالية لسيرورة العمل[9]

وما يجب توضيحه من جهة أخرى هو أن الوضع الملموس للبورجوازية بصفتها طبقة مهيمنة سياسياً وإيديولوجيةً في مجتمع معين يتطلب دائماً معاينة الظروف التاريخية المعقدة[10]

لقد تميّزت إنكلترا بتقدم ملحوظ إبان القرن التاسع عشر، مما أتاح الفرصة لمقاربة أولى للعلاقات الاجتماعية القائمة في قلب التطور الصناعي والتي مكنت من تحديد مفهوم البورجوازية بشكل حاسم. ومن هذه الزاوية فإن ما يربط بين ما قدّمه إنجلس من تحليلات سنة 1845 هو مفهوم التنافس. صراع الطبقات الاقتصادي؟ «إن هذا التنافس بين الشغيلة أنفسهم. هو أمضى سلاح تستعمله البورجوازية في صراعها ضد الپروليتارية. ولهذا يبذل العمال جهداً لإلغاء هذا التنافس عبر التعاون، ومن هنا العداء المحموم الذي كانت تكنّه البورجوازية لهذه التعاونيات وصيحات الانتصار التي كانت تطلقها كلما ألحقت بها هزيمة معيّنة»[11] ولكن التنافس ليس في صفوف العمال فقط، بل هو قائم كذلك في صفوف البورجوازيين أنفسهم. وهذا التنافس إفراز للملكية الفردية التي كلّما زادها التطور الصناعي تركزاً، تقدمت أكثر في اتجاه تحطيم النظام الإقطاعي وإعادة تشكيل المجتمع حول التناقض بين الرأسماليين والعمال. وهذا التناقض هو التعبير عن واقع الانفصال بين رأس المال والعمل. أما بالنسبة لما يتعلق بالملكية الخاصة والمنافسة فإن أصلها يعود إلى وجود تقليد في الماركسية ينزع نحو الخلط بين علاقات الإنتاج والأشكال القانونية للملكية. لكن لنكتف الآن بالإشارة إلى أن تجليات تناقض الطبقات في إنكلترا تسمح لنا بالقول إن البورجوازية هي طبقة الرأسماليين. هذا التدقيق الجوهري ينبع من نشوء هذه الطبقة في رحم ثورة صناعية يشكل الاستيلاء على أملاك المزارعين والبورجوازية الصغيرة وجهها الآخر «لقد أفرزت الصناعة الصغيرة الطبقة الوسطى، وأفرزت الصناعة الكبرى الطبقة العاملة (. .). وفي تلك الأثناء (. .) أتت الصناعة على عصر ازدهار البورجوازية الصغيرة الغفيرة فتحولت عناصرها إما إلى رأسماليين أغنياء وإما إلى عمال فقراء»[12]

2/ لقد بين البيان الشيوعي وكتابات ماركس اللاحقة وخاصة رأس المال، الخطوط التاريخية الأساسية لتطور البورجوازية، وهي خطوط لا بد من استعراضها

«إن ما جعل التجارة الكبرى والملاحة والصناعة تزدهر ازدهاراً كبيراً هو تشكل أسواق الهند الشرقية والصين واستعمار أميركا والتجارة الاستعمارية وتكاثر وسائل التبادل أو السلع بلغة أعم. وقد نتج عن هذه الأسباب تأمين شروط النمو السريع للعنصر الثوري في صلب المجتمع الإقطاعي المتداعي»[13] ويمثل هذا «العنصر الثوري» أول فئة من البورجوازية الحديثة، كما يعتبر نشاط رأس المال التجاري تواصلاً لما قام به رأس المال الربوي من تحطيم المجتمع الإقطاعي[14] وهكذا فإن «تطور التجارة ورأس المال السلعي يساعد عموماً على توجيه الإنتاج نحو القيمة التبادلية»[15]. وبعد أن بسطت سيطرتها المطلقة على البورجوازية الصغيرة والمتوسطة

قامت البورجوازية التجارية بالاستيلاء على الدولة نظراً لما للدولة من قدرة على تأمين الشروط الاجتماعية للتطور الصناعي. إن «تكريس القطيعة بين الشغيل وشروط العمل»[16] ناتج عن ازدهار النشاط التجاري تحت تأثير الحروب وعن عمليات النهب الاستعمارية وعن تجارة العبيد وسياسة الجباية التي كلما زادها الدين العام تفاقماً أدّت إلى المزيد من انتزاع الأملاك. وما أن يصل النشاط التجاري إلى النقطة التي يصبح فيها رهين الازدهار الصناعي، (مثال تدهور هولندا في مقابل إنكلترا) فإن «أثرياء الصناعة»، أي «قادة الجيوش الحقيقية من عمال الصناعة»[17]، يصبحون الفئة المهيمنة في صلب الطبقة البورجوازية وسرعان ما يحلّون محل التجار الكبار على رأس الدولة.

إن ظهور الصناعة الكبرى هو المولد الحقيقي للبورجوازية.

لقد وجدت البورجوازية أسلوب حياتها الأفضل في الصناعة الكبرى:

ـ فمن جهة، تفوق العمل المراكم على العمل الحيّ يؤدي مباشرة إلى تدعيم سلطة البورجوازية على الطبقة العاملة: وإذا كان المستقبل القريب سيشهد بقاء قطبين فقط هما الوسائل **الاجتماعية** للإنتاج من جهة والشغيلة **الأحرار** (أي المعدمون) من جهة أخرى، فإن سيطرة الرأسمالي على سيرورة العمل ستزداد قوة كلما ازدادت مستلزمات هذه السيرورة تعقداً

ـ ومن جهة ثانية فإن سيادة رأس المال الإنتاجي تعتبر من المتطلبات الحقيقية للقيمة الزائدة. فالرأسمالي الصناعي الذي يبدأ «بامتلاك كل هذه القيمة الزائدة ويحولها وحده إلى رأس مال» يعتبر «ممثل كل المستحقين الذين يقتسمون هذه الغنيمة»[18]

ـ وفوق ذلك: «لا يمكن للبورجوازية أن توجد إلا بتثويرها الدائم لأدوات الإنتاج، وبالتالي لعلاقات الإنتاج، أي للعلاقات الاجتماعية بأكملها». وهذه «ميزة العصر البورجوازي بالقياس إلى العصور التي سبقته»[19]

هذه الملاحظة التي تعد مركزية في البيان تتضح أكثر حين نستعرض نظرية التراكم: «(فالتنافس) لا يسمح (للرأسمالي الفرد) بالإبقاء على رأس المال دون تنميته، ولا يمكن له أن ينمّيه إلا عبر التراكم التدريجي»[20] والحاجة الماسة للمراكمة هي كذلك منشأ الخلافات الحقيقية بين المصالح داخل الطبقة الرأسمالية، وهي التي تكمن وراء التحولات التي تطرأ على البنية الداخلية لهذه الطبقة. ففي كل فترة، تسيطر بعض الفئات التي تستخدم، عبر سيطرتها على بعض القطاعات، أشكالاً للاستغلال تؤمن تراكماً متزايداً لرأس المال. وتفضي هذه المسيرة الزاحفة للتراكم إلى تركّز رأس المال.

في مرحلة المانيفكتورة، كانت السيطرة للبورجوازية التجارية، ثم في مرحلة الصناعة الكبيرة، آلت السيطرة إلى البورجوازية الصناعية، أو بالأحرى إلى تلك المجموعات البورجوازية التي تستطيع الحصول على أكبر قدر من التراكم. ومن جهة أخرى فإن الفئات التجارية والمالية تبذل قصارى جهدها للحصول على أكبر حصة من القيمة الزائدة المنتزعة على المستوى الاجتماعي. نستنتج إذاً أنه لا يمكن أبداً تعريف البورجوازية على أساس أنها التقاء

تلقائي لمصالح فردية حافلة بالتناقضات الداخلية. فهذه التناقضات هي التي تزيد في تفاقم عملية الاستغلال وتضخم من حجم القيمة الزائدة كلما فشل النضال الطبقي الپروليتاري في التصدي لهذه العملية. وأخيراً، فإن في عصر الإمپريالية تحد الاحتكارات من المنافسة، وعندئذٍ تكون البورجوازية خاضعة لسيطرة ممثلي رأس المال المالي الذي يعتبر محصلة تزاوج رأس المال الصناعي الاحتكاري ورأس المال البنكي.

3/ إننا إن عكفنا الآن على دراسة الأشكال القانونية للملكية فسنستنتج أن تركز رأس المال وتمركزه يفضيان إلى الاستعاضة عن الملكية الخاصة الفردية بنوعين من الملكية: الشركات المغفلة أو الشركات المساهمة من جهة، وملكية الدولة التي تتخذ شكل القطاع العام (في البلدان الرأسمالية) وشكل الملكية الاشتراكية (في البلدان الاشتراكية) من جهة ثانية. إن ملكية الدولة توحي لأول وهلة باختفاء المـلاكين الخاصين. ولكن، وبقطع النظر عن الظروف التاريخية والقومية لظهور ملكية الدولة (أكان ذلك في إطار اقتصاد اشتراكي قائم على التخطيط أم في إطار اقتصاد مختلط خاضع لسيطرة رأس المال الاحتكاري الخاص)، هل تعني هذه الملكية من حيث المبدأ انتهاء كل أشكال التملك الخاص، وبالتالي انتهاء طبقة يتمثل دورها في تنمية رأس المال؟ هنا بالذات لا بد أن نشير بإيجاز إلى الخلاف الأساسي القائم بين تقليدين متباينين في صلب الماركسية.

فالتقليد الأول الذي كرّسه الاقتصاد السياسي السوڤياتي يعتبر علاقات الإنتاج الرأسمالية مرتكزة على سيطرة التنافس ونظام الملكية الخاصة. وبالتالي تكون الاشتراكية هي النقيض لأنها تقوم في نظره على التخطيط والملكية الاشتراكية (ملكية الدولة وملكية التعاونيات) ولأن الدولة التي تملك وتخطط هي في نظره دولة الشعب كله. إن التخطيط السوڤياتي الذي اعتبر في البداية بمثابة القانون الاقتصادي الوحيد الذي يجب أن يخضع له كل المجتمع، قد شهد بعض التغيير، بعد الاعتراف بوجود «قوانين موضوعية» تقف ضد القوة، وكذلك بعد إعادة الاعتبار رسمياً لكل المقولات الاقتصادية القديمة باستثناء مقولة «رأس المال» أما مضمون التخطيط اليوم فيتمثل في ممارسة قوانين القيمة والعلاقات البضاعية لكن بصفة مقيدة اجتماعياً

ولكن هذا المفهوم يصطدم بوقائع الحياة، حيث يتبدى عجز الأجهزة المركزية للتخطيط وجهاز ميزانية الدولة والجهاز المصرفي وكذلك مختلف المستويات الوسيطة وحتى رؤساء المؤسسات عن التحكم في مسيرة التطور تحكماً يمكّن مثلاً من تجنب أزمات التموين التي يبدو بشكل يلفت النظر أنها ناتجة عن ميل النظام نحو المراكمة المفرطة لرأس المال. وأكثر من ذلك، هناك القادة السياسيون والاقتصاديون الذين يسيّرون عملية «التراكم الاشتراكي» عبر سلوكيات متناقضة غالباً، وطرق عمل مشكوك بفعاليتها ويبدون بالتالي كأنهم يمثلون مختلف وظائف رأس المال. إن أقل ما يمكن أن نقوله عنهم هو تمتعهم بامتيازات إضافية على الأجور (وهذا يذكر بالنفقات الاجتماعية للرأسماليين الغربيين) ويشكلون بالتالي جماعة مهيمنة اجتماعية وتتصرف بجهاز دولة قمعية. هذا الفريق المهيمن الذي يتجدد اليوم بواسطة الدسائس ومحاباة

الأقرباء قد تشكل بطرق غير مألوفة (فتصفيات الثلاثينات في الاتحاد السوفياتي قضت على جيل الثوريين وفتحت الطريق أمام أناس من ذوي الأصول الشعبية يدينون للحزب، أي للدولة، بما اكتسبوه من صعود اجتماعي سريع). وهذه الطرق الخاصة ينبغي ألا تلغي السؤال الذي سيظل مطروحاً طالما بقي الوضع الاجتماعي على حاله، ألا وهو: ألا يتعلق الأمر فعلياً ببورجوازية بكل معنى الكلمة؟

يزعم هذا الاقتصاد السياسي الانتساب إلى ماركس وإنجلس بأطروحاتهما بالذات. لنعد إلى مؤلَّف إنجلس الذي وجدنا فيه المصطلح المزدوج: الملكية الخاصة/ المنافسة. فإذا كان من المعروف أن القاسم المشترك بين البورجوازية الصغيرة الآخذة في الزوال، وبين البورجوازية الرأسمالية الصاعدة هو ممارسة قوانين الإنتاج البضاعي التي تقوم على الملكية الخاصة، فمن الصحيح أيضاً أن «اتجاه الصناعة نحو التمركز» الذي ألح عليه إنجلس، هو الذي يميز هذه الطبقة الرأسمالية التي ترسي سلطتها على أنقاض الإنتاج الصغير المستقل. ويخضع هذا الاتجاه إلى القانون القائل: كلما ازدادت الوسائل الاجتماعية للإنتاج حجماً تدعَّم احتكارها من قبل طبقة يتناقص عددها نسبياً باستمرار. إن هذا ما تؤكده تلك الصفحات من رأس المال حيث يميز ماركس بدقة نظرية فائقة بين حق الملكية وأسلوب التملك إذ يقول: «كلما تحول (الإنتاج البضاعي) إلى إنتاج رأسمالي تحولت قوانينه المتعلقة بالملكية إلى قوانين خاصة بالتملك الرأسمالي»[22] لقد لاحظ إنجلس كذلك في نقد برنامج إيرفورت أن الملكية الخاصة الفردية لا تمثل إلّا «ظاهرة» انتقالية في تاريخ الرأسمالية، لأن تطور هذا النظام يفضي كذلك إلى «نهاية غياب الخطة»[23] وفي «ضد دوهرينغ» يضيف إنجلس قائلاً: «إن الدولة العصرية، مهما كان شكلها، هي آلة رأسمالية أساساً فهي دولة الرأسماليين، أي بمثابة الرأسمالي الجماعي كمثال. وكلما أضافت إلى ملكيتها قوى إنتاج جديدة ترسَّخ عملياً طابعها الرأسمالي الجماعي وازداد استغلالها للمواطنين، وظل العمال مجرد أجراء أي پروليتاريين لم تُزَل العلاقة الرأسمالية، بل على العكس، واصلت لبعض اتصالها»[24]

وباختصار، لبعض الأشكال التنافسية لنمط الإنتاج الرأسمالي، شكل دولتي يميّز الاشتراكية وتؤدي هذه الأشكال التي تفرزها ظروف تاريخية معيّنة إلى ظهور بورجوازيات لها مواصفات مختلفة، ونعني بالبورجوازية هنا طبقة رجال رأس المال.

وبقطع النظر عن الأشكال الملموسة لهيمنة البورجوازية وعما يحدثه النضال الطبقي الپروليتاري من تغييرات على شروط الاستغلال، فإن وجود البورجوازية يقتضي أن يكون رأس المال ـ المواجه للشغيل الأجير ـ مركَّزاً من حيث الشكل القانوني للملكية. وما يلفت الأنظار في هذا المجال هو الأهمية التي يوليها الاقتصاد السياسي السوفياتي ودساتير الديمقراطيات الشعبية لمسألة «الملكية الاشتراكية»، وهي مسألة قانونية صرفة. إن «القانون» هنا هو الذي يدّعي أن ملكية الدولة لا يمكن أن تفضي إلى تملك خاص ورأسمالي لشروط العمل ونتائجه. وخلافاً للقانون البورجوازي الكلاسيكي وعلى الرغم من الخطب التي تمتدحه بلا كلل، فإن هذا القانون الزائف لم يوفّق في طمس العنف والكذب اللذين يميّزان في نهاية المطاف كل المجتمعات الطبقية.

● بيبليوغرافيا. — E. BALIBAR, Plus-value et classes sociales, in Cinq études du matérialisme historique, Paris, Maspero, 1974. B. CHAVANCE, *Le capital socialiste, histoire critique de léconomie politique du socialisme*, Paris, Le Sycomore, 1980. MARX et ENGELS: IA, PARIS, ES, 1968, p. 86-90, 92-93, 105, 207, 221-223; MEW, 3, 56-61, 75, 61, 164, 177-179; MPC, PARIS, ES, 1976, p. 30-47 et 49; MEW. 4, 462-467, 468; Corr., ES, 1972 et 1974, t. 3, L. 36, t. 4, L. 77. N. POULANTZAS, *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*, Paris, Le Seuil, 1974; *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1968.

▶ متعلّقات. ـ استغلال، بورجوازية صغيرة، بورجوازية وطنية، پروليتارية، تراكم، تقسيم العمل، تنافس، حق، دكان، ديكتاتورية الپروليتارية، رأسمال، رأسمالية، سلطة، صراع الطبقات، صناعة كبيرة، طبقات اجتماعية، علاقات الإنتاج، عمال، فبركة (تشريع).

ف.م. (هـ.ت.)

1 Cf. *Sit*, Introd.

2 Cf. Sit, 32-33 et 51, MEW, 2, 233-234 et 250.

3 Cf. notamment IA, 105 et MEW, 3, 62; MPC, 1; K., 1, 3, 178-179 et 193 et s.; MEW, 23, 765-766 et 779; AD, 315, MEW, 20, 259.

4 IA, i05, MEW, 3, 62.

5 Ibid., 75; MEW, 3, 46.

6 Ibid.

7 Expressions du K. 1, 156-157, MEW, 23, 167-168.

8 Cf. notamment K, II, 108; III, 1, 62-63, 184, 228, 238-239, 322; III, 2, 42-43; MEW, 24, 120, 25, 54-53, 177, 224, 235-236, 325, 390-391.

9 Cf. K., I, 1, 187, 193, 2, 24, 3, 66, III, 1, 154-155; 2, 45-54, MEW, 23, 199-207, 351, 653, 25, 147-148, 393-403.

10 Cf. par exemple LCF, et 18 B.

Sit., 119; MEW, 2, 307.

12 *Sit.* 56, MEW, 2, 254.

13 MPC, 32; MEW, 4, 463.

14 Cf. K., III, 2, chap. 36; MEW, 25, 607 et s.

15 K., III, 1, 340; MEW, 25, 344.

16 K., , 3, 201; MEW, 23, 727.

17 MPC, 33; MEW, 4, 463.

18 K., , 3, 8; MEW, 23, 590.

19 MPC, 35, MEW, 4, 465.

20 K., 3, 32; MEW, 23, 618.

21 K. , 3, 24, -28; MEW, 23, 608 et s.

22 *Ibid.*

23 *Glosses*, 96; MEW, 22, 232.

24 AD, 315; MEW, 20, 260.

بورجوازية صغيرة/طبقة وسطى

فر: *Petite Bourgeoisie/ Classe moyenne.* ـ إنك: *Petty-Bourgeoisie/ Middle-class.*
ألم: *Kleinbügertum, Kleinbourgeoisie/ Mittelstand* ـ رو: *Mel'kaja burzuazija/ Srednie sloi*

يمثّل هذا المفهوم واحداً من أعسر المفاهيم تحديداً وأكثرها على المستوى النظري غموضاً، هو في المفاهيم المتعلقة بالطبقات الاجتماعية أكثرها غموضاً على الإطلاق. يقول لينين: «ليس من قبيل الصدفة أن يَحْمِلَ العنصر البورجوازي الصغير هذا الاسم، فهو أكثر العناصر مُيوعة وأصعبها تحديداً وأقلها وعياً»[1] إن الكلمات معبرة بذاتها فهوية البورجوازية الصغيرة، بالمقارنة مع الهوية الثابتة للبورجوازية أو للپروليتارية (أو الطبقة العاملة) أو حتى للمزارعين، تتأرجح بين الكلمتين اللتين تكوّنان اسمها فهي «بورجوازية» لكنها في الوقت نفسه «صغيرة» فهل تبقى فعلاً «بورجوازية»؟ إن الملاحظة نفسها تنطبق على مفهوم الطبقة الوسطى. فهي طبقة وسطى لكن لأي وسط؟ وما هو المستوى المتوسط المقصود؟ وما هو دورها؟ هل الربط أم الفصل، وما هو مضمون هذه الطبقة؟ ما هي مكوناتها؟ هل هي تلك التي يسهل تعريفها سلبياً كأن نقول مثلاً اللاعامل أو اللارأسمالي، هل نقصد ذلك القريب والمغاير في الوقت نفسه، أي المنتج الصغير والشغيل اللامنتج؟ أم نقصد أولئك الآخرين، أي التجار والحرفيين والملاكين الصغار والمثقفين والمستخدمين وأصحاب الريوع؟ لكن كيف يمكن أن نحشر كل هؤلاء في صف واحد؟ ومن أين انحدروا؟ هل من علاقات الإنتاج القديمة أم من علاقات الإنتاج الرأسمالية، قبل الإجابة عن كل هذه الأسئلة لا بد من التعرض إلى دلالة هذا الواقع الموجود «بين بين»

I) إننا لو بحثنا عن عدد المرات التي استعمل فيها ماركس وإنجلس مفهوم البورجوازية الصغيرة لاكتشفنا أمرين أولين. **أولاً**: إن تفكيرهما حول هذا المفهوم لم يتطور. فمن خلال مؤلفاتهما، ورغم تناولهما هذا المفهوم من زوايا مختلفة، فإنهما ظلا دائماً يرددان الشيء نفسه. **ثانياً**: إن البعد الذي ركّزا عليه أو اقتصرا عليه تقريباً هو البعد السياسي وهذا نابع بصفة مباشرة جداً من تجربتهما الشخصية، ومن ملاحظاتهما الملموسة وكذلك من اتصالاتهما بالبورجوازيين الصغار من خلال تقلبات حياتهما النضالية بدءاً من نقد النقد ثم بعد 1848، على مسرح التاريخ.

لقد أفضت كل تحليلات هذه الفترة إلى التشخيص نفسه. فهذا ما قاله إنجلس بالنسبة إلى ألمانيا بمناسبة ضياع فرصة أيار/مايو 1849 عندما ظهرت البورجوازية الصغيرة وكأنها الطبقة القائدة: «إن البورجوازية الصغيرة عظيمة في ميدان التبجح لكنها عاجزة عن الفعل وجبانة جدّاً عندما تتوجب المغامرة بشيء ما إن دناءة صفقاتها التجارية وعملياتها الإقراضية لا يمكن إلا أن تضفي على سلوكها مسحةً من الخمول ووهن المبادرة. لذلك لا بد من توقع أن ينطبع نشاطها السياسي بالخصال نفسها لقد وقفت البورجوازية الصغيرة إلى جانب الانتفاضة وأيدت برامجها بكلمات مدوّية وبسلوك متبجح. إلا أنها سرعان ما استولت على السلطة رغم أن الانتفاضة قامت رغم أنفها ثم إنها لم تستعمل هذه السلطة لضرب تأثيرات الانتفاضة ( ) لقد كانت بين فكي كماشة ومهددة يميناً ويساراً (. . .)[2]. أما بالنسبة إلى فرنسا فقد وصل

ماركس إلى الاستنتاج نفسه. فعندما قامت في حزيران/يونيو 1848 «أول معركة كبرى بين الطبقتين اللتين ينقسم إليهما المجتمع الحديث»[3] وجدت البروليتارية نفسها وحيدة في مواجهة كل الذين تجمعوا للذود عن «النظام البورجوازي» وهم «الأرستقراطية المالية والبورجوازية الصناعية والطبقات الوسطى والبورجوازية الصغيرة والجيش والبروليتارية الدنيا المنظمة تحت لواء الحرس الجوال والمثقفون والكهنة وكل الفئات الريفية»[4]، لقد وقف «الدكان» في مواجهة «المتراس» كما قال ماركس. وللتدقيق نشير إلى أن ماركس يقصد بالدكان «البورجوازيين الصغار الباريسيين». وقد ضبط قائمتهم كما يلي: «أصحاب المقاهي وأصحاب المطاعم وتجار الخمر والتجار الصغار وأصحاب الدكاكين والحرفيين إلخ»[5] ولكن سرعان ما اعتبر البورجوازيون الصغار أن المكافأة التي نالوها مقابل خدماتهم ـ بعد انتصار البورجوازية ـ لم تكن مرضية. وهذا ما يفسر انضمامهم بسرعة إلى صفوف البروليتارية. وقد عاشوا أياماً مجيدة في ألمانيا إلا أن ماركس اعتبر ذلك «وهماً» و«مسرحية لا تُرْوَى» ثم ختم كلامه في هذا المجال قائلاً: «إن الذين انهزموا في حزيران/يونيو 1849 ليسوا العمال بل أولئك البورجوازيين الصغار الذين وقفوا حائلاً بينهم وبين الثورة»[6] وإذا كان يوم 23 حزيران/يونيو 1838 هو يوم البروليتارية فإن يوم 13 حزيران/يونيو 1848 الذي ثار فيه البورجوازيون الصغار يمثل «تعبيراً صافياً وكلاسيكياً» عن سلوك هذه الطبقة[7] فالبورجوازية الصغيرة هي إذاً تلك «الطبقة الوسطى»، أي بمثابة طبقة المرور أو الانتقال التي «تذوب في صلبها مصالح الطبقتين المتعارضتين»[8] وقد أضاف لينين بعد ثلاثة أرباع قرن تقريباً وعشية مرحلة مماثلة: «لا يمكن أن يكون هناك خط «وسطي» في مجتمع تتصارع فيه البورجوازية والبروليتارية بلا هوادة، وخاصة إذا ما قامت الثورة بإذكاء ذلك الصراع. والحال إن ما يتميز به الموقف الطبقي للبورجوازية الصغيرة وتطلعاتها هو إرادة المستحيل أو البحث عن المستحيل، أي البحث عن هذا الخط «الوسطي»»[9] أما من حيث تركيب هذه الطبقة ـ وهي فعلاً طبقة ـ كما ذكر ذلك إنجلس بصريح العبارة، فيجب أن نستحضر الأنماط التي أوردها **البيان الشيوعي** وهي ـ إلى جانب البورجوازية والبروليتارية والبروليتارية الرثة ـ «الطبقات الوسطى» التي تضم «الصناعي الصغير والتاجر الصغير والحرفي والمزارع»[10] أما إنجلس فقد استعرض من ناحيته في رسالته إلى أ بلانك (28 آذار/مارس 1848) ما كان في باريس آنذاك من أحزاب قائلاً «أولاً البورجوازيون الكبار والمضاربون في البورصة والمصرفيون والصناعيون والتجار الكبار وقدامى المحافظين والليبراليين. **ثانياً**: البورجوازيون الصغار والطبقات الوسطى وجمهور الحرس الوطني و«الراديكاليون المتفهمون» وجماعة لامارتين **والناسيونال*** **ثالثاً**: الشعب، والعمال الباريسيون» ويضيف إنجلس «إن البورجوازيين الصغار يلعبون دور الوسيط لكن بطريقة تثير الشفقة»[11] إن المسألة لا تخلو من إبهام، فهل يمثل البورجوازيون الصغار «Klasse» أو «Stand»، وهل نستعمل في حديثنا صيغة المفرد أم صيغة الجمع؟ ثم ما هي العلاقة القائمة بين البورجوازية الصغيرة أو «الطبقات» الوسطى والمزارعين؟ هنا أيضاً تبدو الحدود مائعة. وإذا كان **البيان** قد قام بحشرهم في صف واحد فإن كتابيْ **الصراع الطبقي في فرنسا** و«18 برومير» في إطار عرضهما التاريخي ـ قد ميزا بدقة بين هذه الأطراف التاريخية والمتعاقبة مع الإشارة إلى

أن المزارعين كما هو معروف جاؤوا في آخر مرحلة مع سلطة «الأمير الرئيس»* لقد عرّج ماركس في بداية مؤلفه «الصراع الطبقي في فرنسا على «البورجوازية الصغيرة بكل تنضيداتها (لم يذكر هذه التنضيدات) وكذلك طبقة المزارعين[12] أما إنجلس (المقال المذكور) فقد أشار في معرض حديثه عن سكان الريف إلى أنهم ليسوا سوى «زائدة للطبقات الأخرى» و«يعيشون متأرجحين بين العمال من جهة والبورجوازية الصغيرة من جهة ثانية»، «وفي كل مرة فإن ظروفهم الاجتماعية الخاصة هي التي تقرر السبيل الذي يسلكونه. فالعامل الزراعي عموماً يساند عامل المدينة. أما المزارع الصغير فهو ميال إلى الوقوف إلى جانب البورجوازي الصغير». هل البورجوازية الصغيرة إذاً ليست سوى صنف أو قطاع ينتمي إلى الطبقات الوسطى كما هو الشأن بالنسبة إلى المزارعين؟ لكن هؤلاء المزارعين يمثلون بدورهم إشكالاً فهل هم طبقة أم لا؟

مع ذلك فإن التوصيف الاقتصادي للبورجوازية الصغيرة ليس غائباً تماماً في مؤلفات ماركس وإنجلس. وهذا التوصيف كما هو معروف وثيق الصلة بكيفية انخراط هذه البورجوازية الصغيرة في علاقات الإنتاج. وقد لمح خطاب البرفلد الثاني إلى أن عملية تفتت الأراضي لا يمكن إلا أن تفضي في النهاية إلى ظهور «طبقة صغيرة متوسطة في المدن» تمثل «نقلة من الطبقة المالكة إلى الطبقة غير المالكة»[13] إن «رأس المال» ـ إذا لم نكن مخطئين ـ لا يتحدث بصريح العبارة عن البورجوازية الصغيرة. وهو يساير أطروحة إنجلس مسايرة تامة، فهو يستعمل في العديد من الفقرات مفهوم «الطبقات الوسطى»[14] ويشير عند معالجته لمسألة التراكم البدائي إلى «نزع الملكية القسري الذي تعرض له المزارع والحرفي والعناصر الأخرى من الطبقة المتوسطة»[15] وهنا لا بد من إثارة العديد من الأسئلة. فهل مررنا من Mittelklass إلى Mittelstand* وإلى البورجوازية الصغيرة للعودة من صيغة الجمع إلى صيغة المفرد ومن الجديد إلى القديم أي من Mittel stände (بصيغة الجمع) إلى Mittel klass (بصيغة المفرد)؟

إننا نلمس هذا الغموض في ما تمخض عن مختلف المساجلات من تقييمات مختلفة للسلوك السياسي للبورجوازية الصغيرة حيث تغلب الأحكام السلبية. فالمراسلات تعج بجملة من النعوت من نوع «المنافقون الجبناء» و«الضفادع» وذلك في إطار الحديث عن الإخوة في الاشتراكية أو الشيوعية. والواضح أن كلمة «بورجوازي صغير» ليست مستعملة بصفتها مفهوماً من مفاهيم السوسيولوجيا بل بصفتها نوعاً من الشتيمة (مثل فرايليڤراث هذا البورجوازي الصغير[16]). إن نعت «الصغير» نفسه يحمل مضموناً تحقيرياً في أغلب الأحيان، وذلك لتوبيخ البورجوازيين الصغار وصغار أصحاب الريوع وصغار أصحاب رؤوس الأموال[17] وأصحاب الدكاكين ليسوا سوى «طبقة من النوَّاحين»[18] وقد وصل الأمر بماركس إلى حد الدفاع عن لاسال ضد «البورجوازيين الصغار الأوغاد»[19] وليست الطبيعة الطبقية وحدها موضع الاتهام، بل ثَمَّةَ معطيان آخران يصبان في هذا الاتجاه التحقيري ويكشفان عما كان يكنه ماركس وإنجلس من غضب معلن أولهما: العلاقات النزاعية الناتجة عن الخلافات النظرية التي كانت بينهما وبين أصناف مختلفة من المثقفين مثل بوير وپرودون أو غرون (Grün) أو لوي بلان أو لودري رولان أو الطوباويين أو الفوضويين وثانيهما التخلف الألماني الذي زاد في حدة لهجة التنديد. وقد

استخلص إنجلس في آخر حياته أن البورجوازي الصغير الألماني الذي يعد في نظره أكثر إثارة للشفقة من جيرانه هو في مرتبة أدنى بكثير من مرتبة البورجوازي الصغير الإنكليزي أو الفرنسي[20] ولم يكن وعي الطابع المتناقض لهذا الوضع غائباً رغم أن الأحكام الإيجابية قليلة جداً وهذا يعود إلى ضرورة مراعاة ما تتمتع به البورجوازية الصغيرة من وزن، والفائدة التي يمكن أن تجنيها الطبقة العاملة إذا ما أحسنت استغلال تذبذب هذه الطبقات الوسطى. وهذا ما يفسر التأكيد على ما تتمتع به البورجوازية الصغيرة من إمكانات ثورية[21] وكذلك الدعوات المتكررة للتحالف معها مع العلم بأن ماركس وإنجلس يقصدان المزارعين خاصة[22]

II) يعتبر موقف لينين مشابهاً جوهرياً لموقفي ماركس وإنجلس. ولكن نظراً إلى ما تتميز به روسيا وإلى ما للمزارعين فيها خاصة من وزن هام على المستوى الاقتصادي، وعلى المستوى الإيديولوجي أيضاً، وجد لينين نفسه مضطراً إلى التأكيد أكثر منهما على أهمية العلاقات الاقتصادية في تحديد البورجوازية الصغيرة. وقد اجتهد سنة 1895 ـ أي منذ قيامه بتأليف أحد كتبه الأولى ـ لتوضيح المصطلحات «. إني أستعمل كلمة «بورجوازي صغير» لا بالمعنى الشائع بل بالمعنى الاقتصادي والسياسي. إن المؤشرين اللذين يحددان مضمون لفظ «البورجوازي الصغير» هما الإنتاج الصغير والإنتاج في إطار الاقتصاد السلعي. هذا التعريف ينطبق على المزارع كما ينطبق أيضاً على الحرفي الصغير وقد أصاب الشعبويّون بوضعهما على المستوى نفسه، إذ إن كلاً منهما منتج يعمل لأجل السوق. وهما لا يختلفان فيما بينهما إلا بحسب درجة تطور الاقتصاد السلعي»[23] إن المقياس المعتمد يجيز التفريق بين شكلين من الشعبوية: القديمة والجديدة، أي «بين إيديولوجية المزارعين وإيديولوجية البورجوازية الصغيرة»[24] ويعتبر النقد الرومنطيقي والشعبوي الذي ينظر إلى الإنتاج الصغير نظرة مثالية نقداً بورجوازياً صغيراً لأنه يواجه الرأسمالية بالممارسة الخاصة بها، أي بالمنتج الصغير، فهو لذلك يُعتبر رجعياً بالمفهوم الأصلي لهذه الكلمة[25] والبورجوازي الصغير يتأرجح بين طبقتين مثلما يتأرجح بين نمطين من الإنتاج، فـ «البورجوازية الصغيرة في المدن والأرياف تحمل طابعاً مزدوجاً، وذلك على المستويين الاقتصادي والسياسي»[26] إن الحديث عن البورجوازية الصغيرة يصبح ممكناً بمجرد أن تغدو علاقات الإنتاج الرأسمالية هي السائدة. لكن لا بد من الانتباه إلى أن جمهور المزارعين الذين ينتمون إلى البورجوازية الصغيرة يشكلون الأغلبية[27] ولا يمكن للبورجوازية الصغيرة، بحكم وضعها الخاص، أن تكون مستقلة[28]، وهي بصفتها «شريحة وسطية»[29] معرضة إلى التذبذب[30] لا تملك الجماهير البورجوازية الصغيرة إلا أن تقف مترددة بين البورجوازية والپروليتارية. ويضيف لينين في هذا الصدد «هكذا كان وضعها في البلدان كافة وخاصة عامَيْ 1789 و1871، وكذلك هو شأنها في روسيا»[31] والمهم في نظر لينين هو تملك هذه الحقيقة. ولهذا لاحظ أن من بين القوى الثلاث المؤلفة لنسيج كل أمة، ومنها روسيا، والمتمثلة في البورجوازية والبورجوازية الصغيرة والپروليتارية، «يعترف الناس ولا يتحدثون إلّا عن القوتين الأولى والثالثة منهما أما القوة الثانية التي تمثل بدون أدنى شك الأغلبية العددية فلا أحد يقيم لها وزناً سواء على المستوى الاقتصادي أم على المستوى السياسي أو المستوى العسكري»[32]. ويعتبر لينين رائداً في إدراك أن المشكلة السياسية الجوهرية

تكمن هنا، وأن في إمكان الشتائم ـ الذي لم يحجم عنه لينين أيضاً ـ أن يحل هذه المشكلة (مثال: مارتوف وما له من «سذاجة المنافق»)[33] لقد أبقت الديمقراطية البورجوازية الصغيرة في أيلول/سبتمبر 1917 ـ على غرار نظيرتيها الفرنسية والألمانية أيار/مايو وحزيران/يونيو 1849[34] أبقت على سلطة البورجوازية كما هي، وبالكاد غيرت الثورة المنتصرة شيئاً وقد شجب لينين من جديد في آذار/مارس 1921 أمام المؤتمر العاشر «الترددات البورجوازية الصغيرة المحتمة في ظل الوضع الاقتصادي الحالي»[35] وقد لاحظ أمام عمال النقل أن « القوة الكبرى الثانية في روسيا هي «البورجوازية الصغيرة» أي الملاكون الصغار، أولئك الذين يشكلون الأغلبية الساحقة للسكان وهم المزارعون». ويضيف بأنهم استطاعوا تحت زعامة البروليتارية (المتحالفة تحالفاً متميزاً مع الفقراء منهم وهم أغلبيتهم) أن يطيحوا بالملاكين الكبار[36]، وقد نجم عن ذلك تعمق الطابع البورجوازي الصغير للأرياف بحيث أخذت أخطار جديدة تحدق بالسيرورة الثورية. ويختم لينين كلامه قائلاً: لا يمكن توقع النجاح للبورجوازية الصغيرة الروسية، وذلك لأنها فشلت على امتداد المئة والخمسين سنة الماضية. لذلك فالشعار الوحيد الصحيح هو مقاومة هذه البورجوازية الصغيرة[37] وقال لينين، حين عاد من جديد للتأكيد على صعوبة هذه المهمة أمام المؤتمر الثالث للأممية الشيوعية، إنه ليس من المطروح أبداً قيادة المعركة ضد البورجوازية الصغيرة بالأسلوب نفسه الذي تم اتباعه في النضال ضد الطبقات المستغلة: أولاً لأنها لا تشكل جزءاً منها، وثانياً لأنها تمثل في كل البلدان ـ باستثناء إنكلترا تقريباً ـ أغلبية السكان، أي على وجه التدقيق بين 30% و45% من مجموع السكان وربما 50% إذا ما أضفنا «العنصر البورجوازي الصغير للطبقة العاملة» ما العمل إذاً؟ ليس هناك وصفة أو حل جاهز. «إذا أخذنا الأمور من الوجهة الأممية واعتبرنا الثورة العالمية سيرورةً واحدة فإن مضمون المرحلة التي بدأت الآن في روسيا إنما هو في جوهره إيجاد الحلول العملية لمشكلة العلاقات بين البروليتارية وآخر طبقة رأسمالية في بلادنا إن كل الماركسيين ـ على المستوى النظري ـ يستطيعون بكل سهولة معالجة هذه المشكلة معالجة صحيحة. ولكن النظرية والممارسة شيئان مختلفان. فالحل النظري لمشكلة ما يختلفُ كثيراً عن حلها العملي»[38]

III) ملاحظة: هل في إمكاننا الآن أن نتحدث عن وحدة البورجوازية الصغيرة أو الطبقات الوسطى كما يتردد ذلك الآن كثيراً؟ ألم يعد من المستعصي اليوم أكثر من الفترة الكلاسيكية للماركسية القيام حتى بمجرد إحصاء لمكونات البورجوازية الصغيرة. فإذا ألقينا نظرة على ما ينطوي عليه هذا المفهوم فإننا سنجد أنفسنا أمام تنضيدات مختلفة جداً في صلب علاقات إنتاج واحدة: فهناك الشرائح «القديمة» (أو بالأحرى السابقة للرأسمالية) والمتكونة من المزارعين والحرفيين والتجار، (مهما كانوا «صغاراً» منتجين ومالكين). وهناك أيضاً أصحاب الريوع والمهن الحرة (القدرات) كما يقول ماركس أو الإنتلجنتسيا كما كان يقال في روسيا وكذلك رجال الدين. وهناك «الشرائح الجديدة» مكونات ما يسميه علماء الاجتماع «البورجوازية الصغيرة الجديدة» التي يفرزها إيقاع النظام الرأسمالي في تطوره، وتتشكل من المستخدمين والموظفين أو المنتمين إلى «القطاع الثالث»، وهي تسمية حديثة ومعبرة، وكذلك من المهندسين

والفنيين والملاكات (I.T.C) والأرستقراطية العمالية. (ويجب أن نسجل هنا أن كل هذه الفئات تتجزأ بدورها إلى مجموعات متفرعة). ألا يمكن كذلك أن نحسب حساباً للبورجوازية الصغيرة الجديدة التي ظهرت في البلدان الاشتراكية، (وفي البلدان الأخرى أيضاً ولو بدرجة أقل)، وهي إن لم تُعتبر طبقة فهي تتكون من أفراد أجهزة الدولة والحزب؟ ومن هنا تبرز ملاحظة أولى: إن البورجوازية الصغيرة بالقياس إلى بقية الطبقات أي الطبقات البنيوية الثلاث تمثل أكثر هذه الطبقات حركة. فهي الحلبة التي تدور فيها الحركة الاجتماعية ويأتيها المَدَدُ من مخلّفات الإنتاج القديمة وكذلك من البورجوازية والپروليتارية وأيضاً الپروليتارية الرثة (يجب ألا ننساها) التي يصعد الناس من صفوفها ولكن التدحرج إليها ممكن أيضاً إن الطبقة «الوسيطة» ليست وسيطة لذاتها فقط بل كذلك بالنسبة إلى جاراتها أيضاً، حيث هي تفقدهما تناسقهما دون أن تحصل على تناسقها الخاص، ولذلك تبدو غير واضحة المعالم ومتورمة. أليست هذه البوتقة هي بالذات بوتقة الصراع الطبقي؟ أَوليست هي على الأقل المعبّر باستمرار عن هذا الصراع وخطّه الأوسط؟ حيث إن الاستقطاب الثنائي الأساسي في الرأسمالية والمواجهة بين الطبقة غير المالكة والطبقة المالكة، عوض أن يحيّدَا الطرفين الاجتماعيين المتقابلين، يجعلانهما يتصارعان عبر محاور متداخلة باستمرار. أوليست هذه البورجوازية الصغيرة نتاج ما يضعه التاريخ نفسه من قيود أمام النظرية؟ أليس هذا هو ما كان يقصده لينين في مداخلته أمام الأممية الشيوعية؟ أليس هذا ما يفسر في الوقت نفسه أن البورجوازية الصغيرة لم تلق حظها لدى ماركس وإنجلس إلا في الكتابات السياسية في حين أنها أصبحت لدى لينين مرادفاً للإنتاج الصغير؟

نشير كذلك إلى أطروحة أخرى في الإمكان استقراؤها من النصوص. أليست الإيديولوجية التي تحاول هذه البورجوازية الصغيرة التعبير بواسطتها عن نفسها هي التي توفر لها كل ما تتمتع به من تجانس؟ وهل يكون استعمال مفهوم «البورجوازية الصغيرة» في محله إذا لم نأخذ بعين الاعتبار العامل الإيديولوجي؟ أوليست الإيديولوجية هي أسمنت هذه الطبقة (أو هذه الطبقات) ومظهرها الخارجي الأوثق؟ إن الإشارات التي تصب في هذا الاتجاه كثيرة، فقد كتب ماركس في **الإيديولوجية الألمانية** ـ التي ما زالت تعتبر مثالاً يحتذى ـ ما يلي: «إن البورجوازي الصغير الألماني الذي لم يساهم في حركة البورجوازية مساهمة ناشطة إلا على المستوى الفكري فقط، والذي سارع لبيع نفسه للذي يدفع أكثر، لا يمكنه أن يتصور قضيته إلا بصفتها «القضية العادلة» وقضية «الحرية» و«الحقيقة» و«الإنسانية» إلخ. .»[39] وهكذا وردت إشارة أخرى في 18 برومير وهي: «لا يمكن الموافقة على تلك النظرة القاصرة التي تقول إن مبدأ البورجوازية الصغيرة هو تغليب رؤيتها الطبقية الأنانية. إن البورجوازية الصغيرة خلافاً لذلك تعتقد أن الشروط الضرورية لانعتاقها هي نفسها الشروط العامة التي يجب أن تتوافر للمجتمع الحديث حتى يخلص نفسه ويتجنب شرور الصراع الطبقي»[40] نتساءل الآن عن الكانطية وحركة «الجبل» ألا يمكن اعتبارهما نظريتين (الأولى ذات طابع أخلاقي والثانية ذات طابع سياسي) تنضحان بوعي الشمولية هذا الذي يحمله البورجوازي الصغير؟ إن لينين نفسه لا يرى عكس ذلك فهو يقول

. . . إن جوهر النظرة البورجوازية الصغيرة إلى العالم يكمن في حركات التأرجح الأبدية بين

القديم والجديد، وفي ذلك الطموح الفريد من نوعه إلى القفز على نفسها أي إلى التربّع فوق كل الطبقات الأخرى»[41] فكما نعرف هناك على الطرق الشعبية وعلى الأخر المنشقية التي ليست روسية فقط، لها مثيلاتها في إيطاليا وألمانيا[42] لقد دخلت الأممية الثانية والأممية الثانية والنصف تحت زعامة أبواق الحرب البورجوازيّين الصغار في متاهات «العجز» و«الثرثرة» و«الخبل»[43] لقد كان هذا مآل الپرودونية بالأمس وهو مآل الكاوتسكية اليوم. ألم يصرح ماركس بأن «الاشتراكية البورجوازية الصغيرة هي الاشتراكية في أروع صورها»[44] وإضافة إلى ما أثارته الأطروحة المتعلقة بمدى تجانس مفهوم البورجوازية الصغيرة من ملاحظات، لا بد لنا من طرح ملاحظة أخرى: إذا كانت إيديولوجية البورجوازية الصغيرة ليست سوى الإيديولوجية المهيمنة، أي إيديولوجية الأغلبية، ألا تكون بذلك مطابقة تماماً لطبيعة البورجوازية الصغيرة؟

إن هذه الطبيعة واضحة للعيان ولا خلاف حولها. فهي طبيعة «مزدوجة» كما بينت ذلك إحدى أحدث الدراسات حول الطبقات الاجتماعية في فرنسا، وهي دراسة كورتيو. فإن هذا الكاتب يقسم «الطبقات الوسطى» إلى فئتين: الفئة الأولى اعتبرها «فئة جنينية ويغلب عليها الطابع البروليتاري» والفئة الثانية اعتبرها فئة «راسخة القدم ويغلب عليها الطابع البورجوازي» وقد علمنا من جهة ثانية أن تعداد ما سُمّي بالطبقات المتوسطة قد ارتفع بالقياس إلى مجموع السكان النشيطين من 29,7% سنة 1954 إلى 40,6 سنة 1975[45] فالواضح أن تطور البورجوازية الصغيرة في صلب هذه العائلة الرأسمالية الثلاثية ـ لم يكتمل بعد.

● بيبليوغرافيا. ـ C. BAUDELOT/R. ESTABLET, *La petite bourgeoisie en France*, Paris, Maspero, 1974; P. BOURDIEU, *La distinction, critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979 (notam. chap. 6); M. DJILAS, *La nouvelle classe dirigeante*, Paris, Plon, 1957; G. LABICA, De l'égalité, les idéologies dans le MPC, apud *Dialectiques*, no 1/2, 1973; N. POULANTZAS, *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*, Paris, Seuil, 1974 (p. 205 et s.); W. REICH, *Psychologie de masse du fascisme*, Paris, 1972.

ج. ل. (هـ. ت.)

O. 32, 385.

2 Les petits bourgeois, NY, Daily tribune, 2. oct. 1852; MEW, 8, 99-100, trad. apud RCR, Paris, ES, 1951, 293-294.

3 LCF, MEW, 7, 31, Trad. es, 44.

4 18B. MEW, 8, 121, ES, 20.

5 LCF, 51, MEW, 7, 37-38.

6 Ibid., 63, 75.

7 Ibid., 69, 80.

8 18B. 144, 45.

9 D. 25, 94, Juin 1917.

10 éd. bilingue, 100-101.

MEW, 27, 476, Cerr. 1, 530.

12 MEW, 7; 12, ES, 26.

13 FE, apud KM et FE, Textes inédits de 1845, éd. bilingue, Paris, EDI, 1975, 136-137.

14 MEw, 23, 673, 688, ES, I, III, 87, 101, ibid., 784, 198.

15 Ibid., 784, 198.

16 ex.: «Freiligrath, ce petit bourgeois» L. de KM du 24 avr. 1860.

17 ex. L. de Km du 24 nov. 1857.

18 Km à FE, 26 Sept. 1868.

19 O. L. de KM 25 nov. 1864.

20 L. à P. Ernst du 5/6/1890.

21 de La L. à Annenkov, du 28 déc. 1947, MEW, 27, 416-462, Cerr. 1, 457-458, aux L. de FE aux lafargue, cf à laura du 2 oct. 1884, MEW, 36, 539, trad. 1, 390.

22 de 1848 au Programme de Gotha, cf. Gloses, MEW, 34, 126, trad. 44-45.

23 CEP, O. I, 428.

24 Ibid., 429.

25 O. 2, 221 et S.

26 Ibid., 287.

27 O. 25, 218, 396.

28 Ibid., 218.

29 O. 8, 28.

30 ex. ibid., 544.

31 O. 25, 122.

32 Ibid., 219.

33 Ex. Martov et sa «crédulité de philistin» ibid., 278.

34 Ibid., 398-399.

35 O. 32, 264.

36 Cf. O., 8, 322.

37 O., 32, 287 et s.

38 Ibid., 515-516.

39 MEw, 3, 102, trad. 141.

40 MEw, 8, 141, trad. 42.

41 O., 2, 496.

42 O., 32, 492.

43 Ibid., 382.

44 LCF, MEW, 7, 89, trad. 99.

45 Cf. J. P Gendron, C. Echaude-maison, M.C. Lagrange, Dossiers de sciences économiques et sociales, I^{ere} édition, F. Nathan 1980, p. 54-55.

بورجوازية وطنية

فر: *Bourgeoisie Nationale.* ـ إنك: *National Bourgeoisie.* ـ ألم: *Nationale Bourgeoisie.*

رو: *Naciaonal'naja buržvazija*

يبدو أن المصطلح المزدوج Apporiemeny الذي يُكوِّن هذه العبارة يُحمّل البورجوازية مهمة

إضافية. إلّا أن الغريب في هذه المهمة الممنوحة للبورجوازية هو أنها تأتي بعد أن عبرت البروليتارية في أوروبا، عن استعداداتها لتحمل مسؤولية الثورة (أنظر: ثورة 1848 في فرنسا وخاصة الثورة الروسية سنة 1905)؟ لقد ارتأى لينين أن في آسيا «. توجد بورجوازية ما زال في استطاعتها أن تمثل الديمقراطية أحسن تمثيل (. .) وهي بورجوازية كان بإمكانها أن تكون خير سند للدعاة الكبار وللزعماء الميدانيين Homme d'action الأفذاذ لأواخر القرن الثامن عشر»[1]

لقد جعل التطور التاريخي من آسيا منبت هذه البورجوازية، إلّا أن توسع الهيمنة الإمپريالية جعل مجال هذه البورجوازية يمتدُّ ويشمل إفريقيا وأميركا اللاتينية. لقد أُطلقت تسمية جديدة على البورجوازية المحلية لهذه البلدان وهي: **البورجوازية الوطنية**. وذلك لأن كلمة بورجوازية توحي عادة بذلك المفهوم الذي ساد في الأوساط الماركسية والذي ظل صلباً بالرغم من التعديلات التي حتمتها الظروف المحلية والعالمية، وهو المفهوم المتمثل في الصيغة القائلة بأن القومية تعرقل تشكل الوعي لدى البروليتارية (أنظر ماركس وإيرلندا). إن الظروف القاهرة التي فرضت نفسها فرضاً حتّمت مراجعة المسألة القومية ومن ورائها **المسألة الكولونيالية**. وهذه المراجعة تستلزم تعريفاً جديداً لدور البورجوازية الوطنية في صلب حركات التحرر الوطني، مع القول إن هذا الدور يمكن أن يكون مقدمةً لصيرورة قد تُفضي إلى الاشتراكية. ويمكن القول باختصار إن هذه المراجعة لا بد أن تحدد بدقة الطريقة التي ساهمت بها هذه البورجوازية في حركة الاستقلال، وكذلك إمكان مشاركتها في عملية الانتقال إلى الاشتراكية، مع وعي أن الاستعمار هو الذي خلق هذه البورجوازية، أو على الأقل ساهم في تكوينها لكن ما يلاحظ هو أن الماركسية الكلاسيكية لم تعالج العلاقة بين الاستقلال والانتقال إلى الاشتراكية إلّا بغموض شديد. فلقد طرح إنجلس فكرة ـ غامضة في صيغها وماتت بموته ـ مفادها أن الاستقلال يمكن أن يكون ثمرة نضال الطبقات البروليتارية للدول الطرفية المستعمرة. ألم يكتب لكاوتسكي قائلاً «. يجب على البروليتارية في مرحلة تمهيدية أن تتكفل بشؤون الهند والجزائر والممتلكات الهولندية والبرتغالية والإسبانية وتقود هذه البلدان في أسرع وقت ممكن نحو الاستقلال. أما عن المراحل الاجتماعية والسياسية التي يجب على هذه البلدان أن تقطعها قبل الوصول بدورها إلى التنظيم الاشتراكي فإنه لا يمكننا اليوم إلّا طرح بعض التصورات الباطلة إلى حد كبير» (رسالة بتاريخ 12/ 9/ 1882). أما ماركس فقد بقي رهين محبسي «الإيديولوجية الألمانية» و«نمط الإنتاج الرأسمالي» معتبراً أن «البورجوازية تضم إليها في تيار الحضارة أكثر الشعر توحشاً»[2] وهكذا، وبدون أن يسقط في مزلق «التمحور حول الذات الأوروبية» Européo-Centrisme أو الديماغوجية، بيَّن ماركس مزايا الهيمنة البريطانية في الهند بالقياس إلى الهيمنة العربية أو التركية أو التترية أو المغولية. إلخ وقد لَوَّح كذلك بفكرة مفادها أن الاستقلال قد يكون البديل الوطني المحتمل إذا لم تطح البروليتارية الإنكليزية بالبورجوازية في إنكلترا[3] وتعرضت هذه الرؤية ـ التي لم يجر تعميقها ـ لانحراف عميق[4]

وأفضت بالأممية الثانية إلى اعتناق أفكار مسبقة غير مقبولة وإلى الوقوع في أشنع النكسات ووقف كاوتسكي، الذي كانت مواقفه من هذه القضية غامضة في أغلب الأحيان، ضد «السياسة

الاشتراكية بخصوص الاستعمار» لأنه كان يعتقد أن السياسة الاستعمارية لا تملك إلّا أن تكون نقيض السياسة المتحضرة (مؤتمر شتوتغارت 1907).

وهكذا بدأ يتنامى الاتجاه الذي يطالب بإعادة طرح المشكلة الكولونيالية من زاوية المسألة الوطنية، فالتحرر الوطني أصبح مسألة لها الأولوية في خلال تفاقم السياسة الاستعمارية الناجمة عن الإمپريالية. وبدأت تتعزز مقولة حق الشعوب في تقرير مصيرها على حساب أولوية الانتقال إلى الاشتراكية، ولو مؤقتاً وأصبحت مرحلة التحرر الوطني كافية بحد ذاتها لأن جوهرها مناهض للإمپريالية. أما البورجوازية وإن كانت وطنية فإنها لا تزال هدفاً للتنديد، كما أن تحركاتها ظلت دائماً محل شبهات «. إن بورجوازية الأمم المضطهدة (بفتح الهاء) تستعمل دائماً شعارات التحرر الوطني لتشويه وعي العمال (. .) وتستغل هذه الشعارات لترتبط باتفاقيات رجعية مع بورجوازية الأمم المهيمنة. .»[5] وفي سنة 1916 كانت الحرب مستعِرَةً، واستجابت البورجوازية (الوطنية) لأوامر الأخت الكبرى (في البلدان الرأسمالية). هذا مع أن لينين تكلم في معرض حديثه سنة 1912 عن يقظة آسيا عن بورجوازية «. لا تزال في صف الشعب ضد الرجعية» وعن أهم ممثل أو العماد الاجتماعي الأساسي الذي لا يزال في استطاعته تاريخياً إنجاز مهمة تقدمية وهو الفلاح»[6] إن أفصح مثال هو الديمقراطية الثورية التي جنح خطابها أحياناً إلى نوع من الاشتراكية (أنظر: صن يات صن).

ولقد مهد هذا الاعتراف بدور البورجوازية للرؤية الاستراتيجية التي سيتبناها المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية (1920). وعن هذا الاعتراف انبثقت المبادىء التي اعتمدها لينين لصياغة تقريره أمام اللجنة المكلفة بالمسائل القومية والكولونيالية. لقد أصبح الشعار المرفوع تقديم إعانات فعلية لحركات التحرر الوطني الثورية التي أُطلقت عليها آنذاك تسمية سرعان ما اضمحلت هي: حركات التحرر الديمقراطية البورجوازية. وقد برزت للوجود عدة تباينات نذكر منها على وجه الخصوص موقف روا (Roy) وسراتي (Serrati) اللَّذَين رفضا فكرة مساندة الپروليتارية للبورجوازية، لكن هذا الموقف، والحق يقال، لم يتبلور في شكل تيارات فكرية أو عملية. لقد ظلت هذه المسألة تُطرح دائماً بالانطلاق من ظروف محددة، وظل الجدل قائماً حولها كما هو الحال بالنسبة إلى الصين، إذ يكفي هنا أن نشير إلى تروتسكي الذي كان يتهكم على «الطبقات الأربع» لماوتسي تونغ، أو بوخارين الذي انتقد سياسة الأممية الشيوعية، أو ماوتسي تونغ الذي أبدل البورجوازية بعبارة «البورجوازية الوطنية» في مقاله **الديمقراطية الجديدة** الذي أعاد نشره.

لقد بات واضحاً وجود تأرجح بين موقفين: الموقف المتشدد (أنظر جدانوف في الجلسة الافتتاحية للكومينفورم 1947) والموقف المرن (ندوة الأحزاب الشيوعية في موسكو 1960)، «فالموقف المرن للبورجوازية»[7] وهو الجزء الأفضل Meilleure Fraction من الإقطاع والإمپريالية[8]، وذلك لتحقيق المهام الديمقراطية التي تطرحها مرحلة ما بعد الاستقلال. إلّا أن التخوف من احتكار البورجوازية الوطنية للسلطة السياسية كان واضحاً في الندوة الثانية (1969). من هنا جاءت التوصية بضرورة تجذير الديمقراطية الوطنية في اتجاه التقارب بينها وبين الماركسية، التطور والاندماج بين الأحزاب الشيوعية وبين المجموعات أو الأحزاب

الثورية الأخرى (كوبا، فيتنام) أو إقامة جبهات تضم الشيوعيين في البلدان التي تختار الاشتراكية في إطارٍ من التطور اللارأسمالي (العراق، سوريا، اليمن الجنوبي. .).

● بيبليوغرافيا. ـ A. ABDELMALEK, *La dialectique sociale*, Paris, Seuil, 1972; S. Amin, *La nation arabe, nationalisme et luttes de classe,* Paris, Minuit, 1976; E. Colotti PISCHEL et C. ROBERTAZZI, *L'IC et les problèmes coloniaux, 1919-1935,* Paris-La Haye, Ed. Mouton, 1968; F. Fanon, *Les damnés de la terre,* Maspero, 1976, p. 95 et passim; R. GALLISSOT et *al.,* MOC et nationalisme dans le monde arabe, *Cahier du Mouvement social,* n°3, Paris, Ed. Ouvrières, 1978; L'IC et la libération de l'Orient, *Le Ier Congrès des Peuples de l'Orient,* Bakou, 1920, Maspero, 1971; LÉNINE, cf. Index, o., 47, *s.v.*, à cela il faut ajouter, entre autres occurrences liées à cette question: 15, 405; 17, 110; 20, 27; 22, 156 et 385; 25, 218 et s.; 31, 145-152, ou encore le recueil *Le mouvement de libération nationale de l'Orient,* Moscou-Paris, 1962; *La Nouvelle Revue internationale,* en particulier, les nos 12/13, 1959; 12, 1972; 11, 1974.

▶ متعلّقات. ـ استعمار/حركة استعمارية، إمپريالية، انتقال، انصهار، بورجوازية، تحالفات، جبهة، حركة قومية، ديموقراطية جديدة، شعبوية، طريق التطور اللارأسمالي.

م. م. (هـ. ت.)

O. 18, 164.

2 MPC, ES, édit. bil. p. 41; MEW, 4, 466.

3 Cf., *Les résultats éventuels de la domination britannique en Inde, apud,* KM et FE, *textes sur le colonialisme*, Ed. de Moscou, d. p. 97.

4 Cf., proposition de Van Kel, *apud* H. Carrère d'Encausse et S. Schramm, *Le marxisme et l'Asie, 1853-1964*, Paris, A. Colin, I970, p. 169.

5 Lénine, o., 22, 161.

6 O. 18, 164.

7 Cf. déjà FE, Sit., in fine.

8 Cf. Lénine, o., 32, 153.

بوناپرتية

فر: *Bonapartisme.* ـ إنك: *Bonapartism.* ـ ألم: *Bonapartismus.* ـ رو: *Bonapartizm.*

كان ماركس، وهو الحريص دائماً على القيام بتحاليل ملموسة، من الأوائل الذين تساءلوا حول الأسس الاجتماعية للنظام الذي أقامه ناپوليون الثالث. وهو نظام خارج عن النماذج المعهودة، وبدا أنّه لا يعبر عن هيمنة طبقة معينة. عندها «بدت الدولة أنها قد أصبحت مستقلة تماماً عن الطبقات» [وبالرغم من ذلك «فإن سلطة الدولة لا يمكن أن تكون معلقة في الفضاء»][1]

في الواقع، إن حكم بوناپرت ـ الذي رحّب به العالم أجمع على أنه «منقذ المجتمع» ـ كان الشكل الوحيد والممكن للسلطة في «اللحظة التي كانت فيها البورجوازية قد فقدت القدرة على

إدارة الأمة، ولم تكتسب الطبقة العاملة هذه القدرة بعد»[2] وكان هذا الحكم يعتمد على جزء كبير من الفلاحين المحافظين من أصحاب الملكيات الصغيرة المعزولين بعضهم عن البعض الآخر بحكم نمط إنتاجهم والعاجزين عن تشكيل طبقة منسجمة وواعية قادرة على الدفاع عن مصالحها، والذين كانوا بالتالي «بحاجة إلى من يمثلهم»[3]، فتعرّفوا على أنفسهم في الرجل الذي استمدّ قيمته من الموروث التاريخي بسبب حيوية ذكرى ناپوليون الأول في الأرياف الفرنسية. كما وجد ناپوليون سنداً آخر حصل عليه من البورجوازية التي «أوجبت عليها الضرورة أن تفقد تاجها لكي تحافظ على كيس نقودها»[4] عندما سلمت السلطة إلى ذلك المغامر صاحب انقلاب 2 ديسمبر/كانون الأول، حامي مصالحها المادية.

البوناپرتية هي إذاً في نظر ماركس ترجمة لوضعية تميّزت بتوازن تاريخي بين الطبقات المتناحرة الأساسية. مما جعل الدولة في وضعية استقلالية نسبية إزاء الطبقات، بشكل يمكنها من أن تخدم مصالح الطبقة أو الطبقات المهيمنة دون أن تبدو أنها منبثقة عنها، وتستند في الوقت نفسه على جزء من الطبقات المهيمن عليها

وهذا المفهوم هو الذي كان نصب عيني لينين عندما حلل بدايات **البوناپرتية** في حكومة كيرنسكي: «إن سلطة الدولة باعتمادها على الطغمة العسكرية (. . .) تناور بين طبقتين وقوتين اجتماعيتين متعاديتين متوازيتين إلى هذا الحد أو ذاك». ولا يمكن لجم الفلاحين «إلّا بواسطة حكومة بوناپرتية قادرة على أن تغدق الوعود بلا حياء على مختلف الطبقات دون أن تنجز أي واحد منها»[5]

وقد وسّع غرامشي مجال استعمال هذا المصطلح وتعمق في هذه الظاهرة، فاستخدم من جديد عبارة **القيصرية*** (التي أعلن ماركس في كتابه 18 برومير[6] أنه كان يريد التخلي عنها)، وهي تعبير حسب رأي غرامشي عن «الحل التحكيمي» المسند إلى شخصية كبيرة ظهرت في وضعية تاريخية وسياسية متميّزة بتوازن للقوى ينذر بحلول كارثة[7]

ومن هنا كان غرامشي يميّز بين قيصرية في حالة مد (يوليوس قيصر، ناپوليون الأول) وقيصرية في حالة جزر (ناپوليون الثالث، بيسمارك). وحذر بالإضافة إلى ذلك من تفسير ضيق للبوناپرتية: «إن القيصرية الحديثة هي ظاهرة سياسية أكثر منها عسكرية»، «ويمكن أن نقع على حل قيصري ولو بدون قيصر».

إن مفهوم القيصرية والبوناپرتية لا يوفر لنا إلّا فرضية عامة ورسماً بيانياً اجتماعياً مريحاً، ولكن لا يمكن لهما أن يعفيانا من القيام بتحليل تاريخي وسياسي معمق.

● **بيبليوغرافيا**. ــ M. Rubel, *Karl marx devant le bonapartisme*, La Haye, Paris, Mouton & Cie, 1980

▶ **متعلّقات**.ــ برلمان/ برلمانية، ثورة مضادة.

م.م. (أ.ي.)

18 B, ES, 1963, 104; MEW, 8, 197-198.

2 GCF, ES, 40; MEW, 17, 337-338.

3 MEW, 8, 198.

4 *Ibid.*, 154.
5 O., @5, 241; Cf. aussi 15, 288-289; 18, 348.
6 18 B, ES, 10; MEW, 16, 359.
7 *Gr. dans le texte*, ES, p. 517.

بوند

Bund

في الثمانينات من القرن التاسع عشر، انتظمت الحركة الاشتراكية الديمقراطية اليهودية في الغرب وفي الجنوب الغربي، من روسيا، انطلاقاً من خلايا أسسها مثقفون وحرفيون وعمال، واستطاعت بسرعة أن تنظم تحركات جماهيرية وتؤسس صناديق تضامنية وحتى نقابات. وأفضى هذا النضج المبكر للحركة العمالية اليهودية في الإمبراطورية القيصرية في سنة 1897 (خلال مؤتمر فنلندا) إلى تكوين الاتحاد العام للعمال اليهود في ليتوانا وبولونيا وروسيا، والمعروف أكثر باسم «البوند»

ونشأت بين البوند والاشتراكية الديمقراطية الروسية علاقات متينة وتصادمية في الوقت نفسه في الأصل كان البونديون المعادون للصهيونية يدعون للاندماج، إلّا أن تعدد المذابح، التي تعرض لها اليهود على أيدي القياصرة، زعزعت إيمانهم بزوال العداء للسامية مع ظهور الرأسمالية. ومنذ أيار/مايو 1895 دعا مارتوف (زيريربلوم)، الذي سوف يصبح فيما بعد زعيم المناشفة، والذي كان مناضلاً نشيطاً في المجموعات اليهودية في فلنّا، إلى تكوين حزب يهودي محض. ولكن وجود مثل هذا الحزب اليهودي المستقل، وإن كان مرتبطاً بالاشتراكية الديمقراطية الروسية، لا يمكن إلا أن يثير الحزازات والاختلافات، ولذلك سرعان ما أصبح مارتوف نفسه خصم الانفصالية اليهودية. على أن الاشتراكية الديمقراطية الروسية استفادت خلال سنواتها الأولى من تجربة البونديين واستعانت بهم في المجال التنظيمي. فقد تم ترويج كتيب «في التحريض» (الذي ألفه قائد البوند أ كريمر وقدم له مارتوف في سان بطرسبورغ سنة 1894). وفي السنة التالية، أسس مارتوف ولينين الاتحاد للنضال من أجل تحرير الطبقة العاملة. واستلهما المبادىء التنظيمية من كريمر، رغم أن لينين انتقد تعلقه «بالعفوية» وساهم البوند في تأسيس حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي. فقد انعقد مؤتمره الأول في مينسك، في مارس/آذار 1898 بفضل مؤازرة البوند. وكان كريمر ضمن الأعضاء الثلاثة المنتخبين في اللجنة المركزية. وقد أقر المؤتمر استقلالية البوند في المسائل «الخاصة بالپروليتارية اليهودية». غير أن المؤتمر الثاني (1903) رفض طموح البوند إلى أن يتم اعتباره الممثل الوحيد للپروليتارية اليهودية. كما رفض اقتراحه بتنظيم الحزب على أساس فدرالي فغادر مندوبو البوند المؤتمر. أعاد المؤتمر الرابع لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي (ستوكهولم، نيسان/أبريل 1906) قبول عضوية البوند من جديد على أساس استقلاليته، بالرغم

من أن هذا الأخير طالب في مؤتمره السادس (زوريخ 1905) ومن خلال برنامجه بـ «إقامة مؤسسات تشريعية عامة» «لا يمكن إلّا أن تفضي إلى استقلالية غير إقليمية في شكل استقلالية ثقافية قومية» «اعتماداً على: أولاً سحب كل الوظائف المرتبطة بالمسائل الثقافية (التعليم العام إلخ) من وظائف الدولة، وثانياً تحويل هذه الوظائف إلى الأمة نفسها في شكل مؤسسات خاصة محلية ومركزية تنتخب عن طريق الاقتراع العام من قبل جميع الأعضاء (. .)» وهكذا استند البوند إلى مؤتمر برون (1899) للاشتراكية الديمقراطية النمساوية وإلى أطروحات أوتوباور.

واشترك البونديون، الموجودون داخل حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي والموالون للمناشفة، في كتلة آب/أغسطس (1912) المعادية للبلشفية. وساندوا، بعد شباط/فبراير، الحكومة الائتلافية. وسبّب أوكتوبر انقسام البوند. وفي سنة 1918، تكونت مجموعات يسارية، وفي أيار/مايو 1919 انعقدت في كييڤ الندوة الأولى «للبوند الشيوعي» لأوكرانيا الذي كون، مع مجموعات من اليهود الشيوعيين، الاتحاد الشيوعي اليهودي (كومفاباند)، وفي آب/أغسطس 1919 قُبل هذا الاتحاد في الحزب الشيوعي الروسي. كما انخرط يسار البوند في روسيا البيضاء في الحزب الشيوعي الروسي في آذار/مارس 1919. وأخيراً، في آذار/مارس 1921، اتخذ البوند ككل، في ندوة مينسك، قرار الالتحاق بالحزب الشيوعي الروسي باستثناء مجموعة أبراموڤيتش، «يمين» البوند. وكانت ندوة البوند عام 1920 قد أقرت عدم جدوى الاستقلالية الثقافية القومية، فهو مطلب صيغ في إطار الرأسمالية و«فقد مدلوله في ظروف الثورة الاشتراكية». وكانت بولونيا البلد الذي سيتواصل فيه تاريخ البوند، إلى أن يتم القضاء عليه سنة 1948 من طرف حكومة بييروت.

● بيبليوغرافيا. — Le Bund, in *Combat pour la disparu*, n°4, Paris, éd. Syros, 1980; I. DEUTSCHER, La révolution russe et le problème juif, in A. LEON, *La conception matérialiste de la question juive*, EDI, 1968; F. FEJTÖ, *Les Juifs et l'antisémitisme dans les pays communistes*, suivi de documents et de témoignages. Plon, 1960; A. KREMER, Ob agitatsii, Genève, S. poslesloviem P. Axelroda, 1896; M. RAPES, Otcherki po istorii « Bunda Moscou, 1923; L SCHAPIRO, *De Lénine à Staline. Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique*, Gallimard, 1967; Henry J. TOBIAS, *The Jewish Bund in Russia. From its Origins to 1905*, Stanford, California, Stanford University Press, 1972. - Pour la critique des thèses bundistes par les bolcheviks: V. I. LÉNINE, *Aux ouvriers juifs*, o., 8, 501; V. I. LÉNINE, *Notes critiques sur la question nationale (1913)*, o., 20, 11; J. V. STALINE, Le marxisme et la question nationale, in *Le marxisme et la question nationale et coloniale*, ES, 1950.

◀ **متعلّقات.** ـ بلشفية، تحريض/دعاية، حركة قومية، صهيونية، طائفة، ماركسية نمساوية، معاداة السامية، منشفية.

بيروقراطية

فر: *Bureaucratie.* ـ إنك: *Bureaucracy.* ـ ألم: *Bürokratie.* ـ رو: *Bjurikratija.*

1/ **نقيصة الدولة الرأسمالية.** ـ شَجَبَ ماركس منذ **نقد الحق السياسي الهيغلي**، بيروقراطية الدولة البورجوازية بوصفها ثمرة القطيعة مع المجتمع. وبادعائها تمثيل مصلحة عامة أسطورية، تمنح الدولة هذا التهويم السياسي، هذه الشكلية الخالصة، محتوى مادياً تجسده البيروقراطية. والبيروقراطية بوصفها اغتراب الاغتراب، تمثل ذروة الوهم السياسي[1]

وقد وسع **الثامن عشر من برومير ولويس بونابرت** من نطاق هذه الموضوعة: إن الدولة، هذا الخرّاج الهائل، تعيش عالة على المجتمع بواسطة البيروقراطية. غير أن هذا النص يتجاور مع منظور مختلف تماماً، دون تحديد الفروق: بوصفها تنظيم الطبقة السائدة، تمثل الدولة التجسيد الفعلي لمصلحتها العامة. لم تعد البيروقراطية في الوجه المقابل أسطورية. فهي من خلال مصادرة كل مصلحة عامة من أجل الجهاز الإداري للدولة، تجعلها بمثابة المصلحة العامة وتكفل استقلالية الوظائف العامة. وهي من خلال تماثلها مع تقسيم العمل داخل أجهزة الدولة، تقدم نفسها في آن معاً بوصفها المظهر الأساسي، إلى جانب الجيش، لبناء الدولة، في شكل آلة خاصة، وبوصفها الواسطة التي تسمح لها بالتغلغل في المجتمع وتطويقه. وفيها هي تتمحور العلاقات بين قطيعة الدولة وما استتبعته منذ توسيعها[2]

وإذا كانت الدولة ليست سوى طفيلي، فإن البيروقراطية ليست سوى إدارة غريبة على المجتمع. ويستعيد هذا الأخير استقلاليته إذا نقلت إليه اللامركزية مهام الإدارة. وتنفصل الإدارة عن السياسة التي تضمحل مع الدولة: «إن حكومة الأشخاص تترك مكانها لإدارة الأشياء ولتسيير عمليات الإنتاج»[3] إن التسيير الذاتي يحطم البيروقراطية. وقد نادى إنجلس[4] بالاستقلال الإداري التام وانتخاب الموظفين في إطار جمهورية ديمقراطية كشكل لديكتاتورية البروليتارية.

والواقع أن هذا يُفقر الدرس الذي استخلصه ماركس من الكومونة، التي اعتبرت خطأً في نظره نضالاً ضد المركزة. ولم تكن الحكومة الرخيصة التكلفة وإلغاء التضخم الوظيفي سوى نتيجتين للكومونة[5]

ليست البيروقراطية مجرد تسيير خارجي للمجتمع، إذ إنها جوهرية بالنسبة إلى الممارسة السياسية الرأسمالية وسيطرتها الدولتية. وهي بسلبها الهيئات التمثيلية التشريعية من كل سلطة رقابة، تكرس فصل السلطات والتمييز بين مهام الإدارة العامة والمهام التي يزعم أنها تقنية[6]

كما أن الديمقراطية المباشرة بوصفها شكلاً للسلطة، وبوصفها ممارسة جديدة للسياسة، تمثل مفتاح كسر الدولة البيروقراطية. فهي بإلغائها للانفصام التشريعي ـ التنفيذي تؤمن اندماج المهام السياسية والإدارية. فالتفويض الإلزامي والمسؤولية وقابلية العزل الدائمتان، كل ذلك يسمح لرقابة الجماهير بمنع إضفاء طابع الاستقلالية على الوظائف الإدارية. وبعيداً عن أن يضمحل داخل الإدارة، يستوعب العمل السياسي العمل التسييري، ويندمج في الاقتصاد ويفرض نفسه كعمل ذهني شامل للشغيلة كافةً.

ويدوم تعايش التفسيرين في الماركسية. ورغم الأسبقية التي يعطيها لينين للشأن السياسي فهو يتناول من جديد التفسيرين معاً في **الدولة والثورة**. ولكن إذا كانت البيروقراطية هي تجسيد الطابع الطفيلي للدولة، فمن الطبيعي أن الأممية الثانية ثم الأممية الثالثة قد أهملتا، رغم الاستشهادات المنذرة، مشكلة بيروقراطية الحزب. لقد كان بوسع كاوتسكي أن يندد في مؤتمر مانهايم بأخطار البيروقراطية، غير أنه لا يملك علاجاً سوى الامتثال لروح الاشتراكية ـ الديمقراطية. بوسع نظرية صحيحة وتنظيم جيد أن يمنعا الكارثة. وقد عزز التصور اللينيني عن المركزية الديمقراطية دور التدابير التنظيمية. إن بيروقراطية الحزب لا يمكن أن تنجم إلّا عن انتصار إيديولوجي ومادي للبورجوازية، وليس عن ميول داخلية في صميم التنظيم العمالي. هذا هو معنى التحليل الشهير الذي قدمه لينين والذي يعزو إفلاس الأممية الثانية إلى نشوء أرستقراطية عمالية.

أما كتاب مايكلز Michels، **الأحزاب السياسية** الصادر سنة 1912 والذي يوضح حدود الديمقراطية التمثيلية داخل الأحزاب العمالية، ويلح على نشوء شريحة قيادية منفصلة عن القاعدة وتفرض نفسها عليها، فإنه لم يلق لدى الماركسية الصدى الذي كان يستحقه. صحيح أن المؤلف، الذي تحركه إيديولوجية نخبوية شرسة لم يرجع بالمشكلة إلى أصلها: أي أن الحزب المتشابك دوماً مع الأجهزة الإيديولوجية للدولة، يتخذ هو ذاته بالضرورة شكلاً دولتياً وظلت الماركسية سجينة إيديولوجية تجعل من التنظيم تجسيداً للوعي الطبقي، الغريب على إضفاء طابع الدولة.

يمكن لفرضية أن تفسر حيوية مثل هذا التصور: لم يعالج «الأبوان المؤسسان» قط العلاقة بين بيروقراطية الدولة وبيروقراطية الرأسمال، وبين استئثار الرأسمال بالعمل الذهني الخاص بالإدارة وتحديد المهام الإدارية داخل أجهزة الدولة المختلفة. أما التماثل بين تنظيم مجموع الطبقة الرأسمالية واستبدادية المصنع، والذي عالجه فيما بعد غرامشي ثم بولانتزاس فقد ظل معرقلاً بمشهد الانفصال بين الدولة والمجتمع المدني. وظلت بيروقراطية الدولة معلقة في الهواء.

II/ **لينين وبيروقراطية النظام السوڤياتي**. ـ أصبحت البيروقراطية سائدة في النظام السوڤياتي، وتم الاعتراف بذلك منذ 1919، من خلال حركة مزدوجة متناقضة ومتكاملة في آن معاً 1/ اضمحلال الديمقراطية المباشرة: إذ كانت السوڤياتات الريفية معدومة في أغلب الأحيان، وفي غياب كوادر كثيرين ومؤهلين، لم تكن الإدارة السوڤياتية سوى الإدارة القديمة التي أعيد تنصيبها بممارساتها الابتزازية، وأخيراً فإن السوڤياتات كانت مقيدة في سلطتها بالهيئات الإدارية المركزية؛ 2/ الاتجاه نحو البيروقراطية في الحزب وذلك جزئياً من أجل مقاومة حركة إضفاء الطابع الاستقلالي على الجهاز الإداري ومن أجل السيطرة على جهاز الدولة وإخضاع التنظيمات المستقلة للطبقة العاملة (خضوع لجان المصانع للنقابات وخضوع هذه الأخيرة للحزب).

وقد أكّد لينين على الوضع الدرامي لروسيا الثورية. فالضعف الثقافي للشغيلة يعيد إنتاج

الانفصال بين معرفة يمتلكها القليل النادر من الاختصاصيين وعمل يدوي غير ماهر[7] ويتمثل النزوع البيروقراطي الشيوعي في ممارسة للمعرفة تقوم، من خلال مفاقمة هذا الانفصال، بعزل معرفة ميتافيزيقية مجردة عن كل ممارسة، وبفصل قسم من البلاشفة عن الشغيلة.

لذلك فهو يصل إلى أن يرى في البيروقراطية مجرد أثر لنقص ثقافي وليس نتيجة صراع الطبقات في مجرى تقسيم للعمل موروث عن الرأسمالية. وقد يكون العمل على تربية المنظمات هو الرد على هذا الفراغ. غير أن لينين يرى بوضوح متزايد في إعادة إنتاج الجهاز القديم في الجديد شكلاً خاصاً للصراع الطبقي مرتبطاً بالهيمنة الثقافية للبورجوازية التي تفرض نفسها حتى داخل الحزب.

ويتمثل الحلان اللذان يقدمهما في الديمقراطية المباشرة وفي ثورة ثقافية يقوم فيها العمل السياسي بدمج العمل اليدوي والعمل الذهني لجمهور الشغيلة، محولاً بذلك الثقافة إلى معرفة حيّة وممارسة من خلال التسيير السياسي للاقتصاد، ومن خلال صلة مباشرة بين الاقتصاد والسياسة، حيث يشترط هذان الأخيران بعضهما بصورة متبادلة: فالديمقراطية المباشرة تتوسع من خلال الثورة الثقافية، غير أن هذه الأخيرة تفترض اضطلاع الجماهير بمهام جهاز الدولة، وأولاً في مجال التسيير.

وقد أعاقت الممارسة السياسية للبلاشفة حلولهم الخاصة. فهم، من خلال إخضاع الرقابة على الإنتاج ليس للجهاز السوفياتي بل للنقابات، في سياق تقليد مألوف لدى ماركسية دوليون ولدى الفوضوية ـ النقابية، يفصلون الجهاز السياسي عن ديكتاتورية الإنتاج. وتحل العلاقات التنظيمية بين الحزب والنقابات محل الديمقراطية المباشرة. وتصبح الثقافة ذاتها مسألة تنظيمية بالمعنى المزدوج للعبارة: أي الانضباط والجهاز الحامل لهذا الانضباط[8] وحسب النهج القويم لكتاب **ما العمل؟**، فإن التنظيم هو الذي يكفل الصلة بين النظرية والممارسة.

III/ **هل تشكل البيروقراطية طبقة سائدة؟** ـ أدى الاندماج الكامل للحزب والدولة، وإضفاء الطابع الاستقلالي الكامل عليهما معاً، واللذان تحققا في الحقبة الستالينية، إلى طرح مسألة البيروقراطية كطبقة سائدة في الاتحاد السوفياتي، ثم، مع تشكل كتلة الديمقراطيات الشعبية، إلى التفكير فيما إذا كان ذلك وسَمَ طراز جديد لتشكيلة اجتماعية. هل ينبغي الحديث مع كاستورياديس عن رأسمالية بيروقراطية نوعية، أو، مع التقاليد الاشتراكية ـ الديمقراطية التي استلهمها المناشفة والتي تنضم إليها في هذه النقطة الثورة الثقافية الصينية، عن رأسمالية دولة توجهها بورجوازية دولة؟ ما زال الجدال قائماً

لم يزل في وسع تروتسكي آنذاك، وقد استحوذت عليه صورة بيروقراطية طفيلية، أن يعلن أن السيطرة البيروقراطية ليست دليلاً على انقلاب رأسمالي في الإنتاج والدولة. ولخلطه بين إضفاء الطابع الاشتراكي والتأميم، أكد تروتسكي الطابع الاشتراكي للإنتاج. إن الخرّاج البيروقراطي لا يبدل سوى التوزيع. أما الطفيلية التي سمح بها المستوى الضعيف للقوى الإنتاجية، فهي ليست سوى شكل انتقالي، محكوم عليه إما بنهوض جديد للاشتراكية، وإما بارتداد إلى الرأسمالية (**الثورة المغدورة**، الفصل 9).

غير أن تروتسكي سلّم بأن الدولة «السوڤياتية» كانت تسيطر على الإنتاج من الخارج وبأن البيروقراطية كانت تسيطر على الدولة. لذلك ينبغي الإقرار بأن البيروقراطية هي التي تسيطر على شروط الإنتاج وتقحم نفسها بين الشغيلة ووسائل الإنتاج. أليس الكادر، حسب ج .ف. ستالين، هو الذي يقرر كل شيء؟ إن إنتاج الدولة ليس اشتراكياً في شيء، لأن عملية الإنتاج تفلت من الشغيلة، ولأن البيروقراطية تبقي الدولة فوقهم. ويتوقف التملك الاقتصادي على موازين السلطة، ويقوم ضمنها وتغير البيروقراطية طبيعتها: فهي لم تعد ممثلة لطبقة مسيطرة، بل هي الطبقة المسيطرة. ويتوقف الانتماء إلى هذه الأخيرة على الحزب كتنظيم جماهيري يبني وحدتها وتضحي الصراعات الداخلية صراعات بين كتل في الحزب، مثلما تشهد عليها حملات التطهير المتعاقبة.

ورغم قوته، يحتفظ هذا التحليل بإحدى مسلمات تروتسكي: تمثل البيروقراطية شريحة اجتماعية متجانسة تحولت إلى طبقة مهيمنة[9] وربما كانت الأمور أقل بساطة. فمثل هذه السيطرة التي تدرج التملك والقيادة الاقتصاديين في سلطة الدولة تميل إلى دمج البيروقراطية الخاصة بالدولة على وجه الحصر بالكوادر المسيرة للمؤسسات. ووجود مثل هذا الميل لا يمنع مطلقاً هذا السديم الاجتماعي من أن تعترضه التناقضات الداخلية التي هزت العالم الستاليني بصورة منتظمة.

كما أن من الملائم أن نتساءل عن موازين السلطة داخل جهاز الدولة: ألا نلقى فيها، كما في بيروقراطية الدول الغربية، فصلاً بين مهام القيادة الفعلية ومهام التنفيذ من شأنه أن يجعل قسماً من البيروقراطية نوعاً من زبائن الطبقة المسيطرة.

● **بيبليوغرافيا.** ـ L. ALTHUSSER, *Positions*, Paris, 1976; O. ANWEILER, *Les soviets en Russie*, trad. franç., Paris, 1972; R. BAHRO, *L'alternative*, Paris, Stock, 1979; BALACZ, *La bureaucratie céleste*, Paris, Gallimard; E. BALIBAR, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, 1974; C. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS*, t.1, Paris, 1974; E. H. CARR, *La révolution bolchevique*, trad. franç., t. I, Paris, 1969; P. DAIX, *L'avènement de la Nomenklatura*, Bruxelles, Complexe, 1982; M. DJILAS, *La nouvelle classe dirigeante*, Paris, Julliard, 1957; M. FERRO, *Des soviets au communisme bureaucratique*, Paris, 1980; M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, Paris, 1975; A. GRAMSCI, *Cahiers de prison* (cahiers 11 et 13), Paris, 1978; M. HORHKEIMER, *Théorie critique*, trad. franç., Paris, 1978; K. KORSCH, *Marxisme et contre-révolution*, choix de textes, trad. franç., Paris, 1975; H. LEFEBVRE, *De l'Etat*, Paris, 1975-1978; C. LEFORT, *Eléments pour une critique de la bureaucratie*, Paris, 1971, rééd. 1979; POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, 1968; *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, Paris, 1978; B. RIZZI, *L'URSS: collectivisme bureaucratique*, rééd. Paris, 1976.

◄ **متعلّقات.** ـ جهاز، برلمان/برلمانية، بلشڤية، تقسيم العمل، جتمعة، دولة/مجتمع مدني، ديكتاتورية البروليتارية، ديمقراطية، ستالينية، سوڤيات، لينينية، مركزية، نقابات، يعقوبية.

ج.ر. (خ.ك.)

1 *Cripol.*, ES, 91; MEW, I, 248.

2 18 B, ES, 1963, 103; MEW, 8, 181.

3 AD, ES, 1963, 320; MEW, 2, 262.

4 *Gloses*, ES, 1966, 103-106; MEW, 22, 235-237.

5 GCF, ES, 1963, 65-66; MEW, 17, 339-342.

6 *Ibid.*, 63; *ibid.*, 338-339.

7 O., 31, 427.

8 O., 29, 71-72.

9 Castoriadis, *La société bureaucratique*, 10-18, 1, 251.

تــاء

تاريخ

فر: *Histoire* ـ إنك: *History* ـ ألم: *Geschichte* ـ رو: *Istorija.*

يحتل التاريخ في تكون الماركسية مثلما هو الأمر في الإشكالية الماركسية مكانة متميزة تكاد تكون مركزية. فقد كتب ماركس منذ 1845 ـ 1846 في **الإيديولوجية الألمانية**: «إننا لا نعرف إلا علماً واحداً هو علم التاريخ». وقد لاحظ إنجلس قبل ذلك ببضعة أشهر سنة 1844، وهو الذي كان يريد بدوره تصفية حسابه مع الفلسفة التأملية «أن التاريخ في نظرنا هو كل شيء ونحن ننزله منزلة أعلى مما فعلت الفلسفات الأخرى المتأخرة، بما فيها فلسفة هيغل التي لا تستعمل في الحقيقة التاريخ إلا لفحص مدى صحة مشكلها المنطقي». كان تنزيل التاريخ «منزلة عالية» يعني لدى مُؤَسسيْ الاشتراكية العلمية إنهاء إلحاق التاريخ بالإيديولوجية حيث إنهما ضمنا له منذ ذلك الحين الأسس العلمية لتطوره الذي أصبح تطوراً لم يعهد من قبل. وهكذا فإن ماركس «فتح قارة التاريخ» وقد شكل هذا الاكتشاف العلمي «حدثاً نظرياً وسياسياً لا مثيل له في التاريخ الإنساني» على حد قول ألتوسير[1] وبالفعل فقد اتخذ ماركس مبادرة حاسمة تماماً في ميدان النظرية كما في ميدان النضالات السياسية والاجتماعية باكتشافه المنهج الذي يسمح بإعطاء التاريخ مرتبته العلمية.

كان التاريخ عند نشأته غارقاً في الإيديولوجية التي أسسته بادئ ذي بدء. ثم أعطته دفعاً ولهذا فإبراز حركة التأريخ يعني بكل بساطة استعراض تاريخ علم يتطور بارتباط وثيق مع حركة المجتمع والمعرفة.

إن تحليل المجالات الإيديولوجية (والعاطفية) لتشكل هذا العلم وتحليل التوسع التدريجي لإنتاجه (الأساطير، النصوص المقدسة، الحوليات، الوقائع، سير القدّيسين، السير المثقّفة، التحاليل السياسية والاجتماعية والاقتصادية) يبرز علاقته الواضحة بتطور التشكيلات الاجتماعية. يوجد تاريخ تعود كتابته إلى عهد الكنيسة وإلى عهد كبار النبلاء، وإلى عهد التجار، وتعتمد على مصادر متميزة ارتبطت نوعيتها مباشرة بالبنى الاجتماعية وبالتصورات الإيديولوجية السائدة (الدينية، الأخلاقية، والسياسية القانونية) المتعلّقة بها. ويمكن لنا اعتبار أن مادية القرن السابع عشر والثامن عشر (الملازمة لصعود البورجوازية) قد هيأت القطيعة مع

فلسفات التاريخ وذلك بالمساعدة على معرفة القوانين العامة لتطور المجتمعات معرفة أفضل وقد وضع ماركس «حجر الزاوية» لميدان كان قد بقي حتى ذلك الوقت موضع حلم بدل أن يكون موضع استكشاف فعلي، وذلك عندما أدخل المفاهيم المؤسسة لعلم حقيقيٍّ للتاريخ (القوى المنتجة، علاقات الإنتاج، أنماط الإنتاج، صراع الطبقات، بنية تحتية، بنية فوقية، إيديولوجيات، إلخ). فالتاريخ لم يقدر إذاً على التشكل كعلم إلا بالقطيعة مع الإيديولوجية بعد أن كانت هي رافعته في الأصل.

إن بحث المعقولية الذي يميّز تطور الإنتاج التاريخي والذي يصاحبه تقدم تقنيات المعرفة ينمّي باستمرار كمية التوثيق التي توّفرها سلسلة من «العلوم الملحقة بالتاريخ» الحاملة لتساؤلات ومناظير جديدة: علم الآثار، علم الإناسة، الأنتروبولوجية، علم الأنام، علم المسكوكات، فقه اللغة، علم دلالات النقش، الألسنية، علم النفس، علم الاجتماع، العلوم الإقتصادية والسياسية. ويمثّل كل علم من هذه العلوم محور تحليل لحركة المجتمعات، ما أوجب إقامة علاقة جدلية بين نتائج هذه العلوم من أجل الوصول إلى هذا «التاريخ الكلي» الذي تفضي إليه المسيرة الماركسية. وكما قال جورج لوكاتش (**التاريخ والوعي الطبقي**): «في النهاية، لا يوجد بالنسبة للماركسية علم للحقوق واقتصاد سياسي، وتاريخ وما إلى ذلك. منفصل بعضها عن الآخر، بل يوجد فقط علم تاريخي ديالكتيكي وحيد لحركة المجتمع ككل»

إن التاريخ هو العلم الأمثل للإنسان إذ ليس هنالك **طبيعة إنسانية** بل «**مجموعة علاقات اجتماعية**» (الأطروحة السادسة حول فويرباخ) وباعتبار أن «كل حركة التاريخ هي مسار خلق الإنسان لنفسه»[2] وانطلاقاً من ذلك، يمكن اعتبار التاريخ بمثابة دراسة للممارسة الإجتماعية التي تسمح للفرد بأن يكتمل تدريجياً جراء تأثره بنتائج أعماله.

ولذلك لا يمكن للماركسيين اعتبار التاريخ مجموعة «دروس» يسمح استيعابها بإرشاد ما في الحاضر، إرشاداً سديداً فالتاريخ ليس مرشداً للممارسة السياسية. إن مثل هذا التصور لا يزال رهين الفكرة القائلة بوجود طبيعة إنسانية جوهرية تسبب عند توفر ظروف مماثلة بروز ردود الفعل ذاتها دورياً. والحال حتى وإن كان **المدى الطويل**، الذي يُعتمد اليوم كثيراً في كتابة التاريخ، يمثل بالفعل واقعاً ما، وحتى إذا «تسلطت التقاليد على الأدمغة»[3] في بعض الأحيان ولو كان «علينا أن نتحمل سلسلة طويلة من الآفات الموروثة الناجمة عن مخلفات أنماط إنتاج متواصلة على هذا النحو، عاشت مع ما يتبعها من علاقات سياسية واجتماعية تولدها في غير محلها زمنياً» حتى ولو «أمسك الميت بالحيّ[4]» فإن كل وضعية تاريخية تكون وحيدة وفريدة من نوعها

إذا كان التاريخ لا يقدم لنا وصفات كما لا يعطينا دروساً، فهو لا يقتصر رغم ذلك في نظر مؤسسي الإشتراكية العلمية على إعطاء تفسير للعالم فقط، بل يوفر أيضاً الوسائل لتغيير هذا العالم وذلك بتقديم منهج علمي ناجع لتحليل الواقع.

لا يفصل إنجلس في ضد دوهرينغ الوعي الطبقي عن وعي تاريخي حاد يسمح بإدراج عمل البروليتارية في مستقبل الإنسانية بأكملها. فبفضل الثورة البروليتارية، يصبح البشر أسياد أنفسهم، بعد أن صاروا أخيراً يتحكمون في علاقاتهم الاجتماعية بمختلف أوجهها، أسياد

أنفسهم، وتصبح بذلك القوى الموضوعية، أي «دائرة شروط الحياة»، التي كانت تفرض نفسها عليهم خاضعة لهم: «إن إنجاز هذا العمل المحرر للعالم هو المهمة التاريخية للپروليتارية الحديثة. إن مهمة الاشتراكية العلمية التي هي التعبير النظري عن الحركة الپروليتارية تتمثل في التعمّق في الشروط التاريخية لهذا العمل المحرر وبالتالي في طبيعته، مما يمكن الطبقة الموكل إليها تاريخياً مهمة الفعل، وهي الطبقة المضطهدة اليوم، من الوعي بظروف عملها وطبيعته».

إن الممارسة الاجتماعية الحالية المتولدة عن ذلك وبروز الصراع الطبقي المرتبط بوعي تاريخي أرقى (ليكن في ذهننا تعميم النضالات الإضرابية التي تجاوزت كثيراً في المجتمع الفرنسي إطار الطبقة العاملة) يسهلان أيضاً هذا التأثير.

لقد اغتنى علم التاريخ بالطبع بحركته وتعمقه في الاتجاه الذي أشار إليه إنجلس في رسالته إلى كونراد شميدت بتاريخ 15 آب/أوغسطس 1890 «إن تصورنا للتاريخ هو قبل كل شيء ترشيد للبحث وليس رافعة تستعمل لبناءات فكرية على طريقة الهيغليين. يجب إعادة دراسة التاريخ بأكمله، يجب إخضاع ظروف عيش مختلف التشكيلات الاجتماعية إلى بحث مفصل قبل أن نحاول أن نستخلص منها التصورات السياسية والقانونية والجمالية والفلسفية والدينية إلخ. المطابقة لها».

إن البحث التاريخي الحالي الذي يعطي اهتماماً متزايداً لظروف العيش الملموسة للمجتمعات يذهب في هذا الاتجاه وهو ناتج عن انتشار «مدارس» مدينة كثيراً في نشأتها لتأثير الماركسية. وقد تأكد هذا التأثير الواسع والمتعدد الأشكال في أعمال متنوعة **كالتاريخ الاشتراكي** الذي أشرف عليه جان جوريس، ومجلة **الجمعية التاريخية** (La Revue de synthèse historique) لهنري بر Henri Berr وسلسلة **تطور الإنسانية وحوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي** *Annales d'histoire économique et sociale* للوسيان لوفيڤر ومارك بلوك وأعمال جورج دوبي. وحتى عندما أعلن بعض المؤرخين اختلافهم الصارخ مع الماركسية فإنهم يعترفون بتأثيرها عليهم، ذلك هو شأن فرناند بروديل مثلاً[5]

● **بيبليوغرافيا**. — R. Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, 1961; B. Barret-Kriegel, Histoire et politique, in *Annales*, nov.-déc. 1971; E. Bernstein, Dialektik und Entwicklung, in *Neue Zeit*, XVII. Jg. II, n° 37, 1898-1899; F. Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Paris, 1969; E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung* (1932), Paris, 1966; F. Châtelet, *La naissance de l'histoire*, Paris, 1960; G.A. Cohen, *Karl Marx's theory of History: a Defense*, Oxford/Princeton, 1978; B. Croce, *Teorio e storia della storiografia*, 1917, trad. franç., Genève, 1968; H. Cunow, *Die Mrxsche Geschichts-, Gesellschafts-. und Staatstheorie*, 2 vol., 1920 et 1921' *Dialectiques*, Histoire et société, 10/11, 1975; G. Duby, *L'hitoire et ses méthodes*, Paris, 1961; ID., Histoire sociale et histoire des mentalités, in *NC*. n° 35, juin 1970; K. Kautsky, *Die materialistische Geschichtsauffassung*, 2 vol., 1927; K. Korsch, *Marxismus und Philosophie* (1923), Vienne 1971; A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, 1970; P. Lafargue, *Le communisme et l'évolution économique*, Paris, 1892; G. Lukàcs, *Histoire et conscience de classe* (1923), Paris, 1960; G. Plekhanov, *Essai sur le développement de la conception moniste de l'histoire*, Moscou, 1961; A. Schaff, *Geschichte und Wahrheit*, 1970;

A. Vilar, Marxisme et histoire dans le développement des sciences humaines, in *Studi Storici*, t. I, 1960: ID., L'histoire après Marx, in *Revue de l'enseigement supérieur*, n° 45, 1979.

▶ **متعلّقات.** ـ إيديولوجية، تكرار، صراع الطبقات، ظرف، علم، مادية تاريخية.

م. م. (أ. ي.)

1 *Eléments d'autocritique*, Paris, Hachette, 1974, p. 105.

* بمعنى كبار النبلاء وخاصة الذين قاومهم الكاردينال ريشيليو في عهد لويس الثالث عشر

2 M 44.

3 F. Engels à Bloch, 21-22 sept. 1890.

4 Karl Marx, Préface à la première édition du Capital.

5 *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe 2*, Colin, 1979.

تاريخانية (مذهب)

فر: *Hitoricisme* ـ إنك: *Historicism* ـ ألم: *Historicismus, Historismus* ـ رو: *Istoricizm*

يدل مفهوم التاريخانية على مبدأ تاريخية المفاهيم وموضوع معرفة معينة أي أنه يدل على أن هذه المعرفة يحددها التاريخ وحركة المجتمع. وهذا التحديد يمكن فهمه بمعان عديدة:

ـ **إن صحة نظرية من النظريات تكون محددة تاريخياً:** بالقدر الذي تتطور فيه الوقائع الاجتماعية في مجرى التاريخ ولا تظهر انتظاماً ولا إمكانات للتكرار (على النقيض من الظواهر الطبيعية)، تملك المفاهيم التي تصف وتستوعب هذه الوقائع صحة محددة زمنياً في الفترات المتفاوتة الطول التي يبقى فيها واقع اجتماعي مستقراً نسبياً ـ على سبيل المثال، من وجهة نظر علاقة القوى الاجتماعية أو الوسائل المادية. وحينما يكون نظام المجتمع هذا قد تبدل، فإن المفاهيم ذاتها التي كانت مقبولة من قبل يجري تجاوزها

ـ **تشكُّل مفاهيم النظرية هو ذاته نتاج التاريخ الفعلي:** مهما يكن مجال صحتها، فإن مفاهيم كل علم اجتماعي تقررها الشروط التاريخية لنشأتها والاكتشاف والبلورة النظرية ليسا عمليتين مستقلتين، بل مرتبطان بالتاريخ الفعلي.

ـ **النظرية، من حيث هي نزعة تاريخية، هي ذاتها عنصر من عناصر التاريخ الفعلي، وهي تسهم فيه مباشرة:** ليست مفاهيم العلوم الاجتماعية محايدة إزاء موضوعها فإذا كان لها، وفقاً للمعنَيَيْن الأولَيْن، وظيفة من وظائف التاريخ الفعلي فإن لها، بالمقابل، تأثيراً فعالاً على الواقع. وعلى سبيل المثال، فإن نظريات مختلف النظم السياسية لا ينبغي تقييمها وفقاً لحقيقتها العلمية فحسب بل كذلك وفقاً للقوى الاجتماعية التي أمكنها أن توقظها أو تؤثر فيها، ووفقاً بدورها في النضالات التي كانت تمثل غاياتها أو شعاراتها.

في تاريخ الماركسية، تمثل التاريخانية في آن عنوان تقليد وعنوان مشكلة. وسواء كان متبنى أو مرفوضاً، فإن التصور التاريخاني للماركسية يطرح مسألة: أية أنماط من العلاقات توجد بين التكوين النظري للماركسية وممارسات النضال الطبقي؟ وبعبارة أخرى، كيف يمكن لنظرية ما أن تكون علمية وثورية في آن؟

لهذه المسألة أهمية خاصة بالنسبة للماركسية، غير أنها ليست المثال الوحيد للفكر التاريخاني، في المعارف المعاصرة. والواقع أن مفهوم التاريخانية قد انتشر في الثقافة الأوروبية في نهاية القرن التاسع عشر، على أثر أعمال هيغل، وعلى وجه الخصوص في الفلسفة الإيطالية (بنيدتو كروتشه) والعلم السياسي الألماني (ماكس ڤيبر). وانطلاقاً من هذا الحقل الثقافي سيقوم أنطونيو لابريولا ثم أنطونيو غرامشي، بإحياء مفهوم التاريخانية وتوسيعه إلى حد جعله، في حالة غرامشي، جوهر الماركسية.

إن صياغات ماركس ذاته بالغة الإبهام. فقد كتب حول مفهوم العمل ما يلي: «. هذا التجريد للعمل بوجه عام ليس فقط انعكاساً في الفكر لكلية ملموسة من الأعمال. وعدم الاكتراث إزاء مثل هذا العمل المحدد يطابق شكلاً من أشكال المجتمع (. .). وهنا [في المجتمع البورجوازي] صار العمل ليس على مستوى المقولات فحسب بل كذلك في الواقع ذاته وسيلة لخلق الثروة بوجه عام وكفّ، من حيث هو تحديد، عن التوحّد مع الأفراد (. .) إن تجريد مقولة «العمل»، «العمل بوجه عام» العمل «بلا نعوت» الذي هو نقطة انطلاق الاقتصاد الحديث، صار «حقيقة عملية»[1]

إن هذا التعبير: «حقيقة عملية» أو «حقيقي في الممارسة» (بالألمانية *praktisch wahr*) يكثف كل إبهام نص ماركس.

لنفترض تفسيراً تجريبياً: إن التجريد العلمي لا يمكن التوصل إليه إلّا عندما يكون موجوداً فعلاً، تحت أعيننا، في حالة واقع تجريبي.

ستكون التاريخانية بالتالي مجرد تجريبية تاريخية؛ ويؤول التاريخ الفعلي إلى بداهة الوقائع وتطورها. وعندما يحين الأوان، وهو لا يختلف عن اللحظة الحاضرة، يأتي الحدث الخام ليتوافق مع مفهومه الأكثر اكتمالاً (العمل المجرد هنا) ويمكن لهذا المفهوم أن يظهر ويتجلى.

وتنضم إلى التجريبية الظاهرية عند ماركس موضوعة أخرى وهي الامتياز المعرفي لوعي الحاضر، الذي سمح له ببحث الماضي وبإيضاح آلياته، بفضل المقولات التي جرى التوصل إليها في الحاضر وبالحاضر. وهكذا تكون النظرية على صلة وثيقة بالتاريخ من حيث شروط نشأتها، لكن ليس في مجال صحتها الذي يمتد بالتواترإلى كامل الماضي.

ومع ذلك كثيراً جداً ما تُنسى هذه الموضوعة الخاصة بالمعاصرة (علاقة الماضي ـ الحاضر)، في تنويعة سوسيولوجية مذهبيّة تُقلل أيضاً من شأن النظرية، ولا تكون المفاهيم سوى انعكاس للواقع الاجتماعي، وتذوب النظرية في مجرد الوصف.

ولكن بمقدورنا أن نفهم تعبير *praktisch wahr* عند ماركس بطريقة مختلفة تماماً، وذلك بأن نعزو الممارسة العملية ليس إلى بداهة التجربة بل إلى نسق أكثر تعقيداً من العلاقات، إلى دينامية صراع الطبقات، معتبرين، كي نقوم بإحياء صياغة غرامشي، أن كل محتوى اجتماعي ملموس ليس واقعة بل «علاقة إنسانية». وينظر إلى الواقع الموضوعي والنشاط الإنساني على أنهما الشيء الواحد نفسه. ويستند المبدأ العام للتاريخانية إلى الممارسة العملية للبشر وليس إلى التاريخ التجريبي.

ومن تفسير إلى آخر، تتبدل مكانة التاريخانية فهي لم تعد منهج تكوين المفاهيم الماركسية،

بل مبدأ فلسفة من الفلسفات. في الحالة الأولى يمكننا الحديث عن تاريخانية هزيلة (إنها لا تعني سوى المنشأ التاريخي للمفاهيم النظرية)، وبالعكس، في الحالة الثانية، يمكننا الحديث عن تاريخانية قوية، حيث التاريخ يشكل النظرية.

وتتمثل المشكلة الأولى التاريخانية في أن تؤكد صحتها النظرية: ماذا يمكن أن تكون القيمة المعرفية لمفاهيم خاضعة للتغير التاريخي؟ تمثل هذه المسألة هزال التاريخانية الهزيلة («التاريخانية المبتذلة» حسب لابريولا). وهي على العكس من ذلك موضوعة أساسية من موضوعات التاريخانية القوية. ولهذا، فهي لا تُحَلّ بسهولة: «النظر إلى تأكيد فلسفي على أنه صحيح في فترة محددة من التاريخ، على أنه تعبير ضروري وغير قابل للانفصام عن فعل تاريخي محدد، عن ممارسة محددة، غير أنه جرى تجاوزه و«تفريغه» من دلالته في فترة لاحقة ـ دون الوقوع في الشكّية وفي النسبوية الأخلاقية والإيديولوجية، الأمر الذي يعني أن تصور الفلسفة كنزعة تاريخية يشكل عملية عقلية شائكة، صعبة»[2]

إنَّ هذه العقبة النسبوية تزداد حدة باعتبار أن التاريخانية تصح أيضاً على العلوم وعلى الماركسية ذاتها والواقع أن العلوم، في نظر غرامشي هي أبنية فوقية منفصلة تماماً، ومعرضة لأن تحل محلها تصورات أخرى أعلى على مر التاريخ، وفي نقد لمفهوم المادة، يكتب قائلاً إن «العلم الطبيعي ينبغي النظر إليه على أنه من الناحية الجوهرية مقولة تاريخية، علاقة إنسانية»[3]

أعترف لوِي ألتوسير في هذه الموضوعة بمأزق للتاريخانية. وفي صياغاتها الأشد صرامة (غرامشي)، ليست التاريخانية سوى إشارة إلى مشكلة وحدة النظرية والممارسة، غير أنها لا تحل هذه المشكلة في شيء. وبالأحرى فإنها قد تميل إلى تفاديها بواسطة فلسفة للتوسط، للتعبير، تمثل عودة خفية إلى فلسفة هيغل. وهذه الفلسفة عاجزة عن أن تعبر عن «خصوصية العلوم والممارسات الإنسانية الأخرى».

ومع ذلك، يعتبر غرامشي أن «التاريخانية المطلقة» عند ماركس هي موقف فلسفي جديد وأصيل، لا يمكن حصره بهيغل. ولا يتمثل محور التاريخانية الغرامشية في الوحدة المعبرة لكلية تاريخية بل يتمثل في تشكل المجموعات الاجتماعية العضوية وفعلها التاريخي. ولأنها أكثر من مجرد علاقة بين النظرية والتاريخ، فإنها تفترض علاقة نظرية ـ سياسية. وعلى وجه الخصوص يبني غرامشي مفهوماً جديداً عن الزمان انطلاقاً من الطابع التاريخي لتشكل وهيمنة «الكتل التاريخية» الجديدة. وقد تبدو موضوعة الانتقال من الفلسفة إلى الأخلاق وإلى الممارسة العملية للبشر موضوعة هيغلية، غير أن غرامشي يحترم تجريد التوسط من كل تعال: ينبغي من أجل فهم الكتلة التاريخية على أنها «اتحاد وثيق دائم بين ما هو اقتصادي وما هو قانوني ـ سياسي» (نيقولا بادالوني)، التفكير في التمفصل بين ثقافة عالية ودنيا، بين نشاط كبار المثقفين وتصورات الجماهير للعالم، أي مجموع الممارسات التي تتبلور من خلالها مجموعة اجتماعية وتنتج قادتها وقدرتها على الهيمنة على المجتمع بأسره.

وهكذا فإن صيغة «فلسفة البراكسيس (الممارسة)» (التي تدل على المادية التاريخية في دفاتر) ينبغي فهمها حرفياً. ولا يتمثل رهان دفاتر السجن في المشكلة المجردة الخاصة بالعلاقات بين

المعرفة والفعل، بين الروح والعالم، بل يتمثل في مشكلة المبادرة التاريخية، التي تعني التفكير في الانتقال «من كل فلسفة إلى الفعل السياسي الذي يعتمد عليها»[4]، الانتقال من «الموضوعي إلى الذاتي» أو من «الضرورة إلى الحرية». «إن البنية، تتحول من قوة خارجية تسحق الإنسان وتدمجه في ذاتها وتجعله سلبياً، إلى وسيلة للحرية، إلى أداة لخلق شكل أخلاقي سياسي جديد، وخالق لمبادرات جديدة». تلك هي «نقطة انطلاق كل فلسفة البراكسيس (الممارسة)»[5]

● بيبليوغرافيا. ـ L. ALTHUSSER, *Lire Le Capital*, Paris, Maspero, 1969; N. BADALONI, Gramsci et le problème de la révolution, in *Dialectiques*, n°4-5, spécial Gramsci, Paris, 1974; L. COLLETTI, *De Rousseau à Lénine*, Paris, Gordon & Breach, 1972; B. CROCE, *Matérialisme historique et économie marxiste* (1898), Paris, Slatkine, 1981; G. DELLA VOLPE, *La Logique comme science historique*, Bruxelles, Complexe, 1977; A. LABRIOLA, *Essais sur La conception matérialiste de lhistoire* (1902), Paris, Gordon & Breach, 1970; M. WEBER, *Essais sur la théorie de la science* (1904-1917), Paris, Plon, 1951.

▶ **متعلّقات**. ـ براكسيس، علم، غرامشية، كتلة تاريخية، مادية تاريخية، مثقفون، ممارسة، نظرية.

ف. د. ل. (خ. ل.)

1 *Intr. 57*, ES, p. 168-169.

2 *Gr. ds le texte*, ES, p. 326-327.

3 *Ibid.*, p. 367.

4 *Gr. ds le texte*, p. 197.

5 *Ibid.*, p. 194-195.

تاريخي/ منطقي

فر: *Historique/ Logique* ـ إنك: *Historical/ Logical.*

ألم: *Historisch/ logisch* ـ رو: *Istoričesko/Logičeskoe.*

دحضت الهيغلية، من خلال حركة نقدها للشكلانية أو الصورية الكانطية، في المقام الأول، التعارض الظاهر الماثل في تجاور هاتين الكلمتين. والواقع أن تعريف المنطق «كعلم قبلي لقوانين الفكر الضرورية» (**نقد العقل المحض**) ينتهي، في رأي هيغل، إلى التسليم بوجود بدون مضمون. والحال أن فلسفته بأسرها تنزع على العكس من ذلك إلى إثبات أن الشكل والمضمون يشكلان كلاً واحداً. فالتصور الهيغلي لتاريخ الفلسفة، على سبيل المثال، يجري تماثلاً دقيقاً بين المنطقي والتاريخي من حيث إنهما يشكلان نمطين منفصلين لتجلي الفكرة المطلقة. ومن جهة أخرى، تفترض المنهجية الهيغلية، كما يقتضي مرسوم، أن يتوافق نسق ظهور وتوالد المقولات المنطقية توافقاً صارماً مع نسق تعاقب المنظومات الفلسفية الموجودة تاريخياً لذا فإن أصل الحق الذي أنتجه **المنطق** يعيد، في شكل نقي وغير عارض، إنتاج التكوين التاريخي الفعلي: «أؤكد أن تعاقب المنظومات الفلسفية هو في التاريخ مماثل تماماً

لتعاقب تعيّنات الفكرة في اشتقاقها المنطقي. وأؤكد أننا إذا جردنا المفاهيم الأساسية للمنظومات التي ظهرت في تاريخ الفلسفة مما يتعلق حقاً بشكلها الخارجي وبتطبيقها على ما هو خاص، فإننا نحصل على مختلف درجات تعين الفكرة ذاته في مفهومها المنطقي. وبالعكس فإن التتابع المنطقي بذاته سيعطينا في لحظاته الرئيسية تعاقب الظواهر القائمة فعلاً»[1] وقد انتزع هذا التكافؤ القسري للمنطقي والتاريخي بطريقة لم يسبق لها مثيل الاعتراف بالتاريخ كعلم تأسس موضوعياً على قاعدة المعرفة بقوانينه الضرورية. ولكنه اكتسى في الوقت ذاته، من حيث هو تكافؤ منطقي، طابعاً تأملياً محدداً تحديداً مضاعفاً: طابع التحصيل الحاصل، ما دام غير متمايز من تكافؤ فعلي، وطابع غائي، ما دام يختزل التطور التاريخي إلى التطور الديالكتيكي، فيكون حدهما النهائي قد تمثل دائماً في الاستيعاب المطّرد لحدّيه المتقدمين. وفعلاً فإن التكافؤ الهيغلي محكوم باستمرار بأسبقية المنطقي على التاريخي. وفلسفة هيغل تبدأ من النهاية وتُدخِل بعد «التجريد»، التاريخ ومظاهره الدقيقة «الخاصة» و«الخارجية» في سرير بروكوست بمنطقه الكلي القدرة.

ومنذ 1843، كان ماركس واعياً بشدة لخطر الانحراف الدوغمائي هذا. فقد كتب في **نقد الحق السياسي الهيغلي** أنَّ عند هيغل «ليس المنطق هو ما يقوم بإثبات الدولة، بل إن الدولة هي التي تقوم بإثبات المنطق»[2] غير أنه حالما تأكد مطمحه البعيد المدى في نقد الاقتصاد السياسي، وجد نفسه وجهاً لوجه مع مشكلة العلاقة بين المنطقي والتاريخي أي نسق العرض الديالكتيكي ونسق الظهور في التسلسل الزمني. وبوصف هذه المسألة (التصوّر، الأولوية، الأسبقية) مسألة مركزية فيما يتعلق بالمنهج أي فيما يتعلق بطريقة معالجة علم من العلوم لموضوعه فإنها تحل بالتعبير المتعذّر القفز عنه «هذا يتوقف على» المستخدم في **مقدمة عام 1857**[3]. وبالفعل، فإن الأمثلة التي يزخر بها **رأس المال** والغروندريسه بقدر ما تقوم بتوضيح توافق النسقين إنّما تبرز عدم توافقهما الصارم. فقد كتب ماركس قائلاً: «من وجهة نظر العلم، تبدو التحديدات المجردة على أنها الأولى والأكثر رهافة»، و«على هذا النحو، جزئياً، تأتي تاريخياً»[4] وهكذا فإن مقولة القيمة الزائدة المطلقة تسبق مقولة القيمة الزائدة النسبية، وينطبق الشيء نفسه على المسار التاريخي المتحقق حيث إن الثاني يقتضي تطوراً أعلى للقوى المنتجة. والتوافق مماثل فيما يتعلق بتحول النقود إلى رأسمال[5] وفضلاً عن ذلك تحول القيمة إلى ثمن الإنتاج. ويشدّد ماركس على الطابع الجوهري للنقود[6] وهذا التوازي بين السلسلتين، وإن بدا جوهرياً تماماً، فإنه لا يطوع تنوع المادة التاريخية لمبدئه. فهناك أمثلة ـ مضادة عديدة مقنعة تماماً تبرز ذلك. والمثال الأكثر تواتراً هو ذلك الخاص بالعلاقة بين الرأسمال والريع العقاري. فالملكية العقارية تسبق الصناعة كما يسبق أسلوب الإنتاج الإقطاعي تاريخياً أسلوب الإنتاج الرأسمالي. ومع ذلك «لا يمكن أن نفهم الريع العقاري بدون الرأسمال غير أنّنا يمكن أن نفهم الرأسمال بدون الريع العقاري». وبالتالي «يكون. مستحيلاً وخاطئاً أن نرتب المقولات الاقتصادية وفقاً للترتيب الذي كانت فيه مقولات محددة تاريخياً»[7] بما أن ما يحدث «في مجرى التطور التاريخي، هو النقيض»[8]. يصبح من الزائف أيضاً أن نرغب في أن نجعل من هذا النسق

المنطقي النسق التاريخي ذاته، العكس المزدوج للخلل الهيغلي الذي يسقط فيه ريكاردو لكي يعطي لتاريخ البورجوازية منطقاً «طبيعياً»[9]

من شأن التوازن الظاهر بين مثلي التوافق والتعارض أن يحملانا على الاعتقاد باستحالة تحديد مبدأ العلاقة بين النسقين التاريخي والمنطقي اللذين يوضحانهما ذلك أن ماركس يعتبر أن تناقضهما مثلما يظهر في الطريقة المنطقية للعرض هو أيضاً تناقض فعلي وموضوعي، قائم تاريخياً ومن جهة أخرى، هذا هو المعنى الحقيقي لتعبير «هذا يتوقف على» المختلف كثيراً عن ذلك الضرب من اللاتمييز التجريبي بما أنه يحكم ضرورتين هامتين.

أولاً، كان الهدف الحقيقي لماركس، والذي استطاع **رأس المال** أن يجسده هو فحص «المقولات الاقتصادية» و«نسقها الذي تقرره العلاقات القائمة فيما بينها في المجتمع البورجوازي الحديث» ، أي فحص «تمفصلها في إطار» المجتمع المذكور[10] وبالتالي «ليس من الضروري كما يقول ماركس أن يكتب التاريخ الفعلي لعلاقات الإنتاج كي نستخلص قوانين الاقتصاد البورجوازي»[11]، كي نحلل بنية وسير نمط إنتاج مأخوذين في لحظة نضجهما، «مع كامل عافيتهما»[12] وقد كتب إنجلس في 1859 أحد مقاليه عن **المساهمة** يقول: «. يمكن نقد الاقتصاد السياسي. بطريقتين: تاريخياً أو منطقياً ونظراً لأن التطور في التاريخ وكذلك في انعكاسه الأدبي يتدرج إجمالاً من العلاقات الأكثر بساطة إلى الأكثر تعقيداً، فقد خلق التطور التاريخي للأدب المكرس للاقتصاد السياسي صلة وصل طبيعية أمكن للنقد أن يمسك بها وعلى وجه الإجمال تظهر فيه المقولات الاقتصادية في النسق نفسه الذي تظهر فيه في سياق التطور المنطقي. وفي الظاهر، يتمتع هذا الشكل بميزة الوضوح أكثر من غيره حيث إن التطور المتحقق هو الذي نقتفي أثره. غير أن هذا ليس من شأنه، في أفضل الأحوال، إلا أن يجعل هذا الشكل أكثر شعبية. فالتاريخ يجري في أغلب الأحيان من خلال القفزات والتعرجات، وينبغي اقتفاء أثره في كل مكان. بالإضافة إلى أن تاريخ الاقتصاد لا يمكن أن يكتب بدون تاريخ المجتمع البورجوازي. وبالتالي فإن المعالجة المنطقية وحدها هي التي كانت مقبولة»[13] ويبدو أن أسبقية هذا النمط من التناول قد فرضت نفسها في واقع الأمر على ماركس في سياق تحليلاته، دون أن يمنحها مطلقاً أولوية مبدئية، وأحياناً حتى ضد مقاصده الأولى. وهكذا كتب إلى إنجلس، بصدد التصميم الذي وضعه لكتابه **المساهمة** يقول:
إن الانتقال من الملكية العقارية إلى العمل المأجور ليس ديالكتيكياً فحسب، بل هو تاريخي كذلك، حيث إن النتاج الأخير للملكية العقارية الحديثة يتمثل في تأسيس وتعميم العمل المأجور الذي يبدو، بعد ذلك، أساس كل هذا التشوش»[14] والواقع أن **رأس المال** يصحح مشروع التصميم هذا ويتبع فقط الطريقة «الديالكتيكية» أو «المنطقية» (أو حتى «النظرية»، «التحليلية»، كما يقول ماركس أيضاً) بادئاً بفحص العلاقة بين الرأسمال والعمل المأجور.

هل تتناقض أسبقية المنطقي على التاريخي في نسق العرض مع المبدأ المادي المتعلق بأسبقية الوجود على الفكر؟ لا يحدث هذا بحال من الأحوال، بما أن التاريخ ما زال يبالغ في تحديد هذه الأسبقية للمنطقي. أولاً للسبب الذي يقدمه إنجلس لذلك (حتى إنه يكاد يسقط في

الهيغلية) في سياق مقاله الذي استشهدنا به آنفاً حيث يقول: «. غير أن هذه («المعالجة المنطقية التي كانت وحدها مقبولة) ليست. شيئاً آخر سوى الطريقة التاريخية، فقط بعد أن تم تجريدها من الشكل التاريخي ومن المصادفات المشوشة لها إن مسيرة الأفكار ينبغي أن تبدأ بما يبدأ به هذا التاريخ ولن يكون تطورها اللاحق سوى انعكاس للسير التاريخي، بشكل مجرد ومستنتج نظرياً؛ انعكاس منقح، لكنما منقح وفقاً للقوانين التي يقدمها السير المتحقق للتاريخ ذاته لكون كل لحظة يمكن بحثها عند النقطة التي يصل فيها تطورها إلى كامل نضجه، في عهدها الكلاسيكي»[15] وبصورة أعمق أيضاً فإن هذه المقولات المنطقية ذاتها قد أنتجها التاريخ، وهي «تجريدات تاريخية»[16] وتعطي **مقدمة** 1857 توضيحاً على مثال العمل: «إن عدم الاكتراث إزاء نوع محدد من العمل يفترض مسبقاً وجود كُلٍّ بالغ التطور للأنواع الفعلية للعمل. وهكذا لا تولد التجريدات الأكثر تعميماً إلا مع التطور الملموس الأكثر ثراء. فالتجريد الأكثر بساطة والذي يضعه الاقتصاد السياسي الحديث في الصدارة، والذي يعبر في الوقت ذاته عن علاقة بالغة القدم تنطبق على جميع المجتمعات مهما كان شكلها، لا يظهر مع ذلك ضمن هذا الشكل المجرد كحقيقة عملية إلّا من حيث هو مقولة للمجتمع الأكثر حداثة. فحتى المقولات ذاتها الأكثر تجريداً ليست ضمن الشكل المحدد لهذا التجريد سوى نتاج للعلاقات التاريخية ولا تكتسب كامل صحتها إلا بالنسبة لهذه العلاقات وضمن هذه الأخيرة»[17] وهكذا فإن أسبقية المنطقي الذي جعل ثانوياً على هذا النحو تبدو كنتيجة مشتقة من أسبقية التاريخي لأنها أسبقية منطقية وليست متحققة. وبالمعنى الصحيح، ليس هناك سوى تشكيلات اجتماعية مشخصة. وتعبير «هذا يتوقف على» (أو أيضاً «هذا صحيح بمعنى. وغير صحيح بالمعنى الآخر»)[18]، يهدف إلى التذكير بهذه البديهية وإلى التخلص من المسبقات الدوغمائية دون التخلي عن تحديد الأنظمة العلمية وإجراءات التحليل. **إن المجتمع البورجوازي يسمح بأن نفهم منطقياً الوجود التاريخي للمجتمعات التي سبقته.** فالمفتاح الذي يهبه لنا ماركس هو أن «الأكثر تطوراً يبدو لاحقاً»[19] وأن «تشكُّل الإنسان» يفسر «تشكُّل القرد» (أو أن الرأسمال يفسر الريع العقاري) وليس العكس[20] إلّا أنّ هذا (الإستبصار المفاجئ لتمفصل المجتمع البورجوازي حول بنية سائدة للعلاقات السائدة هي ذاتها نتاج تاريخ تحاول المادية الماركسية أن تفك ألغازه منطقياً وأركيولوجياً بتعيينها «النقاط التي ينبغي أن تدخل عندها الاعتبارات التاريخية» وبالوصول إلى «النقاط التي تعلن عن إلغاء الشكل الراهن لعلاقات الإنتاج»[21]

● بيبليوغرافيا. ـ Cf. art. Structuralisme, notamment la question du rapport synchronie/ diachronie (cf. *La Pensée*, n° 135, oct. 1967, en particulier: L. Sève, *Méthode structurale et méthode dialectique:* L. Althusser, *Du capital à la philosophie de Marx,* in *LLC,* I, Maspero, 1966). Il n'et pas inutile d'également rappeler la controverse qui opposa L. Althusser à G. Della Volpe à propos du rapport de correspondance biunivoque entre les termes des ordres historique et logique: d'*inversion stricte* pour Della Volpe (cf. *Saggio sulla dialettica,* en appendice à *Libertà communista,* Milan, 1963, 2ᵉ àd., p. 157 et s.), sans titre ni légitimité pour Althusser (*LLC,* I, p. 60: ... si (Marx) va parfois... jusqu'à *dire* qu'il exsite... un rapport

«inverse», nous ne pouvons prendre à la lettre ce mot pour un concept...»). On lira la réponse de Della Volpe, in *Critique de l'idéologie contemporaine,* Paris, 1976, p. 48-49; M. Sagnol, Diachronie et synchronie dans la pratique de l'économie politique, apud *1883-1983: L'œuvre de Marx, un siècle après,* Pars, PUF, 1985.

Cf. également sur l'*Introduction de 57:* K. Korisch, *Karl Marx,* p. 37, 59 et s., et L. sève, *Méthode en sciences économiques,* in *NC,* n° 71, févr. 1974, p. 34-35; sur la théorie de l'abstraction déterminée: G. Della Volpe, *La logique comme science hitorique,* P. 173, 179-180; sur le primat épistémologique du présent sur le passé: L. Althusser, *LLC,* II.

◀ **متعلّقات.** ـ استباق، بنياوية، تاريخ، تاريخانية، ديالكتيك، عرض/بحث، مادية تاريخية، مجرد/مشخّص.

ج. بن. (خ. ك.)

Leçons sur l'hist. de la philo., Gallimard, 1954, p. 40.

2 MEW, 1, 216.

3 *Textes sur la méthode de la science économique,* ES, 163; MEW, 13, 633.

4 *Grund.* Dietz, 159.

5 *Textes,* 163; MEW, 13, 633:

«يمكن للنقود أن توجد وقد وجدت تاريخياً قبل وجود الرأسمال. ويمكن القول بالتالي إن المقولة الأكثر بساطة يمكن أن تعبر عن العلاقات السائدة لكلٍّ أقل تطوراً، أو على العكس من ذلك، تعبّر عن العلاقات الثانوية لكلٍّ أكثر تطوراً، والتي كانت موجودة من قبل تاريخياً قبل أن يتطور الكل في الاتجاه الذي يجد تعبيره في مقولة ملموسة أكثر».

6 *Corr.,* V. 174; MEW, 29, 317/ pour argent → capital et K., III, 186; ES, III, 1, 193. Pour valeur →prix de production, ES, III, I, 193; K. III, 186

و(للنقود ← الرأسمال للقيمة ← ثمن الإنتاج).

Textes, 177; MEW, 13, 638.

8 K. 298; ES, III, I, 297.

9 K4, MEW, 26, 2, 149.

10 *Textes,* 177; MEW, 13, 638.

11 *Grund.,* ES, t. I, 400; Dietz, 364.

12 *Textes,* 165; MEW, 13, 634.

13 *Textes,* 197; MEW, 13, 474-475.

14 L. du 2 avr. 1858, *Corr.* ES, V, 171; MEW, 29, 312.

15 *Textes,* 198-199; MEW, 13, 475.

16 Marx, L. du 2 avril 1858.

Textes, 170-171; MEW, 13, 635-636.

18 *Textes,* 169; MEW, 13, 635.

19 *Grund.,* 187; 159.

20 *Textes,* 171; MEW, 13, 636.

21 *Grund.,* 400; 364-365.

تأمل (نظر، تنظير)

فر: *Spéculation* ـ إنك: *Speculation* ـ ألم: *Spekulation* ـ رو: *Spekulacija*

1) تكون فكر ماركس من خلال نقد جدلية هيغل التأملية. فالتأملي حسب هيغل هو العقلي الذي تم التوصل إليه بتجاوز حدود الفهم. والتأمل حسب ماركس هو بالذات نمط انحراف الفكر بواسطة التجريد السيئ وفي إطاره، الذي يضع حركة المثاليات الخالصة محل حركة الواقع. لقد صدر نقد التأمل عن فيورباخ، فالتأمل هو قلب العلاقات بين الواقع والتفكير فيه، وتعويض الواقع، الذي يجب تفسيره، بفكرة مجردة تجري فيما بعد محاولة استنتاج الواقع منها التأمل هو صوفية منطقية، «(إذ) يصبح الواقع ظاهرة الفكرة، لكن ليس للفكرة محتوى آخر سوى هذه الظاهرة»[1] إن هيغل، وقد اعتبر الدولة مبدأ للمجتمع المدني، قد جعل هذا الأخير، «فاعلاً واقعياً»، «المحمول الأخير للمحمول المجرد الذي هو الدولة»[2]

2) اعتبر ماركس هذا النقد للتأمل ولمثاليته الواضحة (اعتبار اللحظة المثالية ماهية للحظة الواقعية ومحركاً لها) أمراً مفروغاً منه. وقد أعطى ماركس هذا النقد بعداً مادياً، ذلك أن الواقع المعمى هو الإبتسار الواقعي للإنتاج. «فالقلب المادي «هو مجهود لإدراك المادية الملموسة للواقع في حركته. ويريد (البعض) اعتبار التأمل تفكيراً في الحركة. «يتمثل سر البناء التأملي» في استنباط بديل مجرد هو («الثمرة»، ثمرة التأمل) من مختلف العينات المتقاربة (الثمار مثلاً)، ويستنتج من هذا البديل الوقائع التي تكون مادته: «الانتقال من الثمرة» إلى الثمار الواقعية التي تصبح عدداً من تجليات الثمرة في ذاتها» والتي تغدو كائناً مزوداً بالحركة ومتمايزاً في ذاته»[3] وتعكس الجدلية المادية، وهي علم حركة أنماط الإنتاج، في بناءاته المفهومية، الحركة التاريخية الملموسة. فإذا اتخذ الصراع ضد التأمل أشكالاً أخرى فيما بعد، وتحول إلى نقد للإيديولوجية، فإنه يبقى ثابتاً من ثوابت الفكر الماركسي. وتقرر النظرية بالمعنى الماركسي أنه «في الموضع الذي يتوقف فيه التأمل، يبدأ، في الحياة الواقعية، العلم الحقيقي، الوضعي، وعرض النشاط العملي لمسار التطور العملي للناس»[4] وقد كان على الماركسيين المبدعين أن يقودوا الصراع مراراً عديدة ضد تحول الجدلية المادية إلى فلسفة تأملية للتاريخ، (تتعلق) «بالسير العام المفروض حتماً على كل الشعوب»[5] وقد نقد لينين كذلك النزعة الاقتصادوية وذكر بأن «المبدأ الأساسي للجدلية هو أنه لا وجود لحقيقة مجردة، فالحقيقة هي دوماً ملموسة»[6] هكذا نقد غرامشي مادية بوخارين التأملية. إن نسيان المادية والجدلية يقود الفكر إلى عمل تأملي، يجب على الماركسية أن تنقده بذاته، باستمرار.

● بيبليوغرافيا. ـ L. COLLETTI, *Il marxismo e Hegel, Bari, 1969;* M. DAL PRA, *La dialectica in Marx,* Bari, 1969; G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva,* Rome, 1969, FEUERBACH, *Manifestes philosophiques,* Paris, 1962; HEGEL, *Science de la Logique,* Paris, 1970; LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe,* Paris, 1961.

◀ متعلّقات. ـ جدلية، فيتشية (بُديّة، تَيميّة، شيئنة)، مثالية.

أ. ت. (م. ج.)

1 Cripol., ES, 41; MEW, 1, 208.

2 Ibid., 51; 216.

3 SF, ES, p. 74-76; MEW, 2, 60-63.

4 IA, ES, 51; MEW, 3, 26; Voir MP, ES, 113-134; MEW, 4, 125-139; contre la métaphysique de l'Economie politique; de même la critique du fétichisme manchand dans le K., I, I).

5 KM/FE, Corr. 1845-1895, Moscou, 1971, p. 321.

6 O. VII, 431.

تأميم

فر: *Nationalisation* ـ إنك: *Nationalisation* ـ ألم: *Nationalisierung(en), Verstaatlichung (en)*
رو: *Nacionalizacija*

يدل التأميم على تحويل (بالعنف أو بالقانون) لملكية ما من مالك خاص إلى الجماعة أو المجتمع بواسطة الدولة. ولئن قامت الدولة دون غيرها بعملية التأميم فلأنها من حيث هي ممثلة الأمة تبدو المرشحة الوحيدة عملياً للملكية الاجتماعية. وحسب الحالات يكون التأميم الفعلي لوسائل الإنتاج والتمويل إما بداية مسار أعمق لتغيير علاقات الإنتاج (الانتقال إلى الاشتراكية) وإما نمطاً أفضل لتسيير طاقات وللتصرف بها ضمن علاقات الإنتاج نفسها (اكتساب الرأسمالية صبغة ديمقراطية وعدالة اجتماعية).

إن تاريخ مصطلح تأميم يبرز تعدد معانيه. فقد استعملت كلمة أمّم لأول مرة سنة 1842 من قبل بيكور (C. Pecqueur) الاشتراكي الطوباوي المنتمي إلى ذلك التيار الذي يعتقد إلى جانب ل. بلان أن تدخل الدولة يعد في حد ذاته انتصاراً على الفوضى الليبرالية، ويطالب ضمن برنامجه بتأميم الأرض والصناعات والبنوك والتجارة لكي تديرها الدولة لصالح الشعب بأكمله. إلا أن غاية هذه التأميمات لم تكن كاملة الوضوح في نظر أصحاب هذا التيار فالتأميمات في حد ذاتها تبدو كافية لديهم ويبدو لهم أن طبيعة الدولة تتغير بمجرد أن تصبح المتصرفة الوحيدة في الرأسمال الوطني. إن اشتراكية جان جوريس المنبثقة عن مثل هذه الدوحة غير الماركسية، تبرز هذه التأميمات على أنها وسائل شبه آلية لتحقيق «الطابع الجماعي» حتى وإن كانت تقتصر على الدعوة إلى هذا الطابع عبر التأميمات المعمقة. وتصبح التأميمات أيضاً نفياً لكل ملكية باعتبارها نفياً للملكية الخاصة، نظراً لأن الملكية الجماعية هي ملكية الجميع وبالتالي ليست ملكية لشخص معين. كما أن الدولة التي أصبحت الرأسمالي الوحيد قد تصبح أيضاً اشتراكية.

وهذا ما جعل ماركس وإنجلس[1] يتصديان للمعادلة التبسيطية تأميم/ دولنة طرق مقاومة الرأسمالية وبالتالي طرق انتقال إلى الاشتراكية. وقد أوضحا خصوصاً

ـ أن أشكال ملكية ذات طابع اجتماعي متزايد قد تفرضها الصيغ الرأسمالية ذاتها لتنمية القوى المنتجة ويتطلب تجاوزها مصادرة أملاك من كانوا يقومون هم أنفسهم بالمصادرة.

ـ أن عملية «الدولنة» ليست سوى خطوة أولى ضمن أفق انتقال لا يكون آلياً إلى الاشتراكية.

ومنذ الحرب العالمية الأولى اتسع محتوى مفهوم التأميم. فبالإضافة إلى كونه وسيلة لمقاومة الرأسمالية وأداة إلى جانب أدوات أخرى للانتقال إلى الاشتراكية، أصبحت التأميمات مرغوبة من حيث هي أداة استرجاع الأمة للثروات التي تمتلكها طبيعياً والتي انتزعها منها بعض المغتصبين. وهكذا بدأت تلوح في الأفق فكرة الخدمات العامة ضمن برنامج اتحاد العمل العام في فرنسا سنة 1918 وضمن برنامج الفرع الفرنسي للأممية العمالية (SFIO) الذي وضعه بلوم، هذه الفكرة التي لا تزال إلى يومنا هذا تمثل جزءاً من الدعوات القومية في بعض البلدان النامية المهتمة باسترداد ثروات سلبها الاستعمار منها وتشير حالياً كلمة **تأميمات** في الوقت نفسه إلى الحكم على تجارب ملموسة، وإلى إبداء الرأي حول برنامج سعى إلى نوع من التحكم الاجتماعي في الإنتاج وفي التصرف به، سواء اندرج أم لم يندرج في مسار تغيير علاقات الإنتاج. وغالباً ما تدخل تجارب التأميم التي حصلت في البلدان الرأسمالية المتقدمة ـ بفضل ظروف سياسية ملائمة إجمالاً لأحزاب اليسار ـ ضمن توجه يكتفي بمجرد تهذيب لمبادىء التسيير الرأسمالي. إن التأميمات التي فرضتها درجة إضفاء الطابع الاجتماعي على الإنتاج في بعض الفروع، أو فرضها طابعها الاستراتيجي، أو فرضتها فكرة الخدمة العامة، قد شملت رئيسياً القطاعات التي يخشى أن تنشأ إقطاعيات خاصة داخلها نظراً لأهميتها النوعية وشملت أيضاً القطاعات التي يبدو نشاطها حيوياً للأمة لأسباب اقتصادية أو اجتماعية. وهكذا كان الحرص على المراقبة وعلى توفير الخدمة العامة يحث الدولة على التدخل. ولكن وفي كل هذه الحالات ومهما كانت النوايا، فإنه لم يتم إرساء قواعد أدق لأي شكل من أشكال تواصل التهذيب المشار إليه سابقاً الذي انحصر في إنشاء ملكية الدولة، وباستثناء بعض حالات محددة جغرافياً وأخرى وقتية. وبالمقابل فقد أثير جدال نظري هام حول المدلول الذي يمكن أن يعطى لملكية الدولة في إطار نظام رأسمالي، وحول الشروط الإضافية الواجب توفيرها حتى تصبح هذه الملكية مدخلاً فعلياً لمسار إعادة تملك اجتماعي ضمن أفق انتقال إلى الاشتراكية. هذا الجدال الذي أغنته الدراسة النقدية لتجارب الدول الاشتراكية حيث كانت التأميمات تعلن صراحة في خدمة هذا الهدف، يمكن استحضاره من خلال الأسئلة العديدة التي يطرحها

فأي مدلول يمكن إعطاؤه أولاً لملكية الدولة لعدد من وسائل الإنتاج والتمويل في بلد رأسمالي؟ إن اعتبار التأميمات نفياً للملكية الخاصة في القطاعات التي تشملها لا يجعلها تعني رغم ذلك نفياً لكل ملكية نظراً لكونها أصبحت ملك الدولة، وبالتالي فإننا نجد أنفسنا مجبرين على توضيح مسبق لنقطتين اثنتين حتى نقدر على إصدار أي حكم:

ـ الطبيعة الطبقية للمالك الجديد.

ـ تأثيرها في طبيعة الملكية، فهل أن تغيير المالك يغير طبيعة العلاقات المتولدة عن الملكية؟

إن الحكم على تغيير شكل الملكية يتم انطلاقاً من طبيعة المالك الجديد ووفقاً لها وكما أن الطبيعة الطبقية للدولة الرأسمالية لم تتغير بتطبيقها لبرنامج تأميمات (وهو ما ينعكس على المحتوى الحقيقي لهذه التأميمات) فإن الدولة العمالية في البلدان الاشتراكية لا يمكنها خلق علاقات اشتراكية للإنتاج بمجرد قيامها بمركزة أهم وسائل الإنتاج بين يديها وهذا ناتج عن الفصل المستمر خلال مرحلة التحول:

- بين الشغيلة ووسائل الإنتاج: فملكية الدولة ليست ملكية اشتراكية لصالح المنتجين المباشرين[2]

- بين الدولة والمنتجين المباشرين: فحتى لو أعلنت الدولة أنها «دولة البروليتارية المنظمة في طبقة مهيمنة»[3] فإن الفصل يستمر طالما أن سلطة امتلاك وسائل الإنتاج ونتائج العمل لا زالت تمارسها هيئة خارجة عن تجمع العمال أي المؤسسة.

ومن ناحية أخرى فإذا اقتنعنا بأن تحويل الملكية ليس سوى الشكل الأدنى للملكية الاجتماعية التي يعمل التأميم على قيامها، يبقى أن نتساءل عن طبيعة ملكية الدولة وإلى أي مدى تتأثر من حيث هي ملكية بتغير المالك. ويتمثل السؤال هنا في معرفة التغييرات الإضافية التي يجب أن ترافق ملكية الدولة لكي يتوقف الاستغلال الرأسمالي وتزول في الوقت نفسه الملكية الرأسمالية عندما يصبح المنتجون أجراء لدى الدولة. ولكي يتيغر محتوى علاقات التأجير، ولكي يتغير مسار العمل، ولكي تفقد قوة العمل طابعها البضاعي، من الواجب تدقيق مجموعة التحديدات النظرية والملموسة والمؤسساتية للدولة العمالية وهو تدقيق لا يمكن أن نقول إنه قد بلغ حده الأقصى في مجال السيطرة على الصراع الطبقي والتحكم في مساره العام.

● بيبليوغرافيا. - C. BETTELHEIM, *Calcul économique et formes de propriété,* Paris, Maspero, 1970; C. BETTELHEIM et P. M. SWEEZY, *Lettres sur quelques problèmes actuels du socialisme,* Maspero, 1972 (Petite Collection); *Le capitalisme monopoliste d'Etat,* Paris, ES, 1971, 2 volumes, t. 2, chap. x; V. LÉNINE, *L'Etat et la Révolution,* in o., t. 25.

► متعلّقات. - إضفاء الطابع الاجتماعي، تخطيط، ديمقراطية متقدمة، دولنة، رأسمالية الدولة، رأسمالية الدولة الاحتكارية، علاقات اجتماعية، لاسالية، ملكية خاصة.

ل.ك. (هـ.ب.)

K., ES, 1, 3, p. 203 et S.; F. Engels, AD, ES, p. 316 à 321.

2 Marx, *Gloses*).

3 Marx-Engels, MPC.

تايلورية

فر: *Taylorisme* - إنك: *Taylorism* - ألم: *Taylorsystem, Taylorismus* - رو: *Tajlorizm*

غالباً ما عُرِّفت التايلورية بأنها عملية التنظيم العلمي للعمل؛ في حين لم تكن في واقع الأمر سوى فرع يتعلق بتنظيم العمل الصناعي في الورشات والحضائر، وفرع ثان اهتم به بصفة خاصة العديد من المؤلفين مثل فايول، يخص تنظيم العمل داخل المكاتب وفرع ثالث يهتم بتركيز أجهزة رقابة وتنسيق أو علم إدارة الأعمال. إن الأفكار الرئيسية لـ «وينسلو تايلور» (1856 - 1915) موجودة في كتابه: «*Shop management*» (1903). وكان همُّ تايلور الأول تطبيق مناهج علمية على الصناعة (ويتبين ذلك من خلال الدور الذي تقوم به دراسة الأوقات والحركات) بعد القيام بانتقاء عمليات مختارة ومعادة وملقنة. ولكن، في هذه «الدرجة صفر من التحليل

السوسيولوجي»[1]، ينبغي التمييز بين الضمني والبيّن. ويندرج البيّن في التصدي للكبح العمالي للإنتاج. إن تايلور الذي هالته التحديدات المعتمدة للإنتاج يعتبر أنه يجب:

ـ تحديد معيار عمل يمكن أن يكون مقبولاً في الوقت نفسه من طرف المستخدِم والأجير، بوصفه (أي المعيار) **عمل يوم عادل**؛

ـ إقناع العامل بتحقيق ذلك المعيار وذلك بفضل نظام منطقي للأجر على القطعة، هذا النظام الذي سيقع تعديله فيما بعد من طرف تلامذة تايلور. إن مفتاح هذا الإطار النظري هو التفريق الحاسم بين التصميم والتنفيذ، ومن هنا جاء رد تايلور الشهير على العمال: «لستم هنا لتفكروا».

أما الضمني فيندرج في ثلاثة اتجاهات. على المستوى التحليلي، ليس هناك لدى تايلور أي اهتمام بما سيبينه تقرير «هوكسي» (1915) من أن التنظيم العلمي للعمل الناجع على مستوى الإنتاج يميل إلى مفاقمة المشكل الاجتماعي أكثر مما يميل إلى حله، فالتحليل النفساني يتميز بالاقتضاب لأن الحافز الوحيد المأخوذ بعين الاعتبار هو الأجر، وهكذا يكون المنطق اقتصادياً بحتاً. وعلى المستوى العملي ليس هناك لدى تايلور أي تفهم للمجموعات ولدورها وهو ما يفسر في الوقت نفسه العداء تجاه النقابات (من هذه الزاوية هناك تطابق غريب بين التنظيم العلمي للعمل والحملة المعادية للنقابات التي نظمها آنذاك أصحاب المؤسسات) والعداء تجاه المفاوضات المشتركة إذ إن الأجر يتم تحديده «علمياً». أما على المستوى الفلسفي فنحن بصدد نظرة منسجمة لعلاقات العمل. ولا يمكن ـ حسب تايلور ـ أن يكون هناك أي خلاف بين المستخدم والعامل لأن رخاء كل منهما مرتبط برخاء الآخر ـ ويكفي أن نقدم للعمال بوضوح التفسيرات لما يجب القيام به حتى يؤدي التعاون الناتج عن ذلك إلى ارتفاع فائض المؤسسة إلى أقصى ما يمكن وذلك لصالح كل الأطراف. وهكذا يصبح التنظيم العلمي للعمل الشرط الضروري والكافي للسلم الاجتماعي.

إن التايلورية يمكن تعريفها بوصفها مجموعة التقنيات التي ترتكز على المبدأ الميكانيكي الذي يميل إلى حصر العمل في حركات دورية مكررة وإلى تعجيل النسق من أجل الحد بأقصى ما يمكن من الوقت الضائع خلال يوم العمل وفي ذلك تعبير عن الطابع التناقضي لعلاقات الإنتاج الرأسمالية. وعلى الرغم من ذلك فإن التايلورية تحتوي على طرق علمية تبرر قيام لينين بتحليل دورها المزدوج واقتراح تجريبها وتكييفها على روسيا السوڤياتية. فالتايلورية «تجمع كما هو الشأن بالنسبة لكل تطورات الرأسمالية، بين القساوة المهذبة للاستغلال البورجوازي والانتصارات العلمية المهمة المتعلقة بتحليل الحركات الميكانيكية أثناء العمل وبحذف الحركات الزائدة وغير المحكمة وببلورة طرق العمل الأكثر عقلانية وبإدخال أحسن أنظمة الإحصاء والمراقبة»[2]

● **ببليوغرافيا**. ـ M. AGLIETTA, *Régulation et crises du capitalisme*, Calmann-Lévy, 1976; B. CORIAT, *L'ouvrier et le chronomètre*, Paris, C. Bourgois, 1979; B. DORAY, *Le taylorisme, une folie rationnelle?*, Paris, Dunod, 1981; G. CUICHIANI, *Organisation et*

gestion, Moscou, Ed. du Progrès, 1974; R. LINHART, *Lénine, les paysans, Taylor,* Paris, Seuil, 1976; D. POULOT. *Le Sublime* (1869), Paris, Maspero, 1980.

▶ **متعلّقات**. ـ إنتاج، تقسيم العمل، ظروف العيش، قيمة زائدة.

غ.ك. (م.م.)

Mottez in *Sociologie industrielle,* «Que sais-je?» PUF.

2 *Six thèses sur les tâches immédiates du pouvoir des soviets,* O., 27, 268.

تبادل

فر: *Echange* ـ إنك: *Exchange* ـ ألم: *Austausch* ـ رو: *Obmen.*

1) التّبادل هو نقل متعاكس لملكية المتاع الاقتصادي، ملازم لتقسيم العمل القائم على الملكية الخاصّة. وهو بمعنى أعمّ علاقة تبادل في مساهمات الأفراد أو الجماعات في الأعمال أو المنتوجات الاجتماعية.

2) عرض **مخطوط 1844** المخصّص لجون ميل صياغة فلسفية نقدية جديدة لموضوع التّبادل وتقسيم العمل الذي يحظى باهتمام كبير من قبل الاقتصاد الكلاسيكي. «فالتّبادل، سواء تبادل النّشاط البشري في صلب الإنتاج ذاته أم تبادل المنتوجات البشرية فيما بينها هو النّشاط والروحية النوعيان اللذان يتمثّل وجودهما الحقيقي، الواعي والصّحيح، في **النّشاط الاجتماعي** والاستمتاع الاجتماعي»[1] ولكن هذا التّبادل في إطار الملكية الخاصّة هو تبادل مستلب لا «اجتماعي»، لا «إنساني» و«مجرّد» لأنّ غايته المال ورغبة التّملّك. وبما أن النّشاط لم يعد موجّهاً مباشرة نحو تلبية الحاجات، فهو لا يعود استمتاعاً، بل ينحو نحو «الاختلاس المتبادل»، ونحو تعميم العداوة بين البشر. وهكذا نجد عند ماركس الشّاب إلى جانب إدانته للرّأسمالية التي صاغها في **المخطوطات الباريسيّة لسنة 1844** نقداً أكثر عمقاً مستوحى من فيورباخ لعلاقات التّبادل المرتبطة بالملكية الخاصّة عامّة.

3) استهلّ ماركس في مؤلّفاته المتتالية الأربعة، **الغروندريسة** (1867) والصيغة الأولية (1858) **والمساهمة** (1859) **ورأس المال** 1867 عرض نظريّته حول نمط الإنتاج الرّأسمالي بتحليل علاقة التّبادل هذه. فالتّبادل يفترض الملكية الخاصّة لوسائل الإنتاج والمنتوج. والمنتوج المتبادل هو بضاعة، أي وحدة قيمة استعمالية ووحدة قيمة، ووحدة عمل ملموس وعمل مجرّد. ويتمثّل مسار التبادل في أنّ كلّ مبادل يبيع القيمة الاستعمالية لبضاعته ويكسب قيمتها التّبادلية في شكل بضاعة أخرى. فالتّبادل يتطلب إذاً أن تكون السّلعتان مختلفتين نوعياً ومحدّدتين كمّياً

لقد عرض ماركس النّشوء النّظري للتّبادل: تبادل بسيط لبضاعتين، تبادل بضاعة مقابل مختلف البضائع الأخرى، تبادل مختلف البضائع ببضاعة واحدة تصبح، بهذه الصّفة، بمثابة النّقد.

إنّ مقولتي الحرّية والمساواة القانونيتين هما الشرطان اللّذان تقتضيهما العلاقة الاقتصادية

للتّبادل. فلا وجود، في الواقع، لتبادل إلّا بفضل «فعل إرادي مشترك»[2] يعترف فيه المتبادلون لبعضهم البعض بأنّهم مالكون وبالتّالي «أشخاص». «وهذه العلاقة القانونية التي تتّخذ شكل العقد، سواء كانت مفصّلة قانوناً أم لا، ليست سوى علاقة الإرادات التي تنعكس فيها العلاقة الاقتصادية فـ «كل شخص هو مبادِل، أي أنّ العلاقة الاجتماعية التي له بالآخر هي بالذات علاقة الآخر الاجتماعية به. وباعتبارهما قائمين بالتّبادل، فإنّ علاقتهما إذاً هي علاقة مساواة»[3] و«بهذه الصّفة إذاً، فإنّ مسار القيمة التّبادلية (. . .) لا يطوّر الحرّية والمساواة فحسب، بل يخلقهما، إنّه قاعدتهما الحقيقيّة»[4] ولهذا، فإنّ القانون الرّوماني نشأ عن واقع المبادلات بين «أشخاص أحرار».

وقد عبّر ماركس أحياناً عن وجهات نظر حول أساس التّبادل قريبة من وجهات نظر الكلاسيكيين، وذلك خاصّة في الغروندريسة والصيغة الأولية[5] إنّ أيّ شخص لا يحقّق هدفه إلّا إذا اتّخذ من الآخر وسيلة، ويصبح بالتّالي وسيلة للآخر وبهذه الصّفة، تتأكّد إذاً المصلحة الجماعية وكأنّها حصلت دون علم الفاعلين الذين لا يحفزهم سوى مصلحتهم الخاصّة المتعارضة مع مصلحة الغير. فـ «المصلحة العامة هي، بالتّحديد، عمومية المصالح الأنانية»[6]

إلّا أنّ العالم القائم على أساس التّبادل لا يمثّل، في نظر ماركس، أفضل العوالم الممكنة وبالفعل، فالتّبادل ينطوي على تناقض داخليّ مرتبط بالعلاقة قيمة استعمالية/ قيمة، وبالتعبير عن هذه الأخيرة بالنقد. وإذا أمكن للتبادل أن يحدّد بالمقطع بضاعة ـ نقد ـ بضاعة الذي يظهر القيمة الاستعمالية للبضاعة الثانية وكأنّها غايتها[7] وحركتها الإجمالية، كأنّها «حلّ»[8] لتناقضات البضاعة، فإنّه ينطوي على غائية أخرى هي الحصول على النقد في حدّ ذاته ويقدّم جمع المال[9] أو التجارة الرأسمالية الأولى[10] أمثلة عليها ولمّا ظهرت قوّة العمل كشيء من بين الأشياء التي يمكن تبادلها، أي عندما برزت العلاقات الرّأسمالية الصرفة فإنّ مقولتي الحرّية والمساواة سرعان ما أظهرتا محدوديتهما إذ تشكُلُ العلاقة الأجرية هو في حقيقة الأمر تبادل بضاعتين لهما القيمة ذاتها هما قوّة العمل والبضائع ـ الأجور. ولكن هذه العلاقة تعطي المتبادلين نتيجة متفاوتة بما ان قوة العمل تنتج أكثر من البضائع ـ الأجور وهنا تزول الحرّية والمساواة في الوقت الذي تبرز فيه التّناقضات الملازمة للتبادل بكلّ قوّة: حيث تصبح الثروة المجرّدة غاية الإنتاج[11]

غير أنّ كلّ هذا يبقى خافياً على المتبادلين، لأنّ العلاقة التبادلية تنطوي على خداع أساسي يتمثّل في تميمية البضاعة التي يظهر بمقتضاها ما هو في الواقع تبادل بين أعمال بشرية، بين أشخاص، وكأنه علاقة بين أشياء، علاقة تنظمها خاصيات الأشياء ذاتها»[12]

4) عرض ماركس، بالتناوب، تحليله للتبادل في إطار إشكاليتين متمايزتين. فمن جهة، هناك لحمة تاريخية تمفصل تاريخ الإنسانية حسب مراحل ثلاث «مشاعية بدائية/ مجتمعات بضاعية/ شيوعية مستقبلية»[13] وتشمل المرحلة الأولى التحكّم في مسار الإنتاج[4] والتّبعية الشخصية للأفراد، وتشمل الثانية الاستقلال الشّخصي ولكنّها تشمل التبعية تجاه الأشياء (تشيّؤ، غياب

التحكّم الجماعي في المسار الاجتماعي). أمّا المرحلة الثالثة فعليها أن توفر استقلال الأفراد والتحكّم في الأشياء. وبهذه الصفة، فالتبادل «الخاص»[15] يحتلّ موقعاً وسطاً: إذ هو يتعارض مع التبعيات القديمة بقدر ما يتعارض مع التجمّع المستقبلي الحرّ للأفراد.

وبخصوص الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثّانية وضع ماركس وخاصة إنجلس الخطوط الكبرى لمشروع تفسير نشوئي: نشوء المقايضة انطلاقاً من فائض ما تنتجه المشاعات، تطوّر نحو التبادل البضاعي البحت (أي المحدّد بمدّة العمل الضرورية والمعبّر عنه بالنقد) كلّما انتظم التبادل وتنوّع. وإنّا لنجد مثل هذه الصورة البيانية المثال، التاريخية في **الغروندريسة**[16] وفي الفصل الثّاني من **رأس المال** الذي يعرض الانتقال من «التبادل المباشر» إلى التّبادل المعمّم[17] الذي يتطلّب النقد أي المعادل العام.

ومن جهة أخرى، كان ماركس، مع ذلك، يطمح، بصفة جليّة، إلى أمر مغاير جدّاً: دراسة نشأة المقولات الملازمة لعلاقة التبادل من الناحية النظرية الصرفة وليس التاريخية. انظر الصيغة الأولية والفصل الأوّل من **رأس المال** (الفقرة الثالثة). والأمر يتعلق خاصة بتبيان أنّ النقد ينتمي إلى العلاقة البضاعية ليس فقط من ناحية الضرورات العملية التي تكون فرضت نفسها تدريجياً عبر التاريخ، ولكن لأسباب تعود إلى طبيعة التّبادل ذاتها، إلى ثنائية قيمة استعمالية/ قيمة تبادلية التي تحكمه. وهي أسباب أقامت أيضاً العلاقة الحميمة بين علاقات التبادل البضاعية بصفة عامة والعلاقات الرّأسمالية بصفة خاصة. وهي علاقات حميمة جداً حتى إنّه لا يمكن معها التفكير في وضع حدّ لهذه دون القضاء على الأخرى أيضاً

5) أوضح ماركس في **مقدّمة سنة 1857** التي افتتح بها **الغروندريسة** أنّه يجب تحليل كلّ مجتمع على أنّه قياس منطقي[18] إنتاج (عام) توزيع ـ تبادل (خاص)/ استهلاك (مفرد) وأوضح أنّ العنصر الأوّل تكون له الغلبة[19] وهكذا، فلكلّ نمط إنتاج نمط تبادل يوافقه[20] وفي هذا المعنى، يتحدّث إنجلس عن «نمط إنتاج وتبادل»[21] وحدّد ماركس التبادل البضاعي بأنّه تبادل «فردي»[22] أو «خاصّ»[23] وهو يشير أحياناً بـ **gesellschaftlicher Stoffwechsel** إلى هذا الصنف العام من التبادل الذي يمثّل وحدة المساهمة في الإنتاج والناتج الاجتماعيين. أمّا هدفه فهو، بكلّ تأكيد، تعريف نوع جديد من الـ «تبادل» لن يكون قائماً على الملكية الخاصة.

كان آدم سميث يرى في التبادل ـ وفي «الرغبة الطبيعية لدى كلّ البشر» التي تدفعهم إلى «الاتّجار والمقايضة والتبادل» والتي يعتبرها أساس هذا التبادل ـ المبدأ الأصلي لتقسيم العمل (**ثروة الأمم**، الفصل الثاني). وقد بيّن ماركس أنّ هناك نوعاً آخر من تقسيم العمل يبرز حتّى في صلب الإنتاج الرّأسمالي ذاته لا دخل فيه إطلاقاً للتبادل، والذي تعطي المانيفكتورة أوّل مثال عنه[24] وقد سعى، انطلاقاً من هذا النوع، إلى تصوّر نمط جديد لإضفاء الطّابع الاجتماعي على العمل. وفي **الغروندريسة**، وضّح ماركس الفوارق بين التبادل في المجتمع البورجوازي والتبادل في المجتمع الشّيوعي بالشكل التالي: «إنّ التبادل الذي يتمّ أصلاً في عملية الإنتاج ـ وهو تبادل لا يكون تبادلاً لقيم تبادلية بل تبادلاً لأنشطة قد تكون محدّدة بحاجات جماعية، بغايات جماعية ـ يقتضي من أوّل وهلة مساهمة الأفراد في العالم الجماعي للمنتوجات. وعلى قاعدة القيم التبادلية، فإنّ التبادل هو الذي يطرح مسألة العمل على أنها

عامّة. وعلى هذا الأساس، يكون مطروحاً بهذه الصفة قبل ظهور التبادل»[25] وقد تناول ماركس في نقد برنامج غوتة هذا الموضوع نفسه من جديد، مستعملاً هذه المرّة مقولة التبادل لتحديد علاقة الفرد بالمجتمع الاشتراكي: «حيث يتمّ تبادل الكمّية ذاتها من العمل في صيغة ما، مقابل كمّية العمل ذاتها في صيغة أخرى»[26]

فلا مجال إذاً لأن نستغرب أن يقوم التفكير الماركسي المعاصر، عند سعيه إلى تحديد طبيعة الـ «تبادلات» الخاصة بالمجتمعات ما بعد الرّأسمالية، بمراجعة تحليل التبادل وأن يقوم خاصة بمراجعة النشوء الجدلي لهذه المقولة الذي قدّمه ماركس.

● **ببيليوغرافيا**. ـ *Notes sur J. S. Mill,* Pléiade, II. 17-34, Paris, Gallimard, 1979 (*Erg.,* I, 445-463); Mph, 43-88 (MEW, 4, 67-104); K., liv. I, sect. I et 2; *Gloses,* 29-33 (MEW, 19, 19-22); Orfa., 145-163 (21, 152-173).

▶ **متعلّقات**. ـ بضاعة، تداول، تقسيم العمل، قيمة، مقايضة، نقد.

ج. بي. (هـ. ب.)

1 MEW, Erg., 1, 450-451.

2 K., ES, 1, 1, 95; MEW, 23, 99.

3 Grund., 1, 110; 153.

4 Version primitive, Cont., 224; ibid., 915.

5 p. 219 et s.; 910 et S.

6 Grund., 184; 156.

Cont., 233; K., ES, 1, 151-156; MEW, 23 161-167.

8 Cont. 22; MEW, 13, 30.

9 Grund., 1, 156; 130.

10 Ibid., 83; 67.

11 K., ES, 1, 157-159; MEW, 23, 167-170.

12 K. 1, , 83-88; ibid., 85-91.

13 Cf. Grund., 1, 93-94; 74-76.

14 Cf. Orfa., 105; MEW, 21, chap. V, § 4.

15 Grund., 1, 95; 76.

16 1, 143-144; 118-119.

17 K., ES, 1, 1, 98-99; MEW, 23, 102-103.

18 p. 154; 11.

19 p. 154; 20.

20 Cf. MPh, 88; MEW, 4, 104-105.

21 ainsi AD, 180; MEW, 20, 137.

22 MPH, 87; MEW, 4, 104.

23 Grund. 95; 76.

24 K., ES, 1, 2, 44-45; MEW, 23, 375-376.

25 Grund., 1, 108; 88.

26 ES, p. 31; MEW, 19, 20.

تبادل حر

فر: *Libre-échange* ـ إنك: *Free trade* ـ ألم: *Freihandel* ـ رو: *Svobodnaja torgovlja*

التبادل الحرّ هو حالة العلاقات الاقتصادية الخالية من أيّة عقبة قانونية أمام حركة البضائع ورؤوس الأموال. وما زال يطلق عليه اسم المنشسترية نسبة إلى المدينة التي أنشأ فيها ريتشارد كوبدن، سنة 1838، رابطة معادية لقانون القمح (corn law league) تمكّنت سنة 1846 من إلغاء القانون الذي يفرض ضريبة جمركية على استيراد القمح الأجنبي تتناسب قيمتها تناسباً عكسياً مع سعر القمح. وإذا كان التبادل الحرّ، من حيث هو مذهب، يجد أساسه في فلسفة النظام الطبيعي التي ينتسب إليها الفيزيوقراطيون والكلاسيكيون والمجسّدة في العبارة الشّهيرة «دعه يعمل دعه يمرّ»، فإنّه يتماشى، من حيث هو سياسة، ومصالح إنجلترا الصناعية المنشغلة بإبقاء الأجور في أدنى مستوى. هذه الأجور التي كانت آنذاك مرتبطة جداً بسعر الخبز، ومتعارضة مع مصالح إنجلترا الزّراعية. وقد أعيد البحث في التبادل الحرّ من قبل المدرسة التاريخية الألمانية، وخاصة ف. ليست الذي برّر حماية الصناعات عندما تكون ناشئة. وحصر الحرّية التامة للمبادلات الخارجية في الفترة التي تبلغ خلالها البلدان مراحل نموّ متماثلة. وقد استند الاقتصاديون والسّياسيون المعاصرون في البلدان المتخلّفة إلى هذه الحجة.

لقد أثار ماركس مبكّراً مسألة التبادل الحرّ، إذ ساهم من 16 إلى 18 أيلول/سبتمبر 1847 في مؤتمر اقتصادي حول هذا الموضوع انعقد في بروكسيل. وقد ضَاع نصّ مداخلة ماركس إلّا أنّه أعاد عرض عناصره، مع إضافة بعض الاعتبارات الجديدة، في **خطاب حول التبادل الحرّ** ألقاه يوم 9 كانون الثاني 1848 أمام أعضاء الجمعية الديموقراطية وانتقد فيه، من مواقع پروليتارية، أسلوب الحماية والتبادل الحرّ الذي تناوله من زاوية الممارسة التاريخية. وسيكمل إنجلس، لاحقاً، هذا الخطاب، إذ سيكتب سنة 1886 مقدّمة طويلة للطبعة الأميركية للخطاب يقوم فيها بعرض تاريخ الحماية والتبادل الحرّ اللذين ضمنا لإنجلترا التي استعملتهما بالتناوب احتكار التجارة العالمية في القطاعات الصناعية الأكثر أهمّية. وقد بيّن ماركس كيف أنّ الحماية تيسّر، في مرحلة أولى، تكوين النظام البورجوازي بتصليب عوده خلال صراعه ضدّ الإقطاعية، كما بيّن كيف أنّها تعرقل، لاحقاً، تداول رؤوس الأموال ونموّ القوى المنتجة على الصعيد العالمي، وكيف أنها بذلك تزيد في حدّة تناقضات الرّأسمالية بتعميق العداء بين العمّال والرّأسماليين. وهذا ما جعل ماركس يعلن: «نحن نؤيّد التبادل الحرّ لأن تطبيقه سيحرّك كلّ القوانين الاقتصادية، بتناقضاتها الأبرز في دائرة أوسع، في قطر أكثر امتداداً وفي العالم بأكمله، ولأنّ تجميع كلّ هذه التناقضات في حزمة وحيدة، حيث ستتصادم، سيطلق إشارة البداية للصراع الذي سيفضي، بدوره، إلى تحرير الپروليتارية»[1] وإجمالاً، يمكن أن نقول مع لينين إنّ خلاصة تحليل ماركس ليست سوى التطور الحر لرأس المال.

استعمل ماركس في **رأس المال** أحياناً مصطلح التبادل الحرّ بمعنى مغاير، وبمدلول مماثل لحرّية التعاقد: وقد تحدّث[2] بهذه الصفة عن المتبادل الحرّ التافه الذي ينحصر تفكيره كلّياً في دائرة التداول فيما يخصّ العلاقات بين العامل والرّأسمالي الذي يقتني قوّة العمل.

إنّنا نعلم أنّ إحدى سمات الرّأسمالية تتمثّل في إتمام اقتسام العالم بين القوى العظمى: حرّية قرار البلدان المعنية محدودة جدّاً في المستعمرات وأشباه المستعمرات والبلدان التابعة. وتأتي في النّهاية سلسلة من الممارسات لتقيم بين الأمم نظام حماية جديداً لا يهدف إلى تحقيق التنمية بل إلى تأبيد التخلّف. ويمكن أن تتنوّع أشكال التبعية ودرجاتها ربطاً بالعلاقات اللاّمتناسقة والمبتورة النّاتجة عنها. وينضاف إلى هذا الدّور للعلاقات التي تقام بين الأمم، دور الشّركات المتعدّدة الجنسيات: هذه الشركات، بجعلها السّوق العالمية هدفاً لها وبسعيها إلى تنظيم الإنتاج والمبادلات والمبيعات مع عدم مراعاة الحدود القومية قدر الإمكان وبالتحكّم في أسعار التحويل والتلاعب بها وبنقل منتجي عناصرها أو المنتوجات الجاهزة من بلد إلى آخر، تعطي العلاقات الدّولية هيكلية جديدة متباينة جداً مع تلك التي يفترضها التبادل الحرّ عند الكلاسيكيين أو مذهب الحماية عند ليست. إنّ ليست والكلاسيكيين يسلّمون بوجود الأمم ككيانات مستقلّة، والحال فإنّ النظريات المعاصرة حول التّبعية وتنمية التخلّف والتّعارض بين المركز والأطراف والإفقار على الصعيد العالمي تؤكّد كلّها على النّظام العالمي باعتباره وحدة تحليل. وإنّنا نجد بالتالي سواء عند باران، فرانك، أمين، بالوا، أم إيمانويل، مفهوم الاقتصاد العالمي نفسه الذي وضعه بوخارين الذي يعتبر أنّ الإمبريالية قد تجمع، من جهة، بين عولمة (يكون التبادل الدولي بالنسبة إليها الشكل الأكثر بدائية ويكون التروست، بسبب تداخل رأس المال الصّناعي والمصرفي، الشكل الأكثر اكتمالاً) تقتضي نموّ رأس المال على الصّعيد العالمي نموّاً مكثّفاً (بفضل روابط تتمتّن أكثر فأكثر بصفة مستمرّة) ونموّاً توسّعياً(باختراق بلدان كانت سابقاً خارج النظام) وبين تأميم هو، في وقت واحد، مركزة لرأس المال وبروز لرأس المال المالي، ودمج رأس المال والدولة من جهة أخرى. ويجدر بنا إذاً أن ندرس، اعتماداً على التحليل الماركسي لدورات رأس المال ولتجديد إنتاجه، مدار رأس المال الاجتماعي ومختلف مكوّناته: إذا كانت دورة رأس المال البضاعي قد امتدت فعلاً، منذ البداية، في الفضاء العالمي، فإنّ الوعي لم يحصل إلّا حديثاً بإمكانية حدوث الشيء نفسه بالنسبة إلى رأس المال المالي الذي تعرض له الاستثمار العالمي ورأس المال المنتج المدرك عبر تدويل الإنتاج. وقد أوضح هـ. راديس جيّداً نتائج هذا الضرب من التحليل: «فمن جهة، هذا يعني أنّ تملّك فائض القيمة وإعادة توزيعها لا يمكن فهمهما فقط في صيغة تداول بضائع (تجارة)، أو تداول نقدي (تدفّقات مالية) أو مسار إنتاج (تقسيم عالمي للعمل)، إذ إنّ تراكم رأس المال يقتضي كلّ هذه الصيغ. ومن جهة أخرى، فإنّ «وظيفة» العلاقات الإمبريالية، بالنسبة إلى رأس مال بلد رأسمالي متطور، يجب أن تدرس من زاوية ملاءمة الاقتصاد القومي من حيث هو قاعدة لمواصلة التراكم، وإعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية الرّأسمالية داخل الاقتصاد العالمي. وإنّه يوجد «رأس مال زائد» أو «فائض قيمة لا يمكن أن يتحقّق» بارتباط مع تراكم رأس المال على قاعدة قومية. وبالتالي فعلى رأس المال أن يتجدّد، على المستوى العالمي، مسيطراً على الموارد والعمل والخيرات المنتجة في أماكن أخرى من العالم، ومتحكّماً فيها، دافعاً بذلك مسار التدويل إلى مستوى أرقى».

● بيبليوغرافيا. ـ N. BOUKHARINE, *L'économie mondiale et l'impérialisme, esquisse*

économique, Anthropos, 1967; G. PALLOIX, *Les firmes multinationales et le procès d'internationalisation,* Maspero, 1973; H. RADICE, *International firms and modern imperialism,* Penguin, 1975; R. SCHNERB, *Libre-échange et protectionnisme,* PUF, 1963.

▶ **متعلّقات.** ـ استعمار، تبادل لامتكافئ، تداول (مسار الـ .)، تدويل (عولمة)، تنمية/تخلف، رأسمال، سوق.

غ.ك. (هـ.ب.)

1 Cité in Karl Marx, sa vie, son oeuvre, Moscou, Editions du progrès, 1973, 139.

2 K., S, 1, 1, 179; MEW, 23, 190.

تبادل لامتكافىء

فر: *Echange inégal* ـ إنك: *Unequal exchange* ـ ألم: *Ungleicher Tausch* ـ رو: *Neravnyj obmen*

توجد في صميم التبادل اللامتكافىء عدّة قضايا تتعلّق بتفاوت النموّ بين البلدان وبشروط المبادلات الدولية وبالإمبريالية. وحتىّ إن وجدنا عند ماركس بعض العناصر التي تكوّن مدخلاً لتحليل التبادل اللامتكافىء ـ خاصّة عندما تناول الفرق بين معدّلات الأجور القومية[1] أو الأسباب التي تقف حجر عثرة أمام قانون ميل معدّل الرّبح إلى الانخفاض[2] ـ فلا يمكن القول بأنّ هناك دراسة للقيمة العالمية، نظراً لأنّ ماركس يحيلنا إلى تحليل للسّوق العالمية لم يتمكّن من إتمامه. ونجد أيضاً صياغات جديدة أخرى للمسألة ضمن أعمال هلفردنغ وبوير Bauer إلخ. إلّا أنّ إيمانويل هو الذي سيبحثها بحثاً منهجياً آخذاً على عاتقه محاولة القيام بما لم يفعله أنصار قيمة العمل، وهو ما أصاب أوهلين Ohlin في مؤاخذتهم عليه: إدماج القيمة العالمية في النظرية العامة للقيمة»[3] مثيراً بذلك جدلاً واسعاً جدّاً

إنّ التبادل اللامتكافىء الذي تناوله إيمانويل ليس التبادل اللامتكافىء بمعناه الواسع الناجم عن تركيبات عضوية مختلفة لرأس المال، والذي لا يشكّل خصوصية من خصوصيات التبادل الدولي، بل التبادل اللامتكافىء بمعناه الضيّق الذي يفترض تركيبات عضوية وكذلك معدّلات أجور مختلفة. وانطلاقاً من رسم بياني، يتساوى فيه مجمل رأس المال المستثمر في البلدين وكذلك رأس المال الثابت (وهو ما يسمح بعدم اعتبار سرعة الدّوران المختلفة وبتجنّب الصّعوبة التي قد تبرز في التعبير عن رأس المال الثّابت سواء بالقيمة أم بسعر الإنتاج)، فإنّ الكاتب يبني تحليله على اعتبار أنّ أسعار الإنتاج هي أسعار التوازن، أي أسعار تضمن تعديل معدّلات ربح بفضل التداول الحرّ لرؤوس الأموال من بلد إلى آخر. وبذلك يكون التبادل اللامتكافىء ناجماً فقط عن تفاوت الأجور بسبب غياب المزاحمة، في هذا الميدان، بين الأمم: «التبادل اللامتكافىء هو نسبة سعر التوازن الحاصلة بمقتضى تعديل الأرباح بين المناطق على قاعدة معدّلات فائض القيمة وهي معدّلات مختلفة «مؤسّسياً». علماً بأنّ مصطلح «مؤسّسي» يعني أنّ هذه المعدّلات تم طرحها، لسبب ما، من التعديل التنافسي في سوق عوامل

الإنتاج. وهي معدّلات مستقلّة عن الأسعار النسبية»[4] وقد استنتج إيمانويل من هذا التحليل معاينة (نموّ الأجور في بلدان المركز بفضل اقتسام الاقتطاعات المأخوذة من بلدان الأطراف) وتوصية (البلدان النامية أن ترفّع من مستوى أجورها حتى تنجو من مثل هذه الاقتطاعات).

ولا يمكن بحال أن ندخل في تفاصيل الجدل الذي أثارته هذه الأطروحة القائلة بأنّ بلدان الأطراف توفّر للمركز قيمة تفوق تلك التي تجنيها منه. علماً بأنّ الفارق يزداد بازدياد الفوارق في الأجور وبحجم التجارة. وزيادة على ذلك، فإنّ النّقد الموجّه إلى هذه الأطروحة يشكل مستويات عدّة:

ـ المنتوجات الوحيدة التي تنطبق عليها النظرية هي المنتوجات الخصوصية لبلدان الأطراف. وهي لا تمثّل سوى جزء قليل من تجارتها أمّا بالنسبة إلى المنتوجات غير الخصوصية، فإن التّبادل اللامتكافىء لا يحصل إلّا عندما تكون الفوارق في الأجور بين المركز والأطراف أرفع من الفوارق في الإنتاجية (أمين).

ـ إن التبادل اللامتكافىء هو الذي يسبب التّفاوت في الأجور وليس العكس (منديل).

ـ لم يفرّق إيمانويل في تحليله بين أنماط التنظيم المختلفة التي تميّز مجالات الأطراف. (بالوا).

ـ إنّ إيمانويل، بفصله الأجر عن مجمل مسار رأس المال ليجعل منه متغيّراً مستقلاً، وبانطلاقه من حقل التبادل وليس من حقل علاقات الإنتاج، سيجبر على اتباع تحليل يعتمد عناصر الإنتاج. وقد وصل به الأمر إلى أن يجعل من سعر الإنتاج جملة مداخيل (بتلهايم)

ـ إنّ إيمانويل، بتأكيده على دائرة المبادلات، وبجعله إيّاها المظهر الرّئيسي لسيطرة رأس المال، قد أبعد الصّبغة العدائية للتراكم اللامتكافىء وللاحتكار[5]

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. ـ S. AMIN, *L'échange inégal et la loi de la valeur, la fin d'un débat*, Anthropos,1975; C. BETTELHEIM, Remarques théoriques, *in* A. EMMANUEL, G. DESTANNE DE BERNIS, *Relations économiques internationales*, Dalloz, 1977; A. EMMANUEL, *L'échange inégal*, Maspero, 1969; E. MANDEL, *Late capitalism*, New left books, 1975; ID., *Le troisième âge du capitalisme*, UGE, 1972; C. PALLOIX, La question de l'échange inégal, une critique de l'économie politique, *L'Homme et la société*, octobre-décembre 1970.

▶ **متعلّقات.** ـ أجر، إمبريالية، تبادل، تبعية، تدويل، رأسمالية، سعر، قيمة، منافسة، نموّ/ تخلف.

غ.ك. (مجموعة)

K., ES, 1, 2, 230; MEW, 23, 583.

2 K., ES, 1, 225; MEW, 25, 221.

3 L'échange inégal, 111.

4 Ibid., p. 111.

5 Traité marxiste d'économie, le capitalisme monopoliste d'Etat.

تبارٍ (تنافس، مباراة)

فر: *Emulation* ـ إنك: *Emulation* ـ ألم: *Wettbewerb* ـ رو: *.Sorevnovanie*

كان هذا المصطلح يدلّ في تفكير القادة البلاشفة، مباشرة بعد انتصار ثورة أوكتوبر 1917، على الوسيلة المفضّلة للقيام بمهمّة تاريخية مزدوجة: تغيير علاقة الجماهير العريقة بالدّولة من جهة، وبالعمل من جهة أخرى. المباراة تهدف ـ حسب كتابات لينين ـ إلى تفجير متعدد الأشكال لطاقات الشعب الكامنة والمكبوتة. وهي تسعى، بهذه الصفة، إلى الحلول محل «المنافسة» أو «المبادرة الحرة» في الرأسمالية الأولى قبل أن تجعل منهما اسماً آخر للهيمنة والاستغلال: «إنّ الاشتراكية لا تروم البتّة القضاء على المباراة بل هي، على العكس من ذلك، تخلق، ولأوّل مرّة، إمكانية الحثّ عليها فعلياً على نطاق واسع وبشكل مكثّف حقّاً، وإمكانية فتح مجال تحرّك لأغلبية الشغيلة يمكّنهم من إثبات قيمتهم وإبراز مواهبهم التي هي معين للشعب لا ينضب ولم يثمّر، معين كانت الرأسمالية تسحقه. .»[1] إنّ المباراة، من زاوية هذا المستوى الأوّل، هي تكفّل الجماهير الحرّ بعمل التنظيم (إدارة الدّولة وبناء المجتمع) لتحطيم الاحتكار التاريخي الذي تمسك به الطّبقات المهيمنة في هذا الميدان. ووفقاً لمبدإ المجتمع الاشتراكي، سيتوجّب على المباراة أن تلعب دوراً سواء «(بين) ملايين العمّال والفلاّحين» أم «على نطاق الدّولة»[2]: كما أنّ لينين يتعرّض إلى «مباراة الكومونات والمتحدات، والشركات التعاونية للاستهلاك والإنتاج، وللسوفياتات» ليرى فيها «الميدان الذي يجب أن يظهر فيه منظّمو الموهبة ظهوراً عملياً ليتولّوا مراكز عليا في إدارة الدّولة»[3] إنّ المباراة المعمّمة بين وحدات اجتماعية وسياسية هي إذاً الدرب الجماعي نحو التحوّل الكبير الذي صيّره الانتصار الثّوري ممكناً، والذي يشهد انقلاباً تدريجياً لعلاقة هيمنة الدّولة على الجماهير، أي أحد محاور اضمحلال الدّولة[4]

وفي المنظور التاريخي نفسه، ولكن من مستوى ثان، فإنّ المباراة، حسب لينين، هي التعبير المباشر عمّا سمّاه «عملاً للذّات» وذلك تعارضاً مع «عمل إجباري لفائدة المستغلّين»[5] وقد كانت «أيام السّبت الشيوعي»، في غمرة الحرب الأهلية، تجلياً مؤقّتاً لها وأغلب الظن أنّ «اجتثاث عادة اعتبار العمل سخرة، واعتبار أنّ العمل المشروع هو ذاك الذي يتمّ مقابل أجر فقط حسب مقياس ما» من جهة، و«ترسيخ الانضباط والعمل الشيوعيين تدريجياً ولكن بإصرار»[6] من جهة أخرى، لم يكن دوماً أمراً سهلاً لكنْ يجدر أن نلاحظ أنّ هذه التجربة، رغم بعض جوانبها التطوعية، كانت لا تزال تعتمد على المبادرة الأصيلة للجماهير، على قدر ما كانت بلا معنًى إلّا إذا ارتكزت على «الرّقابة العمّالية»[7] ويشهد على ذلك ما ورد في تنظيمات **أيّام السبت الشيوعي** لـ سوكولوف: قد حُدّدت «أيّام السبت الشيوعي» في هذا الكتاب بأنّها «أحد أشكال التنظيم الذّاتي للطبقة العاملة»، وبأنّها «مختبر أشكال العمل الشيوعي» وبأنّها، كما جاء في التعليق الذي أضافه لينين، «تحقيق ديكتاتورية الپروليتارية»

لكنْ، مع توطّد دولة الاتّحاد السّوفياتي سرعان ما أُرغمت المباراة على تغيير محتواها تغييراً ملموساً، أو بصفة أدقّ لقد انتصر جانبها الإلزامي على جانبها الخلاّق أي الجماهيري. فبعد أن

كانت المباراة مختبراً أصبحت مؤسّسة، وتم التخلي عملياً عن أوّل حقل لتحقّقه (جماهير/ دولة). أمّا الحقل الثاني (جماهير/ عمل) فقد رفع إلى مرتبة الحقل المختار. وقد أدّى إلى نتيجتين متلازمتين: ظهور إيديولوجية رسمية لتمجيد العمل، وإرساء نظام للحثّ على الإنتاج وتدعيم إنتاجية العمل. وقد صرّح ستالين، خلال المؤتمر السّادس عشر للحزب الشّيوعي (البلشفي) للاتحاد السوفياتي المنعقد سنة 1929، حول تطور المباراة الاشتراكية، أنّ العمل، في ظلّ النظام السوفياتي، «قضية شرف، قضية مجد وقضية شجاعة وبطولة»[9] وفيما بعد، أضاف سنة 1935 خلال ثاني «مرحلة جديدة وراقية للمباراة الاشتراكية» (الستاخانوفية) أنّ المباراة ستكون مستقبلاً «مرتبطة بالتقنية»، وأنّها تهدف إلى «(قلب) المقاييس الفنّية القديمة باعتبارها غير كافية و(إلى تجاوز). إنتاجية العمل في البلدان الرأسمالية المتقدّمة»[10]

إنّ هذين الرّكيزتين اللّتين هما أيضاً سلطتا إقرار شرعية اجتماعية ما زالتا، حتّى يومنا هذا، تدعمان بناء المباراة الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي وبلدان أوروبا الشرقية بفضل مضخّة نظام المنح وأوسمة الشرف المعطاة إلى «العمّال الطليعيين» و«فرق العمل الشيوعي» و«ألوية العمل الاشتراكي»، إلخ[11]

● بيبليوغرافيا. ـ LÉNINE, o., t. 27, p. 158, 212-216, 329; t. 28, p. 473-474; t 31,309 310, 389-390; t. 35, 481; Z. JEDRIKA, L'école unique du travail en Russie et en URSS,1917-1927, in *Annuaire de l'URSS,* Paris, CNRS, 1966; S. SCHWARZ, *Les ouvriers en Union soviétique,* Paris, 1956.

▶ متعلّقات. ـ أورثوذوكسية، تقسيم عمل يدوي/ذهني، تنافس، دولة سوفياتية، ستخانوفية.

ج. بن. (هـ. ب.)

1 Comment organiser l'émulation?, O., 26, 425.

2 Ibid., 341.

3 Ibid., 434.

4 Cf., par exemple, Ces tâches immédiates du pouvoir des Soviets, O., 27, 262.

5 Texte cité, O., 26, 426.

6 O. 31, 123-124.

7 Cf. O., 26, 426.

8 O., 42, 183-184.

9 Cité in Histoire du PC (b) de l'URSS, Ed. de Moscou, 1939, p. 280.

10 Pour une vie belle et joyeuse, Paris, Bureau d'éditions, 1936, p. 7-10.

11 Cf. à ce propos le Code du travail de 1961 de la RDA, notamment son article 15; lire également l'article «Emulation socialiste» du Dictionnaire économique et social du CERM, ES, 1975.

تبعية

فر: *Dépendance* ـ إنك: *Dependence* ـ ألم: *Abhängigkeit* ـ رو: *Teorija zavisimosti*

1) هي عبارة لازمة لعبارة نظام اقتصادي وطني، تشير إلى تأثير عناصر يكون مصدرها أو تأثيرها خارجين على نظام معين يختل سيره بصورة خطيرة عند غياب هذه العناصر.

2) عندما تكون هذه الأنظمة الاقتصادية هي أنظمة البلدان المتخلفة فإن هذه العبارة تعني بعض الآليات المحددة. وهكذا نتحدث عند ذلك عن تبعية مالية (عجز ميزان الدفوعات، استثمارات أجنبية، إعانة، إلخ. .) وعن تبعية تجارية (عجز الميزان التجاري، أنواع معينة من المواد وصيغ المبادلات) وعن تبعية تقنية وتبعية ثقافية (استيراد أنماط استهلاك وأساليب عيش) وعن تبعية سياسية (حكومات عميلة واستيراد نماذج سياسية). ويفترض أن تخلق هذه التبعيات بعض المسارات (الاعتماد على السوق الخارجي يؤبد الزراعة الأحادية مثلاً) أو تحد من بعضها الآخر (من ذلك أن رأس المال الأجنبي لا يستثمر إلا في بعض الفروع ولا يتجاوز بعض المستويات) بشكل يفرض على هذه البلدان نسق تنمية لا تحدده سوى حاجات البلدان المصنعة.

3) وبالنسبة لنظريات التبعية (الانعكاسات النظرية للثورة الكوبية) فإن هذه الآليات لا تلعب دورها كاملاً إلا بقدر ما تشكل تمفصلاً يفرض إدراج البلدان الفقيرة ضمن نظام رأسمالي عالمي وعندها تصبح التبعية تعني مفهوم هذا الإدراج.

توجد طريقتان لتناول هذا النظام: أ) من زاوية المفاهيم (كردوزو، أمين) عبر إعادة النظر في تفسير قطاعي الإنتاج اللذين وضعهما ماركس: فالرأسمالية التابعة تفتقر للقطاع الأول (I) ويكون قطاعها الثاني (II) متفمصلاً مع مختلف قطاعات الصنف الأول للإنتاجات المركزية (غالباً مع قطاع محلي لتصدير المنتوجات الأولية):

ب) ومن زاوية الوصف وعبر تاريخ مختلف الآليات التي سبق ذكرها

وفي كل الحالات فلهذا النظام السمات التالية:

أ) فهو منظم على شكل هرمي ويعمل بالضرورة على استمرارية هذه البنية الهرمية،

ب) وهو أيضاً وظيفي ومنظم بكليته وفقاً لمتطلبات مركزه ويمكن له أن يتسبب في حدوث نزاعات ولكنه ليس نتيجة لتناقض (بالمعنى الماركسي)،

ج) إن محرك هذا النظام هو الاستغلال الذي ينظر إليه بمثابة «استخراج الفوائض الاقتصادية وتملكها» (مهما كانت الآلية الاجتماعية لإنتاجه) وهو ما يتجسد في الانعكاس البنيوي (التكويني والضروري) الذي تلخصه عبارة ا.ج. فرانك: «إن تنمية البعض (بلدان المركز) لا يمكن أن تتحقق بدون تخلف البعض الآخر (بلدان الأطراف)». فهو يقوم إذاً بدور المعدل للتنميات التفاضلية، ومنها، للتاريخ الملموس للتركيبات الاقتصادية والاجتماعية التي تطابقه، فتصبح عندئذ التبعية أطروحة تاريخ عام. وبما أن أغلب المؤلفين يعلنون تبنيهم للمادية التاريخية فإنهم يضطرون إلى استنباط أنماط إنتاج رأسمالي لها «قوانين» إضافية وأجهزة تبطل مفعول قوانين أخرى (انظر ماريني خاصة).

هذا النظام الذي هو حقيقة جوهرية، يبدو في الأطروحات الأكثر جذرية (فرانك) وكأنه الحقيقة الوحيدة، حيث لا تمثل مختلف التركيبات الاقتصادية والاجتماعية سوى مجرد أنظمة فرعية له. أما في الأطروحات الأكثر اعتدالاً (كردوزو) فإن هذا النظام يدمج المراكز الحيوية لاقتصادات الأطراف ويحصرها في دور مكمل لاقتصادات المركز. إن انعكاسات التبعية تخلق على المستوى المحلي وضع تخلف وانطلاقاً من هذا الوضع تبلورت عدة اتجاهات:

أ) المؤلفون الذين ينفون، مع فرانك، أية إمكانية تنمية رأسمالية لهذه البلدان،

ب) تيار ماركسي يمثله أساساً ماريني الذي يعتبر أن التبعية تكمن في سيطرة فائض القيمة المطلق التي يفرضها التمفصل مع النظام، والتي تؤدي إلى استغلال بنيوي أقصى،

ج) تيار ثالث، يُعتبر كردوزو أبرز ممثليه يعتقد «أن نوعاً من التنمية لا يتضارب مع التبعية» حيث إن انعكاسات التبعية قد تتجسد على الأصح في حالات تضخم أو اختناق قطاعي للاقتصاد وفي غياب اندماج اجتماعي داخل هذه البلدان. إن التبعية التي أرادت أن تكون دائماً نظرية «شاملة» قد اجتهدت في البحث عن البدائل الداخلية (جماعات، طبقات، إيديولوجيات وخصوصاً دولة) يفترض أن تؤمن محلياً إعادة إنتاج الآليات الاقتصادية الأساسية (الخارجية). كما سعى منظرو التبعية إلى استخراج انعكاساتها السوسيولوجية وخصوصاً «هامشية» العديد من الفئات الحَضَرية غير المندمجة أو المندمجة بشكل غير دائم في عملية الإنتاج الرأسمالي.

ملاحظة: رغم بعض ازدواجية المعاني فإن المفاهيم المركزية للماركسية لا تلعب (باستثناء تصور ماريني) أي دور في تحديد نظرية التبعية. أما لينين فقد استعمل هذه العبارة للدلالة على معنى خاص محدد لآلية مالية قابلة للانعكاس[1]

● **بيبليوغرافيا**. ـ AMIN, *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Anthropos, 1970; CARDOZO et FALETO, *Dép. et Développement en Amérique latine*, PUF, 1978; FRANK, *Capitalisme et dépendance*, Maspero, 1970; MARINI, *Dialectica de la Dependencia*, Mexico, ERA, 1977. Pour un point de vue marxiste: CASTANEDA/HETT, *El Economismo Dependentista*, Mexico, Siglo xxI, 1978; A. CUEVA, in *Historia y Sociedad*, Mexico, 1977.

▶ **متعلّقات**. ـ استعمار، أمبريالية، تبادل لامتكافىء، تخلف، تطور، حرب شعبية، طريق التطور الرأسمالي، كاسترويه.

إ. هـ. (مجموعة)

1 Cf. o., 28.

تجديد إنتاج (إعادة إنتاج)

فر: *Reproduction* ـ إنك: *Reproduction* ـ ألم: *Reproduktion* ـ رو: *Vozproizvodstvo.*

1/ يدلّ مفهوم تجديد الإنتاج كمفهوم ماركسي، على إعادة التكوين الدائمة لشروط الإنتاج وعلاقاته، إعادة يقوم بها كلّ سيرورة اجتماعية للإنتاج، جاعلة من نمط الإنتاج بنية دائمة.

2/ إنّ فكرة كون الحياة الاقتصادية خاضعة لقوانين طبيعية، وتركيز الاهتمام على التقسيم الاجتماعي للعمل، قد دفعا مفكّري القرن الثامن عشر إلى دراسة الشّروط البنياوية للإنتاج الاجتماعي. وقد خطا فرنسوا كينية خطوة حاسمة باقتراحه جدولاً اقتصادياً (1758) وفق مثال الجسم الحيّ المدروس، هو نفسه على الطريقة الديكارتية، كآلة. وقد أبرز هذا الجدول كيف أنّ الإنتاج لا يستمرّ إلّا إذا أعاد إنتاج شروطه الخاصة عند نهاية كلّ دورة، أي إذا أعاد تكوين

رأس المال المقدّم، وذلك حسب نسب محدّدة (بين معاش ومواد أوّلية ومنتوجات صناعية، بين السلع الاستهلاكية للطبقات الشعبية والسلع الاستهلاكية للطبقة المالكة، بين الكتلة النقدية والإنتاج الإجمالي) تؤمّن في آن معاً إعادة إنتاج العناصر المادية للإنتاج كما تؤمن إعادة إنتاج الطبقات الاجتماعية. وقد طوّر سميث وريكاردو دراسة نمط إعادة الإنتاج الاجتماعي الخاصّ بالرأسمالية خصوصاً بتحليل العمل المنتج والتراكم. ومن جهة أخرى، وخاصة بعد مونتسكيو، أصبح تحليل ازدهار المجتمعات وانحطاطها، ودور المؤسّسات السّياسية في ذلك، محوراً هاماً لدى الفلاسفة والمؤرّخين. وقد حاول التيار الاشتراكي من جهته اقتراح تخطيطات استشرافية ومعيارية لإعادة إنتاج المجتمع إعادة متناسقة.

3/ منذ **الإيديولوجية الألمانية 1845** حيث ظهر تمرحل التاريخ على قاعدة «أنماط الإنتاج»، قام ماركس بتحليل شروط استمرار هذه الأنماط وتطوّرها وتفكّكها نتيجة تناقضاتها الخاصة. وقد بيّن ماركس أيضاً كيف أنّ الطبقات المسيطرة تطمح، عبر الوسائل التي توفرها قوّتا الدولة والإيديولوجية، إلى تأمين بقاء نظامها الاجتماعي، وذلك حيال مدّ الطبقات الصاعدة الذي يهدّد استقرار هذا النظام. وهو ما سيبرزه **البيان الشيوعي** (1848).

ولقد ورد في **العمل المأجور ورأس المال** (1849) أوّل تحليل لـ «العلاقات الاقتصادية» الرأسمالية ولشروط إعادة إنتاج رأس المال وتراكمه. غير أنّ موضوع إعادة الإنتاج لن يصبح المبدأ العام الذي يحكم ترابط خطابه إلّا انطلاقاً من **مقدّمة 1857**، حيث عرض ماركس، بشكل منهجي، العلاقات بين الإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك، باعتبار أنّ كلّ لحظة من هذه اللحظات تمثّل، في الآن نفسه، نتاج اللحظات الأخرى وشرطاً لها وهو يستنتج «أنّ هناك فعلاً متبادلاً بين مختلف اللحظات. وهذا ينطبق على أيّ كلّ عضوي»[1] وهكذا، فإنّه سعى إلى تجاوز تحليل الاقتصاديين السّائد، وخاصة تحليل ميل (J.S. Mill). وهي تحاليل اعتمدت الإنتاج كنقطة انطلاق، والتوزيع والتبادل كمرحلة متوسّطة، والاستهلاك كنهاية تقع خارج الاقتصاد. ولكنّه يضيف أيضاً أنّ البيان العام لترابط الوظائف الاقتصادية لا يعدو أن يكون مدخلاً مجرّداً لدراسة أنماط الإنتاج التاريخية المحدّدة. وهذه الدراسة هي الوحيدة التي تسمح بفهم الواقع. من هنا بدأ، كما يتبيّن من المخططات الأولى المتتالية لتصميم الكتاب، التبلور التدريجي لمشروع ماركس النظري حول تصوّر نمط الإنتاج الرأسمالي كـ «سيرورة للكل المترابط» الذي يعيد إنتاج نفسه عبر التوسّط المتبادل لسيرورتيْ الإنتاج والتداول.

وبظهور الغروندريسة (1857 ـ 1858) الذي تعرّض أيضاً لمسألة شروط إعادة الإنتاج في المجتمعات ما قبل الرأسمالية وفي الشيوعية، أخذت هذه المقولة تبرز، بشكل صريح، في مستويات مختلفة من عرض نظرية نمط الإنتاج الرأسمالي: «إعادة إنتاج» القيمة الاستعمالية والقيمة وقوّة العمل والعلاقات بين العمل ورأس المال وكذلك «إعادة إنتاج» المجتمع البورجوازي ورأس المال (في شكل بسيط أو موسّع) وتحليل الدورة والدوران.

ويجب أن نلاحظ، مع ذلك، أنّ مشروع «التمثيلات البيانية لإعادة الإنتاج» لم يظهر ضمن أعمال ماركس إلّا متأخراً. وقد وردت الفكرة في **الغروندريسة**[2]، ولكنّها وردت في خطوطها العريضة فقط. وأما أخذ إسهام كيني بعين الاعتبار، ودراسة **الجدول الاقتصادي** الذي وضعه،

فسيظهران عند ماركس للمرة الأولى في مخطوطات 1861 ـ 1863 (نظريات حول فائض القيمة)، كما احتوت سلسلة من المخطوطات ممتدّة من 1864 إلى 1878 محاولات متتالية اعتمدها إنجلس فيما بعد لنشر «التمثيلات البيانية» للكتاب الثاني من رأس المال.

4/ إعادة الإنتاج في رأس المال ـ استهلّ ماركس دراسة العلاقة الرأسمالية الصرفة، في القسم الثاني من الكتاب الأوّل، بتحليل أوضح أنّ «دائرة»* رأس المال A-M-A** تمثّل خلافاً لدائرة النقد M-A-M سيرورة دورية حقيقية تعيد إنتاج الشروط الأولية لتحققها «إن للدائرة M-A-M نقطة بداية M ونقطة نهاية M أخرى لم تعد تتداول وأصبحت تستهلك (. .) وعلى العكس من ذلك فالدائرة A-M-A تنطلق من النقد وتعود إليه»[3] بذا تكون البنية الرأسمالية قد تحددت توّاً بكون غايتها تتمثّل في إعادة إنتاجها وفي إعادة إنتاجها الموسّعة A-M-A′. في الواقع، فإنّ هذه الحركة لا تجد مسوّغها إلا في «الفارق الكمّي» بين A وA′[4]

وشيئاً فشيئاً، بدأ المحتوى الملموس لهذه الصيغة في البروز. فقد تجلّى، في الفصل السادس من هذا القسم، أنّ إعادة الإنتاج هذه ليست فقط إعادة إنتاج مقدار من القيمة، بل إنّها أيضاً إعادة إنتاج الطبقات المكوّنة لرأس المال باعتباره علاقة اجتماعية: فإعادة الإنتاج هذه تقتضي إذاً إنتاج المواد الضرورية للمحافظة على قوّة العمل المأجورة، ولكنّها تقتضي أيضاً استمرار «سلالة»[5] الشغيلة. وفي الوقت نفسه، حدّد ماركس في هذا الفصل الشّروط القانونية لاستمرار النظام: فالأجراء أحرار، أي أنّهم يتصرّفون دوماً بقوّة عملهم، ويكوّنون، تبعاً لذلك، سوقاً للعمل تجد العلاقة الرأسمالية فيها مبدأ تجددها المستمر

ويميّز القسم الثالث بين مظهرين لإعادة إنتاج رأس المال: أوّلاً، رأس المال المتغيّر الذي يجب تعويضه بخلق قيمة جديدة معادلة، وذلك لأنّه ينفق، في شكل أجور خلال السيرورة الإنتاجية، وثانياً، رأس المال الثابت الذي يشهد، على عكس رأس المال المتغيّر، إعادة إنتاج قيمته بنقلها إلى البضاعة الجديدة.

وقد تمّ تناول المسألة مجدّداً في كامل القسم السابع المخصّص لتراكم رأس المال، فقد حلّلها الفصل الثالث والعشرون المعنون «إعادة الإنتاج البسيطة» وفق مستويات ثلاثة: 1 ـ إعادة إنتاج رأس المال بوصفه مقداراً من القيمة. 2 ـ إعادة إنتاج الوجود المادي للطبقتين: الطبقة الرّأسمالية والطبقة المأجورة. 3 ـ إعادة إنتاج علاقات هاتين الطبقتين. فالعامل يتأبد عاملاً في أداء وظيفته نظراً لكون الأجر لا يمكّنه إلا من تجديد قوة عمله ولا يمكّنه من شراء وسائل إنتاج. «إنّ سيرة الإنتاج الرأسمالي تعيد إذاً، تلقائياً، إنتاج الفصل بين العامل وشروط العمل. وبهذا تعيد إنتاج الشروط التي تجبر العامل على بيع نفسه ليعيش، وتؤبد هذه الشروط. وهي بجعلها الرأسمالي قادراً على شراء العامل ليثري (. .)، تقوم بإنتاج العلاقة الاجتماعية بين الرأسمالي والأجير وتؤبّد هذه العلاقة»[6] ويرمي مفهوم إعادة الإنتاج البسيطة إلى تحديد الشّروط اللازمة لكلّ إعادة إنتاج بنياوية، وليس إلى وصف طور أو نوع خاص من إعادة الإنتاج يمكن معاينته تجريبياً أمّا الفصل الرابع والعشرون فيدرس «إعادة الإنتاج الموسّعة» المدروسة كتراكم لرأس المال وكتغيّر في محتوى العلاقة بين الطبقات في آن. فإنّ إعادة الإنتاج

الموسّعة، بهذا المعنى، هي أيضاً إعادة إنتاج لتناقضات البنية الاجتماعية الرأسمالية، وبهذا المعنى، تحمل بذور الشروط المؤدية لانفجارها

ويعالج الكتاب الثاني العلاقة بين الإنتاج والتداول بوصفهما حالتين متكاملتين من كل عضويّ يعاد إنتاجه. وقد أوضح ماركس في هذا الكتاب ضرورة تحليل الدورة، ليس باعتبارها إعادة إنتاج نقد فحسب (A-M...P...M'-A')، بل أيضاً بوصفها إعادة إنتاج رأس مال إنتاجي (P...M'-A'-M...P) وبضاعة (M'-A'-M...P...M) وهو يستنتج أنّنا «إذا جمعنا الصيغ الثلاث (الأشكال الثلاثة للسيرورة الدورية)، فإن كل الشروط المسبقة للسيرورة تظهر كنتيجة لها، أو كشرط أنتجته بذاتها وتظهر كل حالة من حالاتها كنقطة انطلاق وكنقطة وسيطة وكعودة إلى نقطة الانطلاق»[7] إنّ هذا التحليل يوفر إطاراً لدراسة دوران* رأس المال. وهو موضوع القسم الثاني من هذا الكتاب الذي يحدّد خصوصاً الشروط النوعية المميّزة لإعادة التكوين الخاصة برأس المال الثابت، ورأس المال المتداول، وكذلك العلاقات التي يجب أن توجد بين الأشكال الثلاثة لرأس المال (انتاجيّ/ بضاعة/ نقد) داخل رأس مال فردي، حتّى يتمكّن هذا الأخير من القيام بدوره بصفة متواصلة، أي حتّى يتمكّن من تأمين إعادة إنتاجه.

التمثيلات البيانية لإعادة الإنتاج الواردة في الكتاب الثاني ـ في حين كان ماركس، حتّى هذا الحدّ، يطرح مسألة إعادة إنتاج رأس المال، إجمالياً كان أم فردياً، من زاوية إعادة التكوين (أو التراكم) فقط في صيغ مقدار **القيمة**، فإنه قطع شوطاً جديداً في التحليل بدراسته في القسم الثّالث لضغوطات التوازن بين قطاعات الإنتاج، أي بين كتل **القيم الاستعمالية** التي تقتضيها إعادة إنتاج النظام الاقتصادي. «علينا أن نتناول سيرورة إعادة الإنتاج من زاويتي تعويض القيمة ومادة المكوّنات المختلفة(. . .)»[8] إنّ إشكالية «المادّة» هذه، أي إشكالية إعادة تكوين وسائل الإنتاج والاستهلاك من حيث مضمونها المحدّد هي تلك الإشكالية ذاتها التي كان كيني قد طرحها، مع وجود فوارق عديدة أهمها أنّ التحليل يعتمد هنا قيمة محدّدة بمدّة العمل.

وقد قام ماركس بوضع جدول يرتكز على التمييز بين قسم أوّل ينتج وسائل الإنتاج (C) وقسم ثان ينتج المعاش الضّروري (V) أو سلع ـ أجور، وPL أو استهلاك رأسمالي) فيكون:

القسم 1 $C = pl_1 + v_1 + c_1$

القسم 2: $PL + V = pl_2 + v_2 + c_2$

نجد على اليمين عناصر الإنتاج (c) وعناصر استهلاك الطبقتين (v وpl) خلال الفترة المأخوذة كمثال ونجد على اليسار نتاج الفترة. إنّ إعادة الإنتاج تتحقّق إذا كان:

1) $c_2 + c_1 = C$ و $pl_2 + pl_1 + v_2 + v_1 = PL + V$

أي إذا كان القسم الأوّل يعيد إنتاج وسائل الإنتاج والقسم الثاني يعيد إنتاج المعاش الضروري الذي يتطلّبه النظام.

2) $pl_1 + v_1 = c_2$

أي إذا كان التبادل (Umsatz) بين القسمين متوازناً

ثمّ قام ماركس بوضع الخطوط العريضة للتمثيلات البيانية لـ «إعادة إنتاج موسّعة» تعتمد على

وجود فيض في الإنتاج في كلّ فترة مقارنة مع ما يمكن أن يكون مطلوباً لمجرّد تجديد شروط الإنتاج كما تعتمد على المحافظة على التوازن بين القسمين. وهذا يفترض:

$C = c_1 + c_2 +$ استثمار متوقّع في c_1 وc_2 خلال الفترة التالية.

$V + PL = v_1 + v_2 + pl_1 + pl_2$ ـ هذا الاستثمار.

$c_2 = v_1 + pl_1$ ـ هذا الاستثمار.

تجدر الإشارة إلى أنّ هذه التمثيلات البيانية هي على مستوى عال من التجريد: فماركس لم يدرج ضمنها دور رأس المال ـ النقد الضروري لإنجاز البضائع، ولا مسألة الوقت الضروري لمختلف المبادلات، ولا مسألة تأثيرات التقدّم التقني الملازم للتراكم إلخ. وعلاوة على ذلك، فقد قصر ماركس التحليل على العلاقات بين كتلتين إجماليتين.

ويوضح الكتاب الثالث، في قسمه الثالث، أنّ نمط الإنتاج الرأسمالي يميل بسبب تناقضاته الداخلية إلى الابتعاد عن هذه النّسب المتناغمة كما يميل إلى عدم تحقق نموّه إلا عبر دورة من الأزمات المتكرّرة، ولكنّه أوضح أيضاً أنّ هذه الأزمات لا تهدّد إعادة إنتاج النظام، لأنّها، عبر سيرورة تدمير ثروات اجتماعية وقضاء على فرص عمل، تحمل في صلبها وسائل «حلها»، أي وسائل استعادة الانتعاش الاقتصادي، إلّا إذا كان تهديدها لإعادة الإنتاج تلك تتم بصورة غير مباشرة. إذ إنّها تولّد نهوضَ قوى اجتماعية مناهضة لرأس المال قادرة في نهاية الأمر على التدخّل في الوقت المناسب، على المستوى السياسي، وعلى فرض انتزاع ملكية الطبقة الرأسمالية، وبالتالي على وضع حدّ لإعادة إنتاج هذه البنية الاجتماعية.

5/ يبدو لنا أنّ التمثيلات البيانية لإعادة الإنتاج تحتلّ في رأس المال مكانة على درجة من التميّز تجعل تحديدها أمراً ضرورياً فعلى عكس التحاليل الواردة في الكتاب الأوّل والكتاب الثالث حول التراكم والأزمات والمتعلقة بالميول المميّزة نوعياً لنمط الإنتاج الرأسمالي، تشير هذه الرسوم البيانية أساساً إلى نظام ضغوطات التوازن بين القطاعات المتأتي عن إعادة الإنتاج والتراكم بصفة عامة بقدر ما يتطور تقسيم العمل وإضفاء الطابع الاجتماعي عليه. وفي هذا المعنى، فهي تضع حيز التنفيذ المشروع الوارد في الجزء الثاني من مقدّمة سنة 1857 مع تخصيصه بنمط الإنتاج الرأسمالي وبنيته الطبقية. وهي، من جهة أولى، تندرج ضمن تحليل الرأسمالية بذاتها لأنّ المواجهة بين نظام الضغوطات هذا، والميول الخاصة بعلاقات الإنتاج الرأسمالية، هي التي تسمح بفهم إمكانات هذه العلاقات لإنجاز مثل هذا البرنامج، وذلك بوصفها علاقات بضاعية تنظّم التوازن بصفة تنافسية، كما تسمح، في ذات الحين، وبسبب منطقها الخاصّ، منطق الثّروة المجرّدة والرّبح الخاصّ، بفهم السبب الذي يجعلها لا تقدر على إنجاز هذا البرنامج إلّا عبر أزمات متجدّدة. وفي الوقت نفسه، كان لهذه التمثيلات البيانية، من جهة ثانية، بعد أكثر شمولية. إنها صيغت قياساً على مفهوم القيمة فذلك لا يقصر صلاحيتها في حدود المجتمعات البضاعية، بل يبرز مكانة المفهوم الماركسي للقيمة في أساس كل نظرية اقتصادية، وكل نظرية للتخطيط.

إنّ هذه المكانة النظرية للتمثيلات البيانية الواردة في الكتاب الثاني تفسّر دورها في تاريخ الفكر والممارسة الاقتصاديين. وقد أدّت إلى قيام جدل بين تلاميذ ماركس المباشرين حول

مسألة الأسواق الخارجية (مجادلات لينين مع توغان ـ بارانوفسكي وبولغاكوف Tougan - Baranovski et Boulgakov) ومسألة إمكانية تطوّر رأسمالي قائم على السوق الداخلية فقط. وهي إمكانية شكّكت فيها روزا لوكسمبورغ (1913). وفضلاً عن ذلك، فقد ساهمت هذه التمثيلات، خارج دائرة الفكر الماركسي، في رواج إشكالية التوازن والنموّ المتوازن التي سيطوّرها ابتداء من الثّلاثينات كينز Keynes (راجع أيضاً كالتسكي Kalecki، 1933) ومن بعده دومار Domar 1947 وهارود Harrod (1948) وكالدور Kaldor (1955). ومن جهة ثانية، فقد بحث المسؤولون عن التخطيط الاشتراكي، منذ البداية، عن المبادىء التوجيهية لعلمهم في هذه التمثيلات. كما يعتبر من ورثتها التحليل ما بين القطاعات الذي طوّره ليونتياف Leontieff (وامتداداته في جداول المحاسبات الوطنية).

وإلى جانب كون الماركسية تنطلق من نمط الإنتاج، بوصفه وحدة القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، وبوصفه وحدة القاعدة والبنية الفوقية، فإنّ الطابع التجديدي الذي يميزها يتمثل كذلك، في الوقت نفسه، في إدراجها لإعادة الإنتاج الاقتصادية ضمن الإطار الأوسع لإعادة الإنتاج الاجتماعية. وهي تحلّل مجال الدولة بوصفه الدائرة المرجعية التي تتشكل البراجوازية بفضلها كطبقة مؤمنة لسيطرتها بصفة دائمة. وبديهي، أنّ المجال الذي فتحته هذه الإشكالية هو مجال فسيح. وهو لا يخصّ فقط جهاز الدولة بالمعنى الضيّق ودوره السياسي (وكذلك الاقتصادي انظر مثلاً تحليلات «رأسمالية الدولة الاحتكارية»)، وإنّما يشمل مجموع المؤسّسات الاجتماعية التي تعبّر جميعها، وبصيغ متنوّعة، عمّا جعل الرأسمالية تشكّل نظاماً مستديماً ومتنامياً، وفي الوقت نفسه، عن التناقضات التي تنخر هذا النظام. وقد شكّلت سوسيولوجيا التربية حديثاً إطاراً متميّزاً لهذا التفكير، سواء كان ذلك في ظل الفكر الماركسي أم لا ويشكّل كتاب ب. بورديو وج.ـ س. باسرون P. Bourdieu et J.-C. Passeron «**إعادة الإنتاج**» (باريس 1970) مثالاً معبّراً في هذا الصّدد.

وبصفة أشمل، نلاحظ اليوم أنّ إشكالية إعادة الإنتاج تتبوّأ مكانة هامّة في التاريخ وفي علمي الاجتماع والأجناس البشرية. وهي مكانة تدلّ، في أغلب الأحيان، على تأثير الماركسية.

● **بيبليوغرافيا**. ـ IA, 43-109; Corr., I, 445-459; MPC, § I; *Grund.*, ES, t. I, 17-34, 242-305, 34I-410, 420-434; t. 2, 7-232; K 4. t. I, 31-62, 357-400; t. 2, 563-652; *Chapitre inédit*, 257- 265; K. liv. I, chap. 4 à 8, 23 et 24; liv. 2 dans son ensemble, avec les principaux textes de LÉNINE, publiés en annexe aux Editions Sociales, t. v; Liv. 3, chap. 15; AD, 279-289; *Orfa*, 15-16. - E. BALIBAR, *Lire Le Capital*, t. 2, Maspero, 1966, p. 253-276; M. DOWIDAR, *Les schémas de la reproduction et la méthodologie de la planification socialiste*, Alger, 1964; W. LEONTIEFF, *The structure of American Economy*, New York, 1951; R. LUXEMBURG, *L'accumulation du capital, Maspero*, 1967; R. MEEK, *The economies of Physiocracy*, Londres, 1962; J. NAGELS, *Reproduction du capital selon Marx* (etc.), Bruxelles, 1970 (avec une importante bibliographie); F. QUESNAY, *Tableau économique des physiocrates*, Calmann-Lévy, 1969; S. TSURU, *Essays on marxian economies*, Tokyo, 1956.

▶ متعلّقات. ـ أزمة، إنتاج، تجديد العلاقات الاجتماعية، تخطيط، تراكم، علاقات إنتاج، نماء، نمو إنتاج.

ج. بي. (هـ. ب.)

1 Grund., ES, 1, 34; Dietz, 20-21.

2 , 381; Dietz, 345.

* «دائرة» Kreislauf بالألمانية وCercle في ترجمته الفرنسية وترجمت أيضاً بـ «circuit» في طبعة La Pléiade وCycle في طبعة Ed. Sociales، يقابلها: «مدار» و«دورة».

** (A ترمز إلى: نقد. M ترمز إلى بضاعة). (المترجم).

3 K., I, 1, 154; MEW, 23, 164.

4 155; 165.

5 K., I, 1, 176; MEW, 23, 187.

6 K, 1, 3, 19-20; MEW, 23, 603-604.

7 K., II, I, 93; MEW, 24, 104.

* Unschlag بالألمانية، rotation بالفرنسية ـ المترجم.

8 K., II, 2, 47; MEW, 24, 392.

تجديد إنتاج العلاقات الاجتماعية

فر: *Reproduction des rapports sociaux* ـ إنك: *Reproduction of social relation*

ألم: *Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse* ـ رو: *Vosproizvodstvo social'nyh otnošeniij.*

إذا كانت إعادة إنتاج رأس المال تهدف قبل كل شيء إلى استمرارية الرأسمالية بوجهها المادي، فإنها تضمن في الوقت نفسه ديمومتها شكلاً يقول ماركس في كتاب رأس المال: «إن تنتج بضاعة وحسب، لا أو كإعادة إنتاج، لا ينتج فائض قيمة حسب، بل ينتج العلاقة الاجتماعية بين صاحب رأس المال والأجير ويؤبدها»[1]

ومع جعل الاستهلاك الفردي للعامل ممكناً ـ وهذا شرط «الاستهلاك لقوة العامل من قبل، رأس المال استهلاكاً منتجاً» ـ فإن الأجر يضمن للرأسمالي أن يبقي هؤلاء العمال على قيد الحياة بما يضمن استمرارية عيشه هو نفسه[2] والأجر بهذا المعنى هو استثمار له مقام المصاريف المرصودة لصيانة الآلات واستبدالها، إنه يضمن إعادة إنتاج قوة العمل، وتجديد هذه «المادة القابلة للاستغلال المعطاة للرأسمالي» والمتمثلة في العامل (البروليتاري) (المرجع نفسه).

ولكن إذا لم نر هنا سوى مجرد تعامل تجاري بين شخصين، نكون معرّضين لتصديق الاقتصادي البورجوازي الذي يدعي أنه ليس في سوق الشغل سوى رجلين يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر بالقدر نفسه وبالتالي لهما المصلحة نفسها[3] إذ يبادل العامل قوة عمله، وهي رأسماله الذي لا يصلح لشيء في حد ذاته، شأنه في ذلك شأن رأسمال رب عمله بالنسبة لهذا الأخير، وهكذا يضحي الأمر كما لو أنه مجرد صفقة بين رأسماليين متكافئين[4] ولكن تختلف الأمور إذا لم ننظر إلى رب العمل والعامل كأفراد بل كطبقة رأسمالية وطبقة عاملة»[5]. عندها

يصبح من الصعب اعتبار ما هو مجرد علاقة اجتماعية بورجوازية في الأساس قانوناً أزلياً للعقل. وحين ننظر إلى هذا العامل على أنه أجير، أي إنسان مرغم،كي يعيش، على بيع قوة عمله إلى من يملك وسائل استغلالها، يظهر عندها أن هذا الإنسان في الواقع «مملوك للطبقة الرأسمالية قبل أن يبيع نفسه إلى رأسمالي فرد»[6] ومع تمكينه من العيش وليس من الحصول على وسائل الإنتاج التي من شأنها أن تساعده على الحياة بالاعتماد على نفسه، فإن سيرورة الإنتاج تحافظ على العامل في تبعيته المعطاة في البدء وتؤبد على هذا النحو العلاقة التي تحدد الرأسمالية: الفصل بين العامل ووسائل الإنتاج (والجمع بينهما في الملكية البورجوازية)[7]

وهكذا فإن عملية بيع وشراء قوة العمل لا تقتصر على إطلاق سيرورة الإنتاج الرأسمالي، بل هي «تحدِّد ضمنياً طابعه الخاص»[8] وبصيغة أخرى فإن عقد التأجير «يفترض وجود الأجير»[9]، ومع ما يحققه هذا العقد من مدخول «لا تكون قوة العمل وحدها التي تجري إعادة إنتاجها بصفة مستمرة، بل طبقة الأجراء كطبقة، وهذا يمثل قاعدة الإنتاج الرأسمالي في مجمله»[10] ومع استمرار إعادة العامل إلى وضعه كأجير فإن سيرورة الإنتاج بحركيتها الخاصة تعيد خلق العلاقات التي تجعلها ممكنة والتي ترسي وجود طبقتي المجتمع الرأسمالي.

ولهذا فنحن لسنا هنا أمام أفراد بل أمام ممثلي طبقات، «الرأسمالي والعامل الأجير هما، بذاتهما، ببساطة، التجسيد والتشخيص للعمل المأجور»، إنهما نتاج «علاقات إنتاج اجتماعية محددة»[11] وهذا ما دفع باليبار إلى استنتاج أن إعادة الإنتاج ليست من فعل الأشخاص ولا حتى من فعل الطبقات (وهذه فعلاً لا يمكن أن تكون «فاعل» هذه السيرورة بما أنها وعلى العكس من ذلك، محددة بشكل هذه الأخيرة»[12]، وأن مع ماركس، يصبح مفهوم «الإنتاج بدون فاعل» (المرجع نفسه).

ومع هذا، وحتى ما قبل الإنتاج، تنحو مؤسسة كالجامعة إلى جعل انتماء الفرد إلى طبقته الأصلية نهائياً بحيث تعيد إنتاج التقسيم الاجتماعي عن طريق تكريس هذا التآلف مع الثقافة الذي لا يمكن اكتسابه في الوسط المدرسي بل يكون معطى بالنسب العائلي أولاً هذا ما يراه بورديو وباسرون Bourdieu et Passeron اللذان يذهبان إلى أن الجامعة «تكون أفضل السبل إلى دقرطة الثقافة لولا كونها تعمل على تكريس الفوارق الاجتماعية بتجاهلها وجود هذه الفوارق» (الورثة، Les héritiers 35).

● **بيبليوغرافيا**. ـ - MARX: Grund., ES, t. I, 231-232; *Grund.*, t.2, 99-100 (Dietz, 200-201, 502 - 503); K., ES, I, 3, 13-20 (MEW, 23, 595-604), 23 (607), 26 (612), 32 (618); K., II, I, 32-38 (24, 36-42), 55-58 (63-67), 70 (80); K., II, 2, 39-41 (24, 384-387),46 46 (391),68-69 (415), 96 (443-444); K.,III, 252-259 (25, 884-893). E. BALIBAR, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, Maspero, 1974, 145-154. P. BOURDIEU, *La distinction*, Paris, Ed. de Minuit, 1980. - R. LUXEMBURG, *L'accumulation du capital*, trad. par M. OLLIVIER et I. PETIT, PARIS, Maspero, 1976; t. I, 25-26, 86, 102.

▶ **متعلِّقات**. ـ إعادة الإنتاج، تراكم، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، تقسيم العمل، تقاليد، صراع الطبقات، طبقات، قاعدة، علاقات اجتماعية.

ج.-إ.ل. (ح.م.)

1 K., ES, 1, 3, 20; MEW, 23, 604.

2 K., II, I, 55; 24, 63-64.

3 TSC, ES, 31.

4 Grund., ES, t. I, 231-232.

5 K., 1, 3, 14-15; 23, 597.

6 K. 1, 3, 19-20; 23, 603.

7 K., II, I, 38; 24, 42.

8 K., II, 2, 39; 24, 384.

9 K., II, I, 58; 24, 67.

10 K., II, 2, 41; 24, 387.

11 K., III, 3, 254; 25, 887.

12 LLC, t. 2, 171, Paris, 1965.

13 Les héritiers, Paris, Ed. de Minuit, 1969, 35.

تجربة

فر: *Expérience.* ـ إنك: *Experience* ـ ألم: *Erfahrung.* ـ رو: *Opyt.*

راجع: إحساس، حسانية، نقد التجربة (مذهب. .).

تجلٍ (ظهور؛ تظاهر)

فر: *Manifestation* ـ إنك: *Manifestation* ـ ألم: *Kundgebung, Manifestation*
رو: *Manifestacija, Demonstracija*

في نقطة تقاطع مستوى «نظرية المعرفة» مع مستوى الممارسة السياسية، بقي هذا المصطلح لمدة طويلة يشير إلى أنموذج ديني للحقيقة من حيث هو ينكشف ويتجسد. كما أنه كان يعتبر مؤشر حقيقةٍ ومؤشراً فحسب قريباً من مصطلحات أخرى من نوع مظهر وظهور.

إن «كانط» وبالأخص هيغل هما اللذان جعلا من التجلي لحظة في مسار تكون الحقيقة «لحظة جوهرية من لحظات الماهية» لحظة ضمن تحديدها الملموس. لقد استعادت المادية الجدلية هذا المصطلح من جديد لتبرز مكانته المزدوجة: ظهور محدد/ نفي أو احتجاج على الآخر. وعلى هذا الأساس يكون الدين تجلياً للبؤس الفعلي واحتجاجاً عليه في الوقت نفسه.

ومن الطبيعي أن يبرز هيغل هذه الصيغة المزدوجة للتجلي، ذلك الازدواج الذي يجعل منه تحديداً سلبياً

بعد ذلك أصبح مصطلح التجلي يشير في الحقل السياسي، علاوة على وظيفة المؤشر، إلى وظيفة أخرى هي وظيفة استباق وتكوين ميزان القوى. حيث إن الظهور يخلق ميزان قوى أكثر مما يمثل تكراراً أو انعكاساً له. وهو يتوفر على طاقة تكوينية داخل الديناميكية التاريخية. بيد أن التوظيف الديني للتجلي يفقده تلك الفعالية ليجعل منه أداة ضبط قانوني للنظام وللدولة

القائمة. لذلك كان حق التجلي يشكل في رأي لينين عنصراً ضرورياً لتلك الديناميكية التي تتمثل وظيفتها الرئيسية في كسر العنصر المكون للقانون ذاته.

◀ **متعلّقات**. ـ اغتراب، هيغلية.

ج.س. (ح.ق.)

تجمّع (جمعية، رابطة)

فر: *Association* ـ إنك: *Society, Trade-union* ـ ألم: *Assoziation, Vereinigung*

رو: *Associacija ou Ob"edinonie.*

لا يحيل مفهوم التجمّع إلى موضوع وحيد بل إلى حقلين من الواقع.

1/ التجمّع كمفهوم وصفي للمجتمع الشيوعي. وبهذا المعنى، فقد ميّز ماركس، في **مخطوطات سنة 1844**، بين ثلاث مراحل في تاريخ البشرية هي: «الملكية العقارية» و«تقسيم الملكية العقارية (الذي) يوافق حركة المنافسة في الميدان الصناعي» و«التجمّع»[1] كما أن ماركس وإنجلس يستعملان في **الأيديولوجية الألمانية**، «التجمّع» بمعنى «جماعة الپروليتاريين الثوريين»[2]

2/ التجمّعات العمّالية: وهي اتّحادات ظرفية أنشأها العمّال ليفاوضوا، «**بصفتهم قوّة**، أرباب العمل» حول شروط الأجور[3] إلّا أن مشكلاً يطرح نفسه: فـ «أغلب الإضرابات تنتهي لغير صالح العمال. وإنّا لنتساءل إذاً لماذا يضربون في مثل هذه الحالة، بما أن عدم جدوى هذا الإجراء واضح»[4]؟ ويقترح إنجلس إجابة بعد أسطر قليلة من هذا الكلام: «إن ما يعطي التجمعات والإضرابات التي تنظمها أهميتها الحقيقية، هو أنّها أول محاولة يقوم بها العمّال **للقضاء على المنافسة**. فهذه التجمّعات، تفترض هذه الفكرة الصائبة جداً القائلة بأن سيطرة البورجوازية ليست قائمة إلّا على المنافسة فيما بين العمّال، أي على تقسيم الپروليتارية إلى ما لا نهاية له، وعلى إمكانية جعل مختلف أصناف العمال تواجه بعضها بعضاً وهي تشكّل بحقّ، خطراً كبيراً على كامل النظام القائم. وذلك لأنها تستهدف، وإن بصفة أحادية ومحدودة نوعاً ما، المنافسة، هذا العصب الحيوي للنظام الاجتماعي الحالي»[5]

ومذ ذاك، أصبح التجمّع يقوم، في منظور إنجلس، بالوظيفة التالية: إنه نقيض المنافسة التي تكوّن حسب رأيه محرّك الرأسمالية. ولكن، تتاح هكذا إمكانية انتقال من اتجاه إلى آخر إذ التجمّع، بوصفه محرّك النضال العمالي ضد الرأسمالية، هو **أيضاً** بمثابة محرك النضال من أجل الشيوعية، وبالتالي محرك الشيوعية.

إن مفهوم التجمّع يسمح بتصور حركة تتطوّر كحركة ردّ فعل ضد الرأسمالية، وتكتسب باطراد استقلالية أكبر إلى أن تصبح حركة بناء مجتمع جديد. ذلك هو الدرب الذي دلّ عليه ماركس في **بؤس الفلسفة**: «إن الاتحادات الظرفية، التي تكون منعزلة في أول الأمر، تتكوّن في شكل مجموعات. وفي مواجهة رأس المال، المتّحد دوماً، يصبح الحفاظ على التجمعات أشد

ضرورة بالنسبة إلى هذه المجموعات من الحفاظ على الأجر (. .) لقد خلقت سيطرة رأس المال لهذه الجماهير، وضعاً مشتركاً ومصالح مشتركة. وهكذا، فهذه الجماهير هي، مذ ذاك، طبقة في مقابل رأس المال، ولكنها لم تصبح بعد طبقة لذاتها وفي خضمّ الكفاح (.) تتجمّع هذه الجماهير وتتشكّل في طبقة لذاتها»[6]

پروليتاريون يصبحون طبقة اجتماعية، وطبقة اجتماعية تصبح مجتمعاً بهذا الشكل يحاول مفهوم التجمّع تصوّر تطوّر هذا التنامي نحو الشيوعية المندرج مادياً في مسار الإنتاج الرأسمالي.

● بيبليوغرافيا. - Le Ier Congrès ouvrier (Paris, 1876) affirmait dans une résolution fondamentale «que le principe vital qui devait régénérer les travailleurs était sorti des nuages de l'utopie: c'était l'association», et que «la question de l'affranchissement du travailleur trouverait sa solution dans le principe de l'association coopérative» (cf. Léon BLUM, Les congrès ouvriers et socialistes français, apud *L'œuvre de L. B. (1891-1905)*, Paris, A. Michel, 1954, p. 395); Jean MONTREUIL note: «Le vieux rêve de la libération ouvrière par l'association vit toujours: il vient réchauffer l'idée un peu abstraite d'une expropriation des expropriateurs qu'a vulgarisé le collectivisme», *Histoire du mouvement ouvrier en France*, Paris, Aubier, 1946, p. 153; P. NOURRISSON, *Histoire de la liberté d'association*, Paris, 1930.

▶ **متعلّقات.** - اتحادات ظرفية عمالية، إضراب، جماعية، حزب، طبقات، نقابة.

ج.-ف.ك. (م.ع.)

1 p. 52, *Erg.* I, 507.

2 p. 66, MEW, 3, 74-75.

3 *Sit.* 270; MEW, 2, 433.

4 *Sit.* 273, *ibid.*, 435.

5 274; *ibid.*, 436.

6 MPh, 178; MEW, 4, 180 et s.

تحالفات

فر: *Alliances* - إنك: *Alliances* - ألم: *Bundnisse* - رو: *Al'jansy*

لا غنى للپروليتارية عن سياسة التحالف، سواء تعلق الأمر بنضالها من أجل الديموقراطية أم لأجل الاشتراكية. فحين لا تعوّل إلّا على نفسها تكون بمثابة من يرتل منفرداً مرثاة. وذلك لسببين اثنين: يعود الأول إلى أصولها التي تتألف من «جميع طبقات الشعب»[1] ويرجع الثاني إلى وظيفتها المتمثلة في تحرير «الأغلبية العظمى» من الناس في كل مكان. فالشيوعيون يساندون كل حركة ثورية تكافح ضد النظام الاجتماعي والسياسي القائم[2]: أوليست الطليعة جديرة بهذا الاسم إلا للقدرة التي تظهرها على حسن اجتذاب وتنظيم أوسع الجماهير الشعبية[3]. «إن الپروليتارية لا تستطيع تحقيق أي نصر لها» سواء قبل الثورة أم بعدها «إلّا إذا

تمكنت من جعل أغلبية الشعب إلى جانبها»[4] إن كل تحالف محدد بأمرين هما نمط الإنتاج والطبقة المهيمنة في وقت معين، وميزان القوى الخاص بظرف معين. هكذا مكّن الانتقال من نمط إنتاج إقطاعي إلى نمط إنتاج رأسمالي، مع نظام الريع العقاري، من تغيير علاقات الإنتاج والعلاقات الاجتماعية وذلك بخلق ظروف «موضوعية» تم فيها تقريب جماهير الفلاحين الذين انتزعت منهم أراضيهم من حالة العمال. وبهذا تمكن البلاشفة، بعد منافسة مريرة مع الاشتراكيين الثوريين والأحزاب البورجوازية الصغيرة الأخرى، كما يقول لينين، من كسب أغلبية الشرائح الكادحة غير البروليتارية[5]

ويمكن أن نقترح التمييز بين عدة أنواع من التحالفات وتسميتها، على غرار ما فعل لينين، **بالتكتيكية** أو الـ «سياسية» أو الـ «المؤقتة»، تلك التحالفات المعقودة فيما بين تشكيلات سياسية أو شرائح اجتماعية، حول هدف ظرفي ولمدة محدودة «الذين يخافون من هذا التحالف، حتى مع عناصر غير موثوقة، هم أولئك الذين لا يثقون بأنفسهم. فلا يستطيع أي حزب من الأحزاب أن يستمر على قيد الحياة دون هذه التحالفات»[6] وقد يلائم مصطلح **استراتيجية** التحالفات التي تكون متوسطة أو بعيدة الأمد، وفق برنامج محدد وتكون غايتها الاستيلاء على السلطة في فترة انتقالية، من قبيل ما يقع في جبهة تحرير وطني أو بين حزب شيوعي وحزب اشتراكي. وقد تكون تسمية التحالفات الدائمة بين بعض الطبقات بالتحالفات **العضوية** تسمية مناسبة، من قبيل ما يقع بين البروليتارية والفلاحين، وهي تحالفات صالحة في فترة استلام السلطة أو في الفترة الانتقالية وما بعدها على حد سواء. مع العلم أننا لا نستطيع ضبط الحدود هنا ضبطاً دقيقاً

وقد عالج التراث الماركسي أشكال التحالفات كل ونظّر لها في بعض الأحيان.

ـ الأولى هي التي تتعلق بالبروليتارية نفسها التي عليها أن تتخطى «التنافس بين العمال أنفسهم» وأن تنتظم في «طبقة ثم في حزب سياسي»[7]؛ «أرقى شكل لوحدة طبقة البروليتارية» هو «الحزب البروليتاري الثوري (الذي يقول عنه لينين: إنه لا يستحق مثل هذه التسمية ما لم يصل إلى جعل القادة والطبقة والجماهير ترتبط في وحدة منسجمة لا تنفصم)»[8] وإذا كان هناك أحزاب عديدة تمثل الطبقة العاملة أو تدّعي ذلك، فعليها أن تسعى بدورها إلى الاندماج مع بعضها مثلما فعل البلاشفة والمناشفة سنة 1906 في إطار الحزب العمالي الاشتراكي الديموقراطي في روسَيا (POSDR)، فقد حقق هذا الحزب عملياً، كما يقول لينين، «وحدة البروليتارية الواعية لكامل روسيا بمختلف قومياتها» حين اندمج في صلبه الحزب الاشتراكي الديموقراطي البولوني والحزب الاشتراكي الديموقراطي الليتوني والبوند[9]

ـ ومن وجهة نظر طبقية ليس التحالف مع البورجوازية نفسها أمراً محظوراً بالضرورة. فلنتذكر أن إنجلس في خاتمة **وضع الطبقة العاملة في إنكلترا**، كان يرى أن «الشيوعية تتخطى العداء بين البروليتارية والبورجوازية ويصبح بالتالي من السهولة بمكان أن تنحاز الفصائل الأكثر تقدماً من البورجوازية إلى الشيوعية بدلاً من الشارتية المقتصرة على البروليتارية»[10] وحتى حين نتخلى عن فهم مرحلة الشباب هذا نستطيع أن نعثر في **البيان** على فكرة تقول «إن بإمكان قسم ضئيل من الطبقة السائدة أن ينفصل من طبقته ويلتحق بالطبقة الثورية. . . وبخاصة منهم

المنظرون البورجوازيون الذين ارتقوا إلى مستوى إدراك حركة التاريخ إدراكاً نظرياً[11] وفي المعنى نفسه طرح كاوتسكي، كما نعلم، فكرته التي يقول فيها إن المثقفين البورجوازيين هم الذين ينشرون الوعي الاشتراكي في صفوف البروليتارية[12] باعتبارهم حملة العلم، وهو الرأي نفسه الذي سيتبناه لينين كاملاً في **ما العمل؟**[13] ومن جهة أخرى قد يستدعي النضال من أجل الديموقراطية الوحدة بين طبقتين كما ارتآها ماركس لألمانيا في الستينات وخلافاً لما ذهب إليه لاسال الذي كان يؤيد التحالف بين طبقة العمال والعسكرية البروسية[14] وقد يبرِّر تحالف معيّن تكتيكاً يهدف إلى تقسيم قوى البورجوازية كما فعل لينين في 1905 حين واجه «تحالف الأرستقراطية مع البورجوازية» بـ «تحالف الاشتراكية الديموقراطية الثورية مع الديموقراطية الثورية البورجوازية بأكملها»[15] ومن الأمثلة الساطعة على ذلك نذكر النضالات قريبة العهد المعادية للفاشية في البلدان الأوروبية، التي قامت على أساس تكوين جبهات عريضة.

ـ إلا أن الانتقال إلى الاشتراكية، يعطي الأولوية لتحالفات تكون أكثر انسجاماً مع طبيعة البروليتارية. وكان أول هذه التحالفات الذي فرض نفسه هو التحالف مع البورجوازية الصغيرة أو «الطبقات الوسطى» (die Mittleständ من البيان) ومما له دلالة كبرى في هذا السياق تأكيد ماركس، وهو بصدد الحديث عن برودون ضمن رسالته إلى أنينكوف، «على أن لبرودون فضل التكلم علمياً باسم البورجوازية الصغيرة الفرنسية، وهو فضل حقيقي لأن البورجوازية الصغيرة ستنخرط بقدها وقديدها في الثورات الوشيكة»[16] في **المجلة الشيوعية** *(La Revue Communiste)* لشهر سبتمبر 1847 ورد التحليل التالي: «بروليتاريو المجتمع الحالي هم أولئك الذين لا يستطيعون أن يعيشوا برأس مالهم، فالعامل مثله مثل العالم، والفنان مثله مثل البورجوازي الصغير؛ ومع أن البورجوازية الصغيرة ما زالت تملك بعض الثروة، فإن الواضح هو أنها بحكم المنافسة الرهيبة التي يسلطها عليها الرأسمال الكبير، تتقدم تقدماً كبيراً نحو الظروف التي تساويها بالبروليتاريين الآخرين. لذا يمكن اعتبارها منذ الآن في صفنا لأنها معنية مثلنا باتقاء الوضع الذي تصبح فيه مجردة تماماً من كل شيء وهو وضع نسعى نحن للخلاص منه. فلنتحد ليكون الخلاص لطرفينا»[17] وترجع بعض جوانب الاضطراب في تاريخ العلاقات بين حزب شيوعي وحزب اشتراكي إلى هذا النموذج من التحالف وإلى التناقضات التي رافقته.

إن التحالف بين الطبقة العاملة والفلاحين هو التحالف الذي ساد في أولى البلدان التي انطلقت فيها سيرورة الثورة الاشتراكية، في أوروبا (روسيا والديموقراطيات الشعبية)، وفي آسيا (الصين وفيتنام)، وفي أميركا اللاتينية (كوبا)، وفي أفريقيا (أنغولا)؛ ولم يمض الأمر دون إثارة أسئلة كبيرة نظرية أو عملية.

لقد طرح التحالف مع الفلاحين على جدول أعمال الحركة العمالية منذ مطلع التسعينات من القرن التاسع عشر الماضي. وقد حذا إنجلس حذو ماركس في تحاليله الواردة في **الثامن عشر من برومير** و**الشروح** *(Gloses)* ثم تابع هو تحليلاته الخاصة التي بدأها في **حرب الفلاحين**، فكان أول من نظر للمسألة عبر توصيات صارمة أسداها للحزب الاشتراكي يطلب منه فيها الانتقال «من المدينة إلى الحقل» و«التحول إلى قوة في الريف» (أولاً)[18]، و(ثانياً) بعرضه للتركيبة الطبقية لجمهور الفلاحين في الأرياف حيث يجاور العامل الزراعي الملاك الصغير

والمزارع الرأسمالي الكبير. ويزيد إنجلس تفسيراً فيقول: «إن الأسباب الاقتصادية والنتائج السياسية» وثيقة الارتباط ببعضها إذ إن علاقات الإنتاج الرأسمالية قد انتهت من إعادة تشكيل الوضع الطبقي للفلاحين؛ ففي إنكلترا جعل La Jemny من النساج ـ المزارع عاملاً صناعياً و«حرر» الأرض؛ وفي فرنسا أصبح الفلاح الصغير بملكيته المجزأة في وضع خطر «يجعله بين الحياة والموت»[19]، إذ بمحافظة المرء على ملكيته لا يحفظ حريته البتة، «وإنما يحفظ الشكل الخاص لعبوديته»[20] وفي ألمانيا انتزع نبلاء الريف (Hobereaux) ملكيات الفلاحين وضاعفوا حصتهم من الملكية العقارية. لذلك أصبح اتحاد أغلب جماهير الفلاحين مع الطبقة العاملة أمراً لا غنى عنه. ويعود الفضل إلى لينين في تحديد التحالف الجديد انطلاقاً من ظروف روسيا الخاصة. فللپروليتارية غايات منها: حمل الفلاحين إلى ما يتعدى تحقيق طموحاتهم الخاصة، بدءاً من الاستفادة من الإصلاحات الديموقراطية وصولاً إلى الاشتراكية، محتفظين بمشاركتهم العضوية في بنائها[21] ويقول لينين في شروط تحقق ذلك لجهة استقلالية الطبقة العاملة ودورها القيادي وتزعمها أي حركة ثورية[22]، بضرورة أن «تسيطر» الطبقة العاملة؛ وحول دور الحزب يشدد لينين متبعاً خطى إنجلس[23] على إلحاحية واجب «إدخال الصراع الطبقي إلى القرية»[24] ورأى لينين ختاماً أن من الأهمية بمكان توافر برامج في كل مرحلة من مراحل النضال المشترك، فمن برنامج 1902 الذي وقع فيه التلويح بفكرة إقناع الفلاح بأن من مصلحته التخلي عن الملكية مهما كانت صغيرة[25]، إلى برنامج 1917 الذي رُفع فيه شعار تأميم الأراضي[26]

وماوتسي تونغ بدوره، ولكن في سياق مختلف للغاية عمّا سبق، بدأ عمله السياسي في مارس 1927 بالتنديد بـ «الإجراءات الخاطئة التي اتخذتها السلطات الثورية إزاء حركة الفلاحين»[27]، وشرع في تصحيحها، الأمر الذي أفضى بالصين إلى المسيرة الكبرى وتأسيس الجمهورية الشعبية.

ـ في البلدان الرأسمالية المتطورة، حيث بلغت سيرورة اختفاء الحيازات الزراعية التقليدية نهايتها، وحيث فقدت بالتالي مسألة التحالف بين الطبقة العاملة وطبقة الفلاحين الكثير من أهميتها لتحتل أنواع أخرى من التحالف مكان الصدارة في جملة اهتمامات الحركة العمالية ومنظماتها وتتعلق أنواع التحالف هذه بالشرائح الاجتماعية المسماة بالجديدة والناشئة بفعل علاقات إنتاج جديدة، مثل المهندسين والأطر والفنيين، أو بفعل ازدياد أعداد وتنوع فئة أخرى، أقدم عهداً، مثل المستخدمين والمثقفين. وتتيح عائلات أيديولوجية وتيارات فكرية كبرى آفاقاً واسعة لخوض نضالات مشتركة مع الطبقة العاملة التي غالباً ما شهدت تحوّلات في العمق. إن العمال الوافدين الذين لم يفتأ وزنهم ينمو في العقود الأخيرة، وإن لم تكن قضية انتمائهم الطبقي إلى الپروليتارية موضع تساؤل، إلّا أن أشكال وشروط مشاركتهم في نضالاتها الوطنية مطروحة على بساط البحث. لقد وقع صوغ نظريات اقتصادية لاستيعاب المعطيات الجديدة هذه لتركيب الطبقات وميزان القوى في التشكيلات الاجتماعية المعاصرة.

كانت الأطروحات الأكثر انتشاراً هي أطروحات «رأسمالية الدولة الاحتكارية» والتي تبنتها الأحزاب الشيوعية والعمالية في الستينات. ومن التحليلات القائلة برأسمالية الدولة الاحتكارية، انبثق مبدأ استراتيجية سياسية يجعل من الطبقة العاملة محور حشد لكل الطبقات والشرائح

الاجتماعية والتيارات المعادية للفصيل الاحتكاري في البورجوازية والقادرة على عزله. لقد شكّل خط الحزب الشيوعي الفرنسي في المؤتمر الحادي والعشرين، المنادي بوحدة شعب فرنسا، خير تعبير عن هذا الموقف: «على أن تحقيق هذا الهدف ـ وفق ما جاء في اقتراح المؤتمر المذكور ـ لا يفترض تجميعاً ضخماً للشعب لا نظير له وحسب وإنما أيضاً مستوى وعي سياسي[28] قلّ نظيره. وذكرت من الأطراف المعنية بهذا «التحالف العريض»: «الجماهير العريضة من الأجراء والمستخدمين والفنيين والمهندسين والأطر»، و«المثقفين من مختلف الاختصاصات» و«صغار ومتوسطي المزارعين» و«الحرفيين والتجار» وأصحاب «المنشآت الصغيرة والمتوسطة» و«العسكريين» وتيارات فكرية متنوعة من «مسيحيين» و«ديموقراطيين» و«وطنيين»[29] وجاءت الاستراتيجية الإيطالية القائمة على **التسوية التاريخية** *(Compromesso storico)* تستجيب للهاجس السابق ذاته. فقد حدد الأمين العام للحزب الشيوعي الإيطالي إنريكو برلنغوير هذه الاستراتيجية بأنها «لقاء بين التيارات الشعبية الكبرى في الحياة الإيطالية: من شيوعيين واشتراكيين وكاثوليك»[30] فنحن هنا بصدد تحالفات واسعة جداً، أخص خصائصها أنها تكتيكية واستراتيجية وعضوية في آن، إلّا أن التوازنات فيها معرضة باستمرار للاختلال في أي لحظة نتيجة انفجار التناقضات الاجتماعية التي تتكثف في صلبها

وأخيراً نضيف أن سلطة الفترة الانتقالية من الرأسمالية إلى الشيوعية يمكن تحديدها هي نفسها بعبارات تردّ إلى التحالفات. وفي هذا الاتجاه كتب لينين في حزيران/ جوان 1919 يقول في وصف ديكتاتورية البروليتارية: «إنها شكل خاص من التحالفات بين الطبقات، بين البروليتارية باعتبارها طليعة العمال وشرائح عديدة من الشغيلة غير البروليتارية (بورجوازية صغيرة، أرباب عمل صغار، فلاحون، مثقفون إلخ) أو بين البروليتارية وأغلبية هذه الشرائح التي. تقف ضد رأس المال. إنه تحالف بين أنصار الاشتراكية الحازمين، وحلفائها المترددين و«المحايدين» أحياناً ، إنه تحالف بين طبقات تتباين على المستويات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأيديولوجية»[31]

لقد ورد في البيان تأكيد على مبدأ لا تحيد الأممية عنه مفاده أن: «الشيوعيين يعملون في كل مكان من أجل الوحدة والتفاهم مع الأحزاب الديموقراطية في جميع البلدان»[32]

● **بيبليوغرافيا**. ـ LENINE, *L'alliance de la classe ouvrière et de la paysannerie*, Moscou, Ed. du Progrès; sur les «fautes» dans ce type d'alliance, voir Bela KUN, *La République hongroise des conseils*, Budapest, Ed. Corvina, 1962 (en particulier p. 338 et s.); parmi les réflexions les plus suggestives quant aux problèmes posés par les nouvelles formes d'alliances, on pourra se reporter au nº 28 de la revue Dialectiques, automne 79, en particulier à l'étude de Nicolas Sartorius, à partir de l'expérience des Commissions ouvrières d'Espagne.

▶ **متعلّقات**. ـ اشتراكية ديموقراطية، انتقال، انصهار، بورجوازية صغيرة، بورجوازية وطنية، بورجوازية، بوند، پروليتارية، جبهة، حزب، ديموقراطية، صراع الطبقات، ظرف، عامل (عمال)، فلاحون، فن، هيمنة.

ج. ل. (إ. ب.)

1 MPC, I; MEW, 4, 469.

2 *ibid.*, 493.

3 Lénine, 0., 5, 435.

4 *ibid.*, 30, 272.

5 30, 269.

6 5, 368.

7 MPC, I; MEW, 4, 471.

8 0., 31, 45.

9 0., 10, 322.

10 ES, 360; MEW, 2, 506.

11 MEW, 471-472.

12 *Neue Zeit*, 1901-1902, XX, I, n°. 3, 79.

13 0., 5, 390-391.

14 cf. F. Engels, *Die preussische Militärfrage* und die deutsche Arbeiterpartei, MEW, 16, 37 et s.

15 0., 10, 47.

16 Du 28 décembre 1846; Corr., I, 458.

17 Introd. historique au MPC, trad. Molitor, Paris, Costes éd., 1953, p. 36, voir aussi le point 18 des *Revendications du Parti communiste en Allemagne, ibid., 222.*

18 QP, ES, 12; MEW, 22, 486.

19 *ibid.*, 18; 492.

20 *Ibid.*

21 0., 9, 458-459.

22 0., 5, 435; aussi 15, 48; 23, 316' 28, 93, 345, etc..

23 MPC, I; NEW, 4, 473.

24 0., 4, 440.

25 0., 6, 107 et s.

26 0., 24, 292-295.

27 0., 24; ES, 1955.

28 ES, 1974, p. 64.

29 *ibid.*, 74.

30 interview à Stern d'août 1979, citée par M. Valensi, apud *Une mémoire locale, Naples, et son maire*, PUF, 1980.

31 0., 29, 385.

32 MEW, 4, 493.

تحديد (تعيّن)

فر: *Détermination* ـ إنك: *Determination* ـ ألم: *Bestimmung* ـ رو: *Determinacija*

التعيُّن مقولة فلسفية تقليدية، ترجع في استعمالاتها الماركسية إلى أصل هيغلي. وقد نَحَتَ هيغل نفسه معناها جزئياً عبر نقده للتصور السبينوزي للتحديد بما هو تحديد سالب للمحمول[1]

حيث يرى عملية ضبطٍ يقوم بها الفَهْم. وفي رأيه أن التحديد هو لحظة ضرورية يتعين فيها الوجود بما يَحُدُّه وينفيه، وذلك للخروج من حالة اللاتحديد. وبحكم التوسط وآلية التجاوز، اكتشفت الهيغلية إيجابية التحديد: ففي انتقال الشيء إلى ضده، وفي انتقال الوجود إلى اللاوجود وإلى الوجود المُتَعَيِّن بما هو وجود محدَّد، يكمن التحديد في أسلوب الإلغاء والاحتفاظ. وبما هو كذلك، يُطلق التحديد على البنية المنطقية للعلاقة المتناقضة ذاتها، وهذا ما يسميه هيغل **التحديد المتبادل** «وهذا التعيُّن المتبادل المتمثل في نفي الذات ونفي ذلك النفي هو الذي يظهر بمظهر التدرج إلى ما لا نهاية. وبالتالي يشكّل هذا التدرُّج التناقضَ. »[2] ولكن هذا الاشتراط المتبادل لكل الأشياء يولّد بدوره «خاصياتها» أو **التحديدات المحايثة**[3]

وقد انتقل هذا المعنى الثاني إلى لغة ماركس وإنجلس بدون تغييرات تُذْكَر، ولكن بتوسع دَلاَلِيّ نسبي: إن التعيّنات تُكوِّن فرادة موضوعٍ ما، متغير بحسب «كثرتها» أو «ثرائها» فهي تعني إما تميزاته، وإما خاصياته أو أيضاً لحظاتِ روابطه الداخلية. إن **مقدمة 1857 لـ«الإسهام في نقد الاقتصاد السياسي»**، مثلاً، تمزج دوماً بين هذه الاستعمالات المختلفة.

ولئن كان مفهوم التحديد المُحَايِد يُستخدم مجدداً في الماركسية، فإن مفهوم التحديد المتبادل لا يكاد يكون له فيها مقابل حقيقي، رغم ما يبدو في الظاهر. وبالمعنى الواسع، فإن التحديد يُرتِّب المواقع والوظائف والمؤشرات المتميزة وفق علاقةٍ بين معين (محدِّد) ومُعيَّن (مُحَدَّد)، غير متكافئة من حيث الفعالية. ويتضح هذا في الأطروحات الكبرى للمادية الماركسية: «إن نمط إنتاج الحياة المادية (يحدِّد) سيرورة الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية في مجملها فليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل إن وجودهم الاجتماعي، على العكس من ذلك، هو الذي يحدد وعيهم»[4] إن الفهم الدقيق للتحديد الماركسي يقوم عادة على إشارة: «**آخر المَطَاف**»، التي ترجع صياغتها إلى إنجلس بالذات. «. إن اللحظة المحدِّدة في التاريخ هي، **في آخر المطاف**، إنتاج وإعادة إنتاج الحياة الواقعية. وإذا شوه أحدهم هذه الجملة ليقوِّلها أن العامل الاقتصادي هو المحدِّد الوحيد، فإنه يحوّلها إلى جملة جوفاء، مجردة ولا معنى لها»[5]

ويضيف إنجلس أن ماركس عَرف، من جهته، كيف يستعمل، في كل تحليل من تحاليله الملموسة، مفهوم التحديد في آخر المطاف: «**في 18 برومير**». حيث لا يكاد يتعلق الأمر إلا بالدور **الخاص** الذي تلعبه الصراعات والأحداث السياسية، بالطبع في حدود تبعيتها **العامة** للشروط الاقتصادية، أو **في رأس المال**، مثلاً في الفصل حول يوم العمل حيث التشريع الذي هو فعل سياسي بالتأكيد ـ يُحْدث أثره بصفة بالغة التجذر، أو أيضاً في الفصل حول تاريخ البورجوازية (الفصل الرابع والعشرون). »[6]

إذاً، عند محاولة تصويب التأويل الآلي لعلاقة التحديد، دقق إنجلس (ثم لينين من بعده[7]) طبيعتها ووضحها فليست هي علاقة بين إنتاج/ وخَلْق («لا يخلق الاقتصاد. » مباشرةً أي شيء من ذاته، ولكنه يحدد نوع «تغييرِ القاعدة المادة الفكرية القائمة ونموها»[8]، ولئن عَيَّنَت البنى الفوقية، فبمعنى أنها تُوَفِّرُ لها بالذات الأسس والشروط (يستعمل ماركس وإنجلس، لتمييز علاقة التعيُّن، كلمتي bedingen وbestimmen بتواتر واحد). إن الإنتاج المادي يحدد الحياة

الاجتماعية لأنه هو الشرط العام لوجودها: فليس هناك أي مجتمع، على حد تفسير ماركس، «(يستطيع) أن يعيش بالكاثوليكية. (أو) السياسة»[9] وهذا الاكتشاف هو الذي أدّى بإنجلس إلى طرح المفهومين الوصفيين المتمثلين في **الاستقلال النسبي** للبنى الفوقية، **والأثر المقابل** لهذه الأخيرة على القاعدة[10]

إذاً، يشقّ التحديد البناء الإجمالي لتشكيلة اقتصادية واجتماعية. وبما هو علاقة، فإنه يُسنِد إلى مختلف عناصر الكل الاجتماعي مواقع وأمكنة سائدة أو مَسُودَة: «لا (العصر الوسيط) كان بوسعه أن يعيش بالكاثوليكية، ولا (أثينا) كانت تستطيع أن تعيش بالسياسة. إن الشروط الاقتصادية إذ ذاك تفسِّر، بالعكس، لماذا كانت الكاثوليكية هناك والسياسة هنا تلعبان الدور الرئيسي»[11] هذا التمييز الهام بين **التحديد والسيادة** طوّره بعض المنظرين ذوي الميول الألتوسيرية، ووُظِّف في إشكاليات متنوعة أو اكتُشف أيضاً من جديد أثناء البحث ضمن تفكير غرامشي الذي عيَّن في كتابه **دفاتر السجن** أهمية «الأساسي» (المحدد و«الغالب» (أو السائد)[12] ومن جهة أخرى، فإن مفهوم التحديد، الذي تخلص على هذا النحو من وطأة التأثير الاقتصادَوِيّ الآلي، قد مكن من إنتاج مفهوم **التحديد الأقصى** الذي يسمح بالخصوص بتصور التناقض، وهو المفهوم المفتاح في الجدلية المادية، على أنه دائماً وقبل كل شيء» معيّن (أو محدّد) ولكنه معيَّن (أو محدَّد) أيضاً ضمن الحركة الواحدة ذاتها محدد **بشكل أقصى**[13]».

► **متعلِّقات**. ـ اقتصادَوِيَّة، آلية، بنية فوقية، بُنْيَوِيَّة، تطابق/عدم تطابق، حتمية، قاعدة، مادية، وجود اجتماعي/وعي.

ج. بن. (م.ب.ج.)

Omnis determinatio est negatio.

2 Logique, I, Paris, Aubier, p. 114.

3 Ibid., p. 110.

4 Marx, Préface de 59 à la cont., MEW, 13, 9.

5 L. à Bloch du 21 sept. 1890; cf. également L. à Starkenburg du 25 Janv. 1894, L. à Schmidt du 25 oct. 1890, L. à Mehring du 14 Juill. 1893.

6 L. à Schmidt du 17 oct. 1890.

7 Cf. O. I, AP.

8 L. à Schmidt du 27 oct. 1890.

9 K. ES, 1, 1, 93; MEW, 23, 96, N. 33.

10 Cf. notamment L. à Mehring du 14 Juill. 1893.

11 Marx, K., ES, 1 cité.

12 Cf. P. Anderson, Sur Gramsci, p. 71-76.

13 L. Althusser, Pour Marx, p. 100.

تحديد تضافري

فر: *Surdétermination* ــ إنك: *Overdetermination* ــ ألم: *Überdeterminierung* رو: *Nadopredelenie*

راجع: أزمة، تحديد، تناقض، قاعدة.

تحرير، تحرّر (عَتْق)

فر: *Emancipation* ــ إنك: *Emancipation* ــ ألم: *Emanzipation* ــ رو: *Emansipacija.*

هذه الكلمة، ذات الصدى السبينوزي (Tracta Tus Politicus) والأصل الروسوي (**يقدم العقد الاجتماعي** أيضاً، نظرية عن تحرر «القوى الخاصة» للإنسان)، راسخة في تراث عصر الأنوار ومحفورة في التاريخ بواسطة الثورتين الأميركية والفرنسية على وجه الخصوص. وكان من الطبيعي تماماً أن تصلح لتشخيص مشكلة سياسية فعلية في رينانيا الفرنسية، ثم البروسية: مشكلة تحرير اليهود والتي كانت آنذاك في قلب مطالب المعارضة الليبرالية. وفي ذلك «المنشأ» أيضاً نبتت الماركسية، وفي هذا الإطار على الأقل، بدأ ماركس، شأنه شأن الآخرين في الفضاء الجرماني، بالتفكير في السياسة.

ويشكل **نقد الحق السياسي الهيغلي** (صيف 1843) أول نص يباشر فيه ماركس مشروعاً، لن يتخلى عنه أبداً بعد ذلك، لنقد السياسة بوصفها أساس التحرير والسعي له. وبالفعل فقد تميز التحرير في هذا المؤلف بكونه **تحريراً سياسياً** وذلك بعد نقد مزدوج استهدف في آن معاً الفلسفة السياسية الهيغلية والدولة شبه الإقطاعية البروسية، بل حتى على الجمهورية الدستورية ذاتها غير أن نقد هذا النقد الأول كما تم في **المسألة اليهودية وفي مقدمة 1843**، هو الذي سيربط بصورة حاسمة مصائر مفهوم التحرير والمفهوم الأوسع أي مفهوم الشيوعية. فأصبح بعد ذلك التحرير «السياسي» الذي كان يطرحه **نقد الحق السياسي الهيغلي** والذي واصل ب. بوير التركيز عليه في مقاليه حول المسألة اليهودية يبدو كتحرير «مجرد»، «محدود»[1] «ليس التحرير السياسي النمط المتحقق وغير المتناقض للتحرير **الإنساني**»[2]

وبالتالي يتمثل الخطأ الأساسي لماركس، ولباور، في أنهما «خلطا بصورة لانقدية»، بين التحريرين، «السياسي» و«الإنساني». وهذا التمييز، أساسي باعتبار أنه يفتح الباب أمام نقد للسياسة ويعطي مضموناً إيجابياً للتحرير الذي أصبح مذ ذاك يفهم على أنه نقيض الاغتراب، أي على أنه «الشيوعية» ــ والتمييز محدد في النص ذاته، فالتحرير «الإنساني» لا يمكن بالفعل اختزاله إلى التحرير «السياسي»، فهو في الوقت نفسه تحرير «اجتماعي»: «كل تحرير هو اختزال للعالم الإنساني، ولعلاقاته، إلى **الإنسان ذاته**. والتحرير السياسي هو اختزال الإنسان إلى وظيفته كعضو في المجتمع المدني. من جهة وكمواطن. من جهة أُخرى. فقط عندما يكون الإنسان قد عرف «قواه الخاصة» ونظمها بوصفها **قوى اجتماعية**، وبالتالي دون أن يفصل عن نفسه صفته كقوة اجتماعية في شكل **قوة سياسية**، عندئذ فقط يتحقق التحرير الإنساني بكامله[3]».

سبق أن لاحظنا أهمية التطور الذي حصل من نقد الحق السياسي الهيغلي إلى المسألة اليهودية والذي ركز بصفة نهائية أساس استخدام هذه العبارة في النظرية الماركسية والحركة العمالية الثورية. كل شيء في مكانه. إن التحرير السياسي يحوي واقعه السلبي، وهو اغتراب في السياسي وبه، لذلك فإنه يشير إلى انقلابه الضروري الإيجابي، وهو التحرير الاجتماعي ـ الإنساني، الاسم الآخر والأول للشيوعية، التي يصفها كتاب المسألة اليهودية منذ ذلك الوقت بأنها أسلوب جديد لتنظيم «الإنسان الحقيقي»، بوصفه «كائناً شاملاً» في «حياته التجريبية»، و«عمله الفردي»، و«علاقاته الفردية»[4] إن هذه المعادلة: التحرير = اللااغتراب = الشيوعية = الثورة تبدو في مقدمة 1843 ـ 1844 لنقد الحق السياسي الهيغلي، فكرة لا تزال في حالة مخاض حيث اعتبر التحرير في هذه المقدمة هدفاً استراتيجياً: «التحرير الإنساني الشامل» = «الثورة الجذرية»[5] بما أنه توافق «ثورة شعب» مع «تحرير طبقة محددة»[6] ولنلاحظ هنا أن هذا التحول للتحرير السياسي إلى التحرير الاجتماعي لا يستتبع مطلقاً إلغاء اللحظة الأولى لصالح الثانية بصورة مطلقة، بل إنه بالأحرى ينتقل من إحداهما إلى الأخرى (حيث يتضح الذكاء السياسي الهائل الذي تشهد عليه نصوص شباب ماركس): «التحرير السياسي. تقدم كبير ولا شك في أنه لا يمثل الشكل النهائي للتحرير الإنساني بوجه عام، ولكنه كذلك على أي حال داخل نطاق نظام العالم الراهن»[7]

ومضى مفهوم التحرير، المنقح على هذا النحو، ليصبح مذ ذاك شعاراً، وليخفق، على مدى أكثر من قرن من الزمان، في مهب رياح كل الرايات الحمراء. لكن، مع تغيير ملحوظ في مراكز عبارات المعادلة. فالتحرير (التحرر ـ الثورة) لم يعد يدل مذ ذاك على القلب الإسقاطي للاغتراب، بل للاستغلال. وبالتالي يجب أن يفهم بوصفه تحريراً طبقياً، وهو ما أعلن عنه ماركس منذ مقدمة 1843 ـ 1844، وما أكده بصورة برنامجية في 1864، عند تحريره للخطاب الافتتاحي والنظم الأساسية المؤقتة للأممية الأولى[8]، حيث يوصف التحرير، غاية المسار الثوري، بأنه تحرير ـ ذاتي، تحرير اقتصادي يعلو على كل حركة سياسية، تحرير «اجتماعي يشمل كل البلدان»[9]

وفي نقد برنامج غوتا، يشدد ماركس بقوة أكثر أيضاً على كيف أن الطبقة وحدها يمكنها أن تكون موضوع/ ذات التحرير ـ حيث إن هذا الأخير سيكون «من صنع الشغيلة أنفسهم» كما نصت عليه النظم الأساسية ـ بدل أن يكون «العمل» مجاله والطبقة أداته، وهو تمييز مجرد يدع ماركس متشككاً («وليفهم من يستطيع») ويبقى منطوياً على عقبة إيديولوجية كبيرة.

ومن جهة أخرى ترتسم على هذا الأفق المشحون ندرة استعمال هذه العبارة، التي تذكر إلى أقصى حد بزمن الأعمال البطولية ـ فإما أن نعتبر التحرير لغواً إنسانوياً، وإما أن نفضل عليه استعمال عبارة الثورة لكي نبرز بصورة أفضل شروطها السياسية.

لكنما في فترة متأخرة، وإزاء عجز قسم من الحركة الشيوعية عن فهم، الحقائق الطبقية الجديدة إجمالاً ـ وهو ما زعزع بعض الأطروحات التقليدية المتعلقة بالاستغلال ـ تأكدت الحاجة الملحة العملية لأثقال مفهوم الاستغلال بالمعنى الحصري، ـ أي في محتواه الاقتصادي ـ بمفهوم الاضطهاد (السياسي ـ الثقافي)، وبذلك تُثار مسألة الذوات الجديدة

التاريخية والاجتماعية ثم تفرض نفسها، (ولا سيما النساء بصورة ملحوظة) الأمر الذي يعني طرح التحرير بصيغ متجددة في إطار المنظور الثوري. هذا السيناريو ذاته بدا أنه يحدث في المجتمعات الشرق ـ أوروبية. وقد حاولت بعض المشاريع النظرية إحياء التحليل الطبقي واستعماله لدراسة هذه التشكيلات الاجتماعية، فعزت إلى التحرير موضوع ذات جديداً، مجموعة جديدة من الفواعل التاريخية (ر. بارو). ومن المفارقات أن الحركة الفعلية هناك قد رشحت مع ذلك لهذا الدور بطلاً لم يعد منتظراً، ذاتاً اجتماعية تاريخية جديدة ومع ذلك قديمة للتحرير ألا وهي الطبقة العاملة (بولندا).

● بيبليوغرافيا. ـ R. BAHRO, *Die Alternative*, 1977, p. 297 et s.; E. BALIBAR, C. LUPORINI, A. TOSEL, *Marx et sa critique de la politique*, Paris, 1979; P. BARAN, *Unterdrückung und Fortschritt. Essay*, Francfort-sur-le-Main, 1968; E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Berlin, 1954-1959, Francfort, 1962; A. CORNU, *Karl Marx et Friedrich Engels*, t. II, p. 253 et s. (sur les deux articles de B. Bauer et sur le jeune Marx); R. DUNAYEVSKAYA, *Marxism and Freedom*, New York, 1958; R. GARAUDY, *Perspectives de l'homme*, Paris, 1961; A. KRIEGEL, *Les Juifs et le monde moderne. Essai sur les Logiques d'émancipation*, Paris, 1977; H. MARCUSE, *Vernunft und Revolution...*, Berlin, 1962; *Psychoanalyse und Politik*, Francfort, 1968; J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, Paris, 1943 (cf. p. 510 et s. sur le «projet»; ID., *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946; T. SCHROYER, *Critique de la domination...*, trad. de l'américain, Paris, Payot, 1980.

▶ متعلّقات. ـ استغلال، إضفاء الطابع الاجتماعي، اغتراب، امتلاك، إنسانية، تحرر، شيوعية، مسألة يهودية.

ج. بن. (خ. ك.)

QJ, MEW, 1, 353.
2 ibid.
3 ibid., 370.
4 Ibid. 370.
5 MEW, , 388.
6 Ibid.
7 Ibid., 356.
8 Cf. MAW, 16, 13.
9 Ibid., 14 et S.

تحريض/دعاية

فر: *Agitation/Propagande* ـ إنك: *Agitation/Propaganda*
ألم: *Agitation/Propaganda* ـ رو: *Agitacija/Propaganda.*

التحريض والدعاية مفهومان متلازمان. إنهما صنوان شهيران ومتمايزان في آن. لقد قاما بدور جليل في تاريخ الحركة العمالية الروسية بخاصّة، فطبعا بعض اللحظات الهامة من مرحلة

تأسيسها جورج بليخانوف، وهو أفضل من أدخل هذين المفهومين إلى الحركة المذكورة، كان يقول: «إن الداعية يقدم الكثير من الأفكار إلى فرد واحد أو إلى عدة أفراد، أما المحرّض فإنه يعرض فكرة واحدة أو بعض الأفكار على جماهير واسعة بأكملها»[1] ونظراً لما كان للبوند Le Bund من تجربة عميقة في تنظيم جماهير العمال اليهود في روسيا فإنه كان أوّل حركة دوّنت حصيلة هذين المفهومين العملية في نصّ صغير يرجع تاريخه إلى سنة 1894 بعنوان في التحريض بقلم أ كريمر وقدّم له مارتوف. وحوالى سنتي 1901 ـ 1902 احتلّت مسألة التحريض والدعاية منزلة حاسمة في المناقشات السياسية ـ التنظيمية التي حرّكت بدورها حزب العمال الاشتراكي ـ الديموقراطي الروسي. كما كانت هذه المسألة «واحدة من القضايا الساخنة في حركتنا» على حد تعبير لينين في العنوان الفرعي لكتابه ما العمل؟ وفي هذا النص يقف لينين ضد «الاقتصادويين» ويؤكد تعريف بليخانوف و«جميع قادة الحركة العمالية»[2] ثم يحدّد معنى التمييز بقوله: «. إذا عالج الداعية على سبيل المثال قضية البطالة، فيجب أن يفسّر الطبيعة الرأسمالية للأزمات، وأن يبيّن حتمية وقوعها في المجتمع الحديث وضرورة تحويل هذا المجتمع إلى مجتمع اشتراكي، إلخ. وحين يتناول المحرض المسألة ذاتها يجب عليه أن يلحّ على ما هو مؤثّر في المستمعين وعلى ما هو معروف أكثر من غيره لديهم، فيتحدث مثلاً عن عائلة عاطلين عن العمل قضت جوعاً، أو عن الفقر المتفاقم إلخ، واستناداً إلى هذه الحادثة المعروفة من الجميع يجب على المحرّض أن يوجه كامل جهوده لترسيخ فكرة واحدة لدى «الجمهور» هي: التناقض العبثي بين نمو الثروة وتفاقم البؤس؛ يجب على المحرّض أن يجهد نفسه كي يثير غضب الجمهور وتذمره من الظلم الصارخ، فاسحاً المجال لمن يقوم بالدعاية كي يقدم تحليلاً شاملاً لهذا التناقض»[3] «لهذا فإن الداعية يعتمد غالباً على نص مكتوب بينما يعوّل المحرّض على صوته الجهوري».

ودعم لينين كلامه السّابق بأمثلة عن الدعاة والمحرّضين فذكر للأوائل مثالي كاوتسكي ولافارغ وللآخرين بيبل وغيد. ويضيف لينين إلى ما سبق صنف «المنظّرين» الذين يعدّهم من الدعاة الراقين من بعض الوجوه، ويحدد وظائف كل فئة بحسب المكان الذي تكون فيه أنماط المداخلة التي تعتمد: فيكون الكتاب العام من شأن المنظر والمجلة (أو الدورية) من شأن الداعية والخطاب العلني من شأن المحرّض[5]

لقد كان لهذه المساهمة الروسية تأثير تاريخي عالمي إذ بداية من سنة 1919 قامت كل من اللجنة التنفيذية للأممية الشيوعية ثم الكومينفورم وأمانات اللجان المركزية للأحزاب الشيوعية بتنظيم أقسام أو دوائر للتحريض والدعاية.

● **بيبليوغرافيا. ـ** LENINE, o., 2, p. 335-336, 338-339, 341; o., 4, P. 287, 290-291, 336-337; o., 5, p. 408-409; o., 6, p. 168-169; o., 42, p. 224-225; o., 43, p.- 31-32; R. LUXEMBURG, Massenstrcik, Partei und Gewerkschaftcn, in *Politische Schriften*, Leipzig, Redam, 1969, p. 129 et s. (trad. franç., Maspero, 1964).

▶ **متعلّقات.** ـ استراتيجية، أممية (أمميات)، تكتيك، حزب دائم، روحية حزبية، عداء للشيوعية.

ج. بن. (إ.ب.)

1 *Les tâches des socialistes dans la lutte contre la famine en Russie, 1981.*

2 QF, O., 5, 418.

3 *ibid.*, 418-419.

4 *ibid.*, 419.

5 *ibid.*

تحريفية

فر: ***Révisionnisme*** ــ إنك: ***Revisionism*** ــ ألم: ***Revisionismus*** ــ رو: ***Revizionizm***

اسم أطلق على المذهب النظري ـ السياسي لإدوارد برنشتاين وبصفة عامة على مختلف التيارات التي قامت، في تاريخ الماركسية، بنقد، أو بترك، أو بتحويل، وبكلمة واحدة بمراجعة، أطروحات أو تحليلات ماركس وإنجلس التي يعتقد أن التطور التاريخي قد دحضها أو تجاوزها.

وعبر سلسلة من الانتقادات الموجهة للنظرية الماركسية التي نظرت إليها الاشتراكية الديمقراطية الألمانية على أنها أورثوذوكسية بعد موت إنجلس، حاول برنشتاين تسجيل المفارقة الماثلة في وضع هذا الحزب، فهو حزب قوي وشرعي، وتركز في بلد مزدهر وأضحى ديمقراطياً بصورة ملحوظة منذ العهد البيسماركي. وبالتالي فممارسة الحزب شرعية، وبرلمانية، وإصلاحية، في حين أن نظريته ما زالت ثورية. هذه هي الساعة التي أراد برنشتاين أن يضبطها، والجوانب الرئيسية التي انتقدها برنشتاين في الماركسية هي:

ـ تأثير الجدل الهيغلي على الماركسية، الذي أوجد صياغات تأملية أدت، على مستوى السياسة، إلى أخطاء عديدة في مجال التوقعات، أو حتى في مجال الاستراتيجية، وهو ما لم يفت إنجلس أن يعترف به في أواخر أيامه. وهكذا، على سبيل المثال، يربط ماركس وإنجلس الاشتراكية والثورة بمحض صياغة جدلية رغم أنهما من أصل وطبيعة مختلفين تمام الاختلاف.

ـ يناقض التطور الاقتصادي للمجتمع الحديث بعض أطروحات ماركس، ولا سيما حول استقطاب الطبقات الاجتماعية وحول عواقب تركز الرأسمال. فالتنظيم الاقتصادي والاجتماعي تعقّد بدل أن يتبسط: ووراء توسع تأجير العمل، كان ظهور شرائح وسطى جديدة. ووراء تركز الرأسمال، كان هناك تضاعف المساهمين، وبالتالي ازدياد عدد المالكين.

ـ بخلاف توقعات ماركس، لم تستفحل الأزمات الاقتصادية للرأسمالية. على العكس تماماً، تبدو هذه الأخيرة قادرة بصورة متعاظمة على التغلب عليها «يمكننا أن نميز عوامل الأزمة وعوامل التوازن في الاقتصاد الحديث، ولكن من المستحيل أن نحدد بصورة قبلية ماذا سيكون تفاعلها المتبادل وتطورها وإذا لم تخلق الأحداث الخارجية غير المتوقعة أزمة عامة (ولنقل بصورة عابرة إن الأمر الذي يمكن أن يحدث في أي وقت)، فلن يكون هناك أي داع ملح للتفكير في أن أزمة اقتصادية بحتة يمكن أن تحدث عما قريب. إن أشكال الكساد المحلية والجزئية هي حتمية، غير أن حدوث مأزق عام للنظام يظل مستحيلاً، نظراً للتنظيم والتوسع

الحاليين للسوق العالمي، ولا سيما الازدهار الهائل لإنتاج السلع الاستهلاكية. وهذه الظاهرة الأخيرة محددة: إذ ربما لم يسهم شيء في تخفيف الأزمات بقدر ما أسهم انخفاض ريع وأسعار السلع الاستهلاكية» (شروط الاشتراكية)[1]

ـ وأخيراً، يقترح برنشتاين أن يجري صراحة تبني استراتيجية إصلاحية، تقوم على الاستفادة من الاقتراع العام، وتجعل هدفها الانتقال التدريجي إلى الاشتراكية عن طريق توسيع القطاع الاقتصادي التعاوني وتعميق الديمقراطية: «الديمقراطية وسيلة وغاية في آن معاً فهي أداة لإقامة الاشتراكية وهي أيضاً شكل تحققها»[2]

وتفسح أطروحات برنشتاين المجال لانتقادات بالغة الحدة من قبل كاوتسكي وروزا لوكسمبورغ وبليخانوف وكذلك لينين. ولهذه الانتقادات ثلاثة مستويات: إيديولوجي، واقتصادي، وسياسي.

ـ المستوى الإيديولوجي: الماركسية تصور للعالم، أي نسق. وفي الوقت الذي يزعم فيه برنشتاين أنه لا يريد أن ينقد سوى هذه النقطة أو تلك في الماركسية، فهو يرمي في واقع الأمر إلى هدم الصرح بكامله. وبما أن الماركسية هي سلاح البروليتارية، فإن نقد الماركسية يجرد البروليتارية من سلاحها ويخدم بذلك البورجوازية.

ـ المستوى الاقتصادي: على هذا المستوى، ينصبّ قسم من الحجج (حجج كاوتسكي وروزا لوكسمبورغ) على التقييم الكمي للوضع الاقتصادي. غير أنه، بشكل عام، يتهم برنشتاين بالخلط بين الأمد القصير والأمد الطويل. فتركز الرأسمال والاستقطاب الاجتماعي هما اتجاهان أساسيان للرأسمالية لا يجب أن تحجبهما الحركات الظرفية المحتملة.

ـ المستوى السياسي: تجد التحريفية مكانها في الجناح اليميني للاشتراكية الديمقراطية. وهي بوصفها كذلك تتعرض للانتقادات الموجهة إلى الإصلاحية والتعاون الطبقي. غير أن الماركسية والتيار الثوري في عام 1914 جرّداها بصورة حاسمة من الاعتبار، في اللحظة التي صوّت فيها الاشتراكيون ـ الديمقراطيون لصالح اعتمادات الحرب.

يعمد النقد الكلاسيكي للتحريفية من جانب الماركسية الأورثوذوكسية أو الماركسية اليسارية إلى اتهامها بالانتهازية: فهي تتخلى عن المبادىء المؤسسة للعقيدة لتكيف نفسها مع الظروف. وتكمن المفارقة في أن هذا النقد يبدو صحيحاً في الأمد القصير (ولا سيما قبل 1914 وقبل أكتوبر) لكن يدحضه الأمد الطويل: فالرأسمالية تغلبت على أزماتها المتعاقبة، مهما كانت خطورتها، الاستقطاب الاجتماعي تميَّز بالتشكل المتواتر للشرائح الاجتماعية الجديدة، المسماة «بالوسطى». بحيث يتكرر الخصام حول التحريفية بصورة دورية تقريباً في تاريخ الحركة العمالية (على سبيل المثال مع بوخارين وخروتشوف في الاتحاد السوفياتي، مع غارودي والتيار الأوروشيوعي في أوروبا الغربية).

غير أن تحول التحريفية إلى مذهب وإلى تيار سياسي أدى إلى التشكيل الدائم لتيار إصلاحي في الحركة العمالية ضمن تجدد الرأسمالية من الثلاثينات إلى الثمانينات وهو الاشتراكية الديمقراطية.

إن المشكلة الجوهرية التي طرحتها التحريفية هي مشكلة العلاقة بين النظرية والتطبيق. هل

الواقعية يمينية؟ هل اليسار محكوم عليه بالطوباوية والعقائدية (الدوغمائية)؟ وبالانتقال من حالة البحث النظري (عند ماركس) إلى حالة المذهب الأخلاقي ـ السياسي (عند المبسطين) تفقد الماركسية جزءاً ملحوظاً من قدرتها على فحص الواقع لتصبح الضمانة الأدبية للالتزام الثوري، ثم التبرير الشرعي للدولة السلطوية السوفياتية. وبالعكس، تقود المحاولات المتوالية للتجديد النقدي للماركسية مؤلفيها بصورة حتمية تقريباً إلى الذوبان في التيارات السياسية الإصلاحية أو الليبرالية، هذا إذا لم تقدهم إلى التخلي عن الكفاح السياسي.

● **ببليوغرافيا.** ـ (cf. Corrélats). I. BABY, *La grande controverse sino-soviétique (1956-1966)*, Paris, Grasset, 1966; *Débat sur la ligne générale du mouvement communiste international,* Pékin, 1965; F. FEJTÖ, *Les origines du grand Schisme communiste (1950-1957)*, Paris, Plon, 1964; E. HOXHA, *Face au révisionnisme,* Textes réunis par G. MURY, Paris, 1972; P. KESSEL, art. Révisionnisme, *apud* EU; LÉNINE, *Marxisme et révisionnisme,* o, 15.

▶ **متعلّقات.** ـ أزمات الماركسية، اشتراكية ديمقراطية، إصلاح/ثورة، اقتراع عام، انتهازية، انهيار، برلمانية، كاوتسكية، لوكسمبورغية، نزعة معادية للعسكرية، يسارية، ميلليرانية.

پ.س. (خ.ك.)

Les présupposés du socialisme, Paris, Seuil, 1972, p. 123.

2 Ibid. p. 174.

تحليل

فر: *Analyse* ـ إنك: *Analysis* ـ ألم: *Analyse* ـ رو: *Analiz.*

1/ لقد تبلور عند ماركس، بالعلاقة مع الاقتصاد السياسي الكلاسيكي (أ سميث ود. ريكاردو بخاصة) نوع جديد من التحليل. ولم يظهر الفارق البيّن بتاتاً طالما أن ماركس اعتمد على منهجية علمية في الاقتصاد ليرد على اجترارات أولئك الذين ما زالوا دون تلك «المكتسبات» النظرية[1] وما انفكوا يخلطون بين التجريد وبين التحليل[2] ثم تطور بعدئذٍ نقد للاقتصاد السياسي كان التحليل منهجه المميّز[3]: وإذا كان من غير الجائز وضع الحركة الظاهرة في تعارض مع الحركة الحقيقية (ولكن التمييز فقط بينهما)، غير أنه لا بدّ من توفر منهج لتحليل هذه السيرورة الحقيقية. من شأن التحليل التصدّي لتفكيك الأشكال المختلفة ليس إلى أشكال بدائية وإنما أشكال بسيطة: «إن التحليل العلمي للمنافسة يفترض فعلاً تحليل طبيعة رأس المال الدفينة»؛ والتجريد هو الأداة، دون أن يستتبع التبسيط الذي يجب إجراؤه بالضرورة عدم وجود تلك التجريدات، الأداة التي تسعى سيرورة المعرفة إلى تملكها[7] ضمن المسار الواقعي.

وأبلغ مثال على التحليل في التطبيق نجده في مطلع كتاب رأس المال[8]: وهو تحليل الشكل ـ القيمة الذي لا يتم دون نقد النظريات الكلاسيكية ومنها بالتخصيص نظرية ريكاردو ولا يتهم ماركس ريكاردو بالسقوط في التجريد وإنما بعدم دفع هذا التحليل إلى أقصاه (لأسباب نظرية

وأيديولوجية ـ سياسية)[10] وبكلمة واحدة، لا يقوم ريكاردو بتحليل طابع العمل الذي يخلق القيمة التبادلية للسلعة[11] ثمة بالتأكيد أمثلة عديدة على التحليل[12]، غير أنه ينبغي العودة دائماً إلى دراسة تقع في الفصل الأول من الكتاب الأول لرأس المال حيث نجد عرضاً لـ «تحليل السلعة»[13] ويوضح لينين هذه البداية» قائلاً: «إن ماركس يحلل في **رأس المال** أول ما يحلل **علاقة** المجتمع البورجوازي (السلعي) الأبسط والعادية والأساسية والأكثر انتشاراً (. .) تبادل السلع. يظهر التحليل من خلال هذه الظاهرة الأولية البسيطة (ضمن هذه **الخلية** في المجتمع البورجوازي) تناقضات المجتمع المعاصر **كل** (خاصة بذور التناقضات **كل**). وقد جرى تحديد هوية «المنهج» الديالكتيكي صراحة من قبل ماركس ولينين على حد سواء. وقد يفضي بنا الاندفاع قدماً إلى النظر في فرادة الديالكتيك المادي.

2/ ولكن للمصطلح تواردات أخرى: إن لمفهوم التحليل بعداً واستخداماً كونيين أو إنه «يتجاوز الحدود المحلية» على الأقل. يقع إقحام «مفهوم» التحليل في العديد من النصوص التي تستعرض «التصورات النظرية» الكبرى المتعاقبة عبر التاريخ: «يظهر الديالكتيك في شكله البسيط الساذج» في الفكر اليوناني[15]، باعتبار أن الإغريق لم يكونوا قد توصلوا بعد إلى القدرة على «تفكيك وتحليل الظواهر الطبيعية»[16] أما في العصور الحديثة فإن عملية التفكيك المرتبطة بتطور سيرورة المعرفة بقيت غير مكتملة لأنها لم تكن مشفوعة بعمل ترابطي[17] وإذا أردنا أن نفهم الوحدة الديالكتيكية التي تربط التحليل بالتركيب من منظور «مادية ديالكتيكية» فعلينا القيام بذلك في ضوء العقبة ـ الشاهدة المتمثلة بوحدة التحليل والتركيب لدى هيغل[18]

3/ ونشير أخيراً إلى أن لينين غالباً ما كان يستعمل عبارة «التحليل المشَخَّص لوضعية مشخَّصَة»[19] فعبارة كهذه لا تأخذ دلالتها الدقيقة إلّا بتفسير خصوصية التحليل السياسي للظرف في ارتباطه بالتدخل السياسي الفعلي.

4/ لا زالت مسألتان متداخلتان كبريان موضع جدال: خصوصية التحليل عند ماركس بعلاقتها بالتحليل الاقتصادي الكلاسيكي والديالكتيك الهيغلي على حد سواء؛ وإمكان استخدام التحليل خارج الإطار الجهوي الذي ينزل فيه.

● بيبليوغرافيا. ـ J / On peut partir des remarques de Louis ALTHUSSER (*Lire Le Capital*, 1, Paris, 1965, § 14). Il faut également tenir compte de J. A. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, New York, 1954 (trad. franc., Paris, Gallimard, 3 vol., 1983); P. SRAFFA, *Production of commodities by means of commodities*, Cambridge Univ. Press, 1960. Diverses analyses se réclamant du marxisme M. ROSENTHAL, *Les problèmes de la dialectique dans Le Capital*, Moscou, 1960; G. DELLA VOLPE, *La logique comme science historique*, trad. franc., Bruxelles, Complexe, 1977; L. SEVE, Méthodes en sciences économiques. *La Nouvelle Critique*, n° 71, 1974; P. BOCCARA, *Sur la mise en mouvement du Capital*, Paris, 1978. On trouvera un bilan intéressant des réinterprétations actuelles de la relation entre les analyses ricardienne et smithienne et celle propre à Marx dans la thèse de J. Bidet, *Economie et dialectique dans Le Capital* (Univ. de Paris X- Nanterre, 1983, à paraître). Ce bilan inclut une estimation critique des lectures proposées par Sraffa et ceux qui s'en sont inspirés. L'accent est mis sur la nature économico-politique des catégories de la *critique* de

l'économie politique par Marx. Ainsi, Ricardo, de même que toute «économie pure» ne peuvent concevoir un «travail nu», et ne peuvent donc penser, dans la force de travail, ni sa dépense, ni sa contrainte à la dépense.

2/ Une présentation «classique» du «matérialisme dialectique»: Analyse, in *Philosophisches Wörterbuch,* Leipzig, veb Bibliographisches Institut, 1975, 1, 67-70. La question n'a guère été reprise dans la littérature de langue française (sauf par L. Sève, *Une introduction à la philosophie marxiste,* Paris, 1980, par exemple, p. 70 et s., p. 137).

3/ Un point de départ: G LUKÁCS, *La pensée de Lénine,* 1924 (post-face en 1967); G.LABICA, Prérapport sur Lénine et la pratique politique, *Lénine et la pratique scientifique,* Paris, 1974.

▶ **متعلّقات.** ـ إغريق، تاريخي/منطقي، ديالكتيك، ظرف.

ج.پ.ك. (ح.ق.)

par exemple, P.-J. Proudhon, MPH, II, I.
2 *ibid.,* I[re] observation.
3 K., ES, 1, 1, 18; MEW, 23, 12.
4 K., ES, 1, 2, 10; MEW, 23, 335.
5 K., ES, 1, 1, 18; MEW, 23, 12.
6 K., ES, 1, 1, 198; MEW, 23, 213.
7 en ce sens, Lénine, 0., 21, 56; 38, 344-5.
8 Lénine, 0., 38, 304-305.
9 K., ES, 11, 4, 21; MEW, 24, 23.
10 K. 4, ES, 11, 112, 164; MEW, 26, 2, 100, 146.
11 K., 4, ES, 11, 183; MEW, 26, 2, 161.
12 par exemple, K., ES, 1, 2, 209; MEW, 23, 561; K., ES, 111, 8, 8; MEW, 25, 627 et s.: à propos de l'analyse de la rente foncière.
13 K., ES, 1, 1, 51; MEW, 23, 49.
14 0., 38, 344-345.
15 DN, ES, 52; MEW, 20, 332.
16 DN, *ibid.;* MEW, 20, 333.
17 A.D, ES, 53; MEW, 20, 20.
18 par exemple, Encyclopédie, § 227 et s., § 238, remarque.
19 par exemple, 0., 3, 20; 7, 498.

تحوّل (إنتقال)

فر: *Transition* ـ إنك: *Transition* ـ ألم: *Übergang* ـ رو: *Perekod*

عموماً، يدلّ «تحول» في العلوم التاريخية والإناسية على مرحلة خاصة في تطور مجتمع ما وهي المرحلة التي يواجه فيها التطور صعوبات متزايدةً، داخلية أو خارجية لتجديد إنتاج النظام

الاقتصادي والاجتماعي الذي عليه ينبني ذلك المجتمع، ويبدأ في تنظيم نفسه بشيء من السرعة والعنف على قاعدة نظام آخر يصبح بدوره في نهاية المطاف الشكل العام للظروف الحياتية الجديدة.

ويعني مفهوم «الانتقال» عند ماركس مسارات وأشكال تحول من نمط إنتاج معين إلى نمط أو أنماط أخرى، ومن تشكيلة اقتصادية واجتماعية إلى تشكيلة أو تشكيلات أخرى. ففترات التحول هي إذاً فترات خلق علاقات اجتماعية جديدة متميزة بثورات اجتماعية وسياسية توافق ثورات في نمو القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج. وهي فترات ينتهي فيها النمو المتناقض لنمط إنتاج ما للتشكيلة الاقتصادية والاجتماعية المؤسَّسة على قاعدته.

ونحن نجد في كل نصوص ماركس تحليلات لنظام التحول بدءاً **بالإيديولوجية الألمانية**. لكن النصوص التي تهم هذه المسألة مثبتة أكثر في **رأس المال** وفي الفصل السادس منه، المسمى غير منشور، الذي يعالج فيه ماركس بتفصيل أكثر فكرة التحول من نمط الإنتاج الإقطاعي إلى نمط الإنتاج الرأسمالي[1]

إلا أنّ علينا هنا أن نبين محدودية ظواهر التحول، وهي محدودية عمد ماركس نفسه إلى إظهارها في نصوصه هذه: فنرى أنه اقتصر في **رأس المال** على البحث في قوانين الحركة الاقتصادية للمجتمع البورجوازي وقوانين تطور نمط الإنتاج الرأسمالي، تاركاً جانباً تحليل تحولات الهياكل الأسرية (تطور العائلة البورجوازية والعائلة العاملة)، والأنظمة السياسية (المَلَكِية والديمقراطية)، والإيديولوجيات (ظهور البروتستانية). ومع ذلك فنحن نجد في كتاباته لمحات كثيرة حول هذه المسائل، إلا أنها ليست مفصلة لذاتها. فقد استعمل التاريخ لإبراز مسارات: مثلما هو الشأن بالنسبة إلى إنكلترا المعتبرة البلد التقليدي لنمط الإنتاج الرأسمالي والمثال المفضل لدى ماركس في إعادة تأليف مسار التحوّل من نمط الإنتاج الإقطاعي إلى نمط الإنتاج الرأسمالي.

أما فرنسا فهي مقابل ذلك معتبرة البلد التقليدي للثورات السياسية التي قادتها البورجوازية ضد النظام الإقطاعي القديم لأنها حطمت أكثر من أي بلد آخر الهياكل الاجتماعية وأفكار النظام الإقطاعي القديم وقيمه.

إن تأملات ماركس هذه تطرح إشكالاً: ذلك أن المثال التقليدي للتحول السياسي الذي يمكن أن تمثله فرنسا يتم في مجتمع يبقى فيه نمط الإنتاج الرأسمالي أقل نمواً بكثير منه في إنكلترا في الحقبة نفسها

وإن أي نمط إنتاج جديد يتطلب قروناً للوصول إلى النضج. فلا يمكن أن نجد، مثلما يكرر ذلك ماركس دائماً، حداً واضحاً بين حقبة تاريخية يسيطر فيها نمط إنتاج وكذلك أشكال المجتمعات والطبقات الاجتماعية الموافقة لها وبين فترة أخرى يكون فيها نمط الإنتاج القديم في طريقه إلى الاضمحلال ولا يقوم إلا بدور ثانوي، في حين أن الأشكال الاجتماعية والطبقات والأفكار والقيم التي كانت تناسبها تنحل بشيء من السرعة ولا يبقى لها إلا تأثير محدود في حركة المجتمع.

بهذه الصورة يمكن تلخيص تحاليل ماركس حول الانتقال من نمط الإنتاج الإقطاعي المسيطر

إلى النمط الرأسمالي المتطور والمسيطر هو الآخر. فماركس يصنف هذا التبدل في ثلاث مراحل تمثل إلى حدٍ ما تمرحل مسار التحول:

1/ من أواخر القرن الرابع عشر إلى أواخر القرن السادس عشر: البواكير. «كان بدء الاهتزاز الذي تنتج عنه أسس نمط الإنتاج الرأسمالي بين الثلث الأخير من القرن الخامس عشر وعقود القرن السادس عشر الأولى»[2]

2/ من بداية القرن السابع عشر إلى الثلث الأخير من القرن الثامن عشر: الفترة الصناعية (المانيفاكتورة).

3/ من أواخر القرن الثامن عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر: عصر الآلة والصناعات الكبرى الذي تلا الثورة الصناعية.

ويرى ماركس أن نمط الإنتاج الرأسمالي، بدءاً من المرحلة الثالثة، صار قادراً على تغيير ظروف الإنتاج المادية بصورة كاملة ولم يعد يقنع، مثلما كان شأنه في المراحل الأولى، بالخضوع شكلياً لأحكام العمل الموروثة من الماضي في الريف والمدينة. وإن مفتاح تأويل ماركس لعملية الانتقال من نمط إنتاج إلى نمط آخر إنما هو التمييز النظري بين خضوع مسار الإنتاج شكلاً وفعلاً لعلاقات إنتاج جديدة ولشكل اجتماعي جديد للإنتاج.

ولكن ماذا يعني هذا التمييز؟ «إن إخضاع تصاعد العمل في البداية لرأس المال لا يعني شيئاً في نمط الإنتاج الفعلي ويُتَرْجَمُ عملياً فيما يلي: يكون العامل تحت قيادة الرأسمالي وإدارته ومراقبته وذلك طبعاً فيما يخص فقط عمله المنتمي لرأس المال». فماركس يشير بتدقيقه أن رأس المال يخضع له العمل وليس العامل، إلى أن هذا العامل متحرر من روابط التبعية الشخصية ذات الطابع الإقطاعي وأنه في الوقت نفسه مجبر على العمل للآخرين. لأن إزالة العلاقات الإقطاعية عنه حصلت في مسار حرمه من استخدام وسائل الإنتاج لنفسه. فهو ينتمي لكتل الرجال والنساء الذين فصلهم مسار التراكم البدائي لرأس المال من ظروف حياتهم الإقطاعية القديمة وأخضعهم مسبقاً لمن يملكون وسائل الإنتاج ورأس المال.

إن تحليل مسار التحول يجب أن يبدأ بتحليل ظروف وأشكال ذوبان علاقات الإنتاج الإقطاعية التي تؤدي إلى الفصل بين منتجين وظروف مادية واجتماعية للإنتاج. وإن تعميق هذا التحليل يعني كتابة نظرية نمو نمط الإنتاج الإقطاعي. إلا أن ماركس قد اقتصر على الانطلاق من هيكل نمط الإنتاج الرأسمالي للعودة إلى الماضي ورسم سلسلة نسب العناصر التي ينظمها هذا الهيكل وهي أربعة: 1) نمط الإنتاج الرأسمالي هو الشكل الأكثر تطوراً للإنتاج السلعي؛ 2) إنتاج يقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وللمال؛ 3) هذه الأخيرة موظفة كرأس مال أي مستعملة لإنتاج فائض القيمة الذي يبرز كالهدف والمحرك الفاعل لهذا الشكل من الإنتاج؛ 4) تتجسم قيمة رأس المال وتتحقق باستغلال العمال الأجراء المتحكمين في أشخاصهم ولكنهم المحرومون من وسائل الإنتاج والرزق.

وسنلاحظ بعد ذلك أنه لم يوجد أي عنصر من هذه العناصر الأربعة مع الرأسمالية ولكن الشكل الرأسمالي بدأ يوجد عندما امتزجت وتنظمت. إن النهج التراجعي لماركس لا يتمثل إذاً

في البحث عن الأصل التاريخي لكل عنصر من هذه العناصر، ولكن في اكتشاف ظروف وأسباب تمازجها في علاقة جديدة ظهرت في صلب المجتمع الإقطاعي، وبعد ذلك في تطوره الداخلي المتجسم منذ القرن الرابع عشر في اتساع الإنتاج السلعي على أساس علاقات الإنتاج الإقطاعية نفسها. وإن هذا الاتساع هو الذي دفع بأرباب الحرف إلى أن يصبحوا هم أنفسهم بائعين وبالبائعين إلى تنظيم الإنتاج الحرفي. فهم إذاً الذين دفعوا هؤلاء وأولئك إلى الوقوف في وجه قوانين الجمعيات التي كانوا ينتمون إليها، أي إلى التغلب على الحدود التي كانت العلاقات الإقطاعية تؤثر بها في تطور الإنتاج السلعي، وإلى محورها

كما يجب التأكيد على أن هذا النهج التراجعي لا يعود إلى الماضي إلا بصورة محدودة، فهو يبحث فيه فقط عن سلسلة نسب العلاقات الرأسمالية في صلب العلاقات الإقطاعية القديمة، في حين أن هذه قد انقسمت إلى عدة أشكال إنتاج لا يمثل فيها الشكل الرأسمالي إلا وجهاً خاصاً.

لكنْ، في نصوص أخرى يتبنى ماركس نهجاً يمكن وصفه بالمقابل بالتقدمي: فهو يبرز أن علاقة الإنتاج الإقطاعي في الفلاحة تتفرع إلى عدة توجهات فهي إما أنّها أزيلت بشراء الريوع من قبل الفلاحين أو بانتصارهم في نضالاتهم ثم عوضت بنمط إنتاج قائم على الملكيات المجزأة وعلى الفلاحين المالكين والعمال الزراعيين. وإما أن الريع المالي للعقار يتطور إلى أشكال متنوعة من عقود من المزارعة غير رأسمالية واستئجار الأراضي، وهي التي يسميها ماركس أشكالاً مشتقة وعلاقات إنتاج وسطية *(Zwischenformen)* بين نمطين من الإنتاج، أو يتطور نحو الاستكراء الرأسمالي للأرض، وذلك يعني نمط إنتاج تبقى فيه الأرض ملكاً للمالك الإقطاعي القديم ولكنها تتخلص من الخدمات المرتبطة بهذه العلاقة وتصبح مجرد واقع اقتصادي خال من النواحي السياسية والاجتماعية للملكية الإقطاعية القديمة. إلا أن التأجير الرأسمالي للأرض يرتكز أساساً على استعمال رأس المال في الإنتاج وعلى استغلال العمال الزراعيين الذين يعوضون فلاحي نمط الإنتاج القديم الأقنان.

إن ماركس يبرز إذاً في بعض تحاليله أن تفكك العلاقات الإقطاعية لا يولد فقط الشكل الرأسمالي للإنتاج في الزراعة والصناعة بل أشكالاً أخرى للإنتاج ستتعايش لوقت طويل مع هذه الأخيرة إلى أن تسيطر هذه عليها وتخضعها لتكوينها الجديد الخاص بها وقد تم هذا التبدل عندما دك الشكل الرأسمالي للإنتاج القوى المنتجة الموروثة من الماضي وولد نمط إنتاج مادي جديد يناسب شروط تطوره. وهذا النمط الجديد في الإنتاج قد ولدته الثورة الصناعية التي بواسطتها لم يعد مسار العمل لعلاقات الإنتاج الرأسمالية علاقة شكلية وتغيراً في الطريقة الاجتماعية لانتزاع العمل الزائد بل أصبح علاقة خضوع حقيقية، أي تعتمد على قوى إنتاجية جديدة لا تدين بالفضل في قدرتها على الوجود والتطور مادياً إلا لشكل الإنتاج الرأسمالي

كما يمكن أن يفترض تحليل مسار تحول ما المزج بين النهج التراجعي والنهج التقدمي. ولقد طبق ماركس النهج الأول خاصة، منطلقاً من معرفة بنية نمط الإنتاج الرأسمالي إلى معرفة البدايات، ورسم مخطط الثانية ولكن ليفصّلها بصورة كاملة بعد ذلك فكتب لهذا الغرض ليس فقط رأس المال ولكن أيضاً نظرية نمط الإنتاج الإقطاعي...

لئن كان خضوع العمل الشكلي لرأس المال لا يهز لمدة طويلة القاعدة المادية لمسار العمل فهو مع ذلك يقوم بتغيير اجتماعي أساسي: فيصبح العمل أكثر كثافة وأكثر تواصلاً، ويتحقق استغلال قوة العمل في البداية بالمد في يوم العمل والتنقيص في عدد أيام العطل إن هذه الآلية ترتكز على إنتاج القيمة الزائدة المطلقة. وإن الانتقال من الإدراج الشكلي إلى الإدراج الحقيقي يصير في الوقت نفسه الانتقال من نمط استغلال إلى آخر ومن القيمة الزائدة المطلقة إلى القيمة الزائدة النسبية. وليتم ذلك وجب على المكننة والصناعة الكبيرة أن تغير بصورة كاملة ظروف الإنتاج والإنتاجية للعمل الاجتماعي وتخفض تكلفة تجديد إنتاج قوة العمل. فمع الآلة يتم تغيير اجتماعي آخر بدأ مع حقبة المانيفاكتورة: وهو حلول العامل الجماعي محل العامل الفردي. ومع الثورة الصناعية أصبح العامل الجماعي خاضعاً لنظام آلات مكملاً لها إن لم نقل ملحقاً بها

ويحتل شكل الإنتاج الرأسمالي بواسطة الصناعات الكبرى كل فروع الإنتاج تدريجياً ويخلق أخرى جديدة. ويحل بمنافسته أو يحطم، أشكال الإنتاج القديمة بجعل قواعدها المادية بالية، وكذلك نمط إنتاجها المادي، أو يجدد إنتاجها على قاعدة مادية توفرها هي نفسها لكن الحركة لا تقف عند هذا الحد: إن الصناعات الكبرى والإنتاج الجماهيري تدخل شيئاً فشيئاً في صراع مع الطابع الخاص لوسائل الإنتاج وللمنتوج. وفي الوقت نفسه «تصبح مولدة للظروف المادية والمعنوية اللازمة لحل هذا التناقض»[3]

وفي داخل نمط الإنتاج الرأسمالي ثمة عمال يحاولون إزالة علاقات الإنتاج هذه بإنشاء معامل تعاضدية. هذه المعامل «تمثل القطيعة الأولى *(Durchkrechen)* مع شكل الإنتاج الهرم داخل هذا الشكل، رغم أنها تجدّد إنتاج، ولا تستطيع إلّا أن تجدد إنتاج كل عيوب النظام القائم، في تنظيمها الفعلي»[4] ويذكر ماركس كشكل آخر للتحول نحو نمط إنتاج «أرقى» ظهور شركات مساهمة واحتكارات تركز الملكية الخاصة على مستوى المجتمع وتعتبر نقطة انتقال *(Durchgangopunkt)* أخرى نحو «تحويل رأس المال الذي هو ملك المنتجين الشركاء إلى ملكية اجتماعية مباشرة»[5]

فمنذ أواخر القرن التاسع عشر والشركات الرأسمالية هي إذاً حسب ماركس في تحول نحو نمط إنتاج جديد، تنصهر في صلب العناصر المادية وقد تحررت بعض أشكاله من قبل في مواطن قطيعة مع علاقات الإنتاج المسيطرة. لكن هذا التحول لا يمكن أن يكتمل دون أن يتعمق الصراع الطبقي ودون أن تسمح ثورة اجتماعية وسياسية بالإسراع في التغيرات التي شرع بها في القاعدة المادية للمجتمع، وبإتمامها

فإذا تمسكنا بحرفية نظرية ماركس حول عملية تطور نمط الإنتاج قلنا إنه يتصور وضعية انطلاق يظهر في صلبها شكل إنتاج جديد يساعد على تطوير هذه الأخيرة أكثر من الشكل القديم. هذا الشكل الجديد ينمو انطلاقاً من قاعدة مادية موروثة من القديم وهي من صنع الشكل الجديد. فينبغي على هذا الأخير إذاً أن يزيل نقطة انطلاقه ويبتدع قاعدة مادية تكون خاصة به. وعلى هذه القاعدة بالذات ينتعش ويصبح مسيطراً لكن انتعاش شكل إنتاج جديد يعني أيضاً انتعاش المتضادات والمتناقضات الاجتماعية التي يحتوي عليها هذا الشكل،

كالتقابل بين رأسماليين وعمال والتناقض بين ملكية خاصة ونمو أشكال إنتاج اجتماعية. إلخ.
ويصيغ ماركس بنفسه المبدأ العام لتحاليله كما يلي: «كل شكل تاريخي محدد لمسار إنتاج ما يواصل تنمية القاعدة المادية والأشكال الاجتماعية لهذا المسار. لكن هذا الشكل التاريخي المحدد يُخْلَع *(abgestreif)* عندما يصل إلى درجة معينة من النضج *(Reife)* ليترك مكانه لشكل أرقى» وعلينا التأكيد هنا على أن توسع نمط إنتاج جديد لا يعني حتماً عند ماركس حلّ أنماط إنتاج قديمة. وقد أبرز من قبل كيف كان تطور الرأسمالية في محيط أوروبا، وفي روسيا وبولونيا، قد دفع إلى ظهور القنانة من جديد وفي بعض الأحيان ـ مثلما هو الشأن في رومانيا ـ دفع حتى إلى ظهور قنانة بدائية. ففي محيط دائرة الرأسمالية لا نجد حتماً رأسمالية كائنة في هذا المحيط.

إلا أن القضية الأساسية هي قضية الانتقال إلى نمط إنتاج اشتراكي. فواضح أنَّ لدى ماركس يجب أن يتم هذا الانتقال في صلب المجتمعات الرأسمالية الأكثر تطوراً ففي رسائله إلى تشوكوفسكي (1877) وزلسوليتش، يعترف لبلدان مثل روسيا بإمكانية الانتقال إلى نمط إنتاج اشتراكي دون اجتياز كل مراحل التطور الرأسمالي. لكنه يعتبر هذه الحالة كاستثناء للقاعدة. والحال إن التاريخ قد اندفع في اتجاه آخر لم تكوّن الماركسية بَعْدُ تحليلها النظري له. فمقولة ماركس العامة: «لا يزول شكل اجتماعي أبداً قبل أن تتطور كل القوى المنتجة التي يقدر لاتساعه على احتوائها، ولا تتكون علاقات إنتاج جديدة وأرقى أبداً قبل أن تكون الظروف المادية لوجود هذه العلاقات محتواة في صلب المجتمع القديم ذاته»[6]، لا توافق ظروف وأشكال الانتقال إلى مجتمع اشتراكي التي تحققت في القرن العشرين في روسيا والصين والڤيتنام وأنغولا

ومهما يكن من أمر التفاسير العالمية الممكن تقديمها للظروف والأسباب التي سمحت بالانتقال إلى مجتمعات اشتراكية لعشرين أمة في العالم، فإنها تلتقي جميعاً أمام المشكل ذاته الذي كان ماركس أعلنه نظرياً إن العلاقات الاشتراكية للإنتاج ترسى بواسطة ثورة سياسية عوض أن تولد مبعثرة هنا وهناك ومن وقت لآخر من التطور ذاته للقوى المنتجة. وذلك نفس الشيء بالنسبة للرأسمالية فإنها تُخضع لها شكلياً مسارات للعمل وقاعدة مادية سابقين لها ولم يتولدا عنها فروسيا والصين والڤيتنام تجد نفسها مجبرة، للتقدم في الاشتراكية، على تحطيم نقطة انطلاقها وزعزعة القاعدة المادية الموروثة عن الماضي وصنع أخرى تكون خاصة بها لكن الوضعية اليوم مختلفة تماماً عن تلك التي واجهتها الرأسمالية في مراحل نموها الأولى. ذلك أن البلدان الاشتراكية تجد نفسها بصدد بناء قاعدة مادية جديدة ليست بعد قاعدتها الخاصة، أي ليست قاعدة ترتكز على ثورة للقوى المنتجة كان من الممكن أن تكشف عجز نمط الإنتاج الرأسمالي نفسه تاريخياً عن ترقيتها

وما دامت العلاقات الاشتراكية لم تثبت عملياً أنها ـ في عصرنا ـ الطريق الوحيد الممكن لهز علاقات الإنسان بالطبيعة فإن الرأسمالية ستواصل البروز في صورة الطريق الممكنة لتطور الإنسانية مهما كانت مظاهرها السلبية والآلام التي تسببها

وفي النهاية، فإن الظروف المحيطة بولادة الاشتراكية وطبيعة المجتمعات التي ظهرت في

صلبها، وضرورة خلق قاعدة مادية تضاهي لحد الآن تلك التي خلقت في البلدان الرأسمالية الأكثر تقدماً واستحالة الذهاب بعيداً ـ مبدئياً ـ وخلق قاعدة مادية لا تصل إليها أشكال الإنتاج الرأسمالية، كل هذه العناصر تمثل عوامل التناقضات ذاتها لتطور الاشتراكية في هذه البلدان. وقد عوضت التأميمات التي طاولت القوى المنتجة لمدة طويلة عن الاهتمام بجتمعتها حلت «البقرطة» في الاقتصاد والمجتمع مكان «دقرطة» الإنتاج والحياة الاجتماعية، أو على الأقل حددت تطورها وأحياناً أوقفته. نستخلص من كل هذه النقاط أن الماركسية في أزمة مزدوجة: نظرية وعملية.

● **ببليوغرافيا**. ـ LÉNINE, o., 16, 207 et s.; 21, 263; 22, 237, 244, 322 et s.; 24, 12, 25, 446; 27, 350; 28, 263, 316; 30, 103.

▶ **متعلّقات**. ـ اشتراكية، إقطاعية، انتقال اشتراكي، اندراج شكلي/متحقق، تحالفات، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، ثورة دائمة، جديدة، ثورة، ديمقراطية متقدمة، رأسمالية، شعبية، نمط الإنتاج.

م.غ. (ح.م.)

أنظر الفصول المتعلقة بعملية التراكم البدائي في **رأس المال**، الجزء الأول، واللمحات التاريخية الخاصة بالفترة السابقة للرأسمالية، في **رأس المال**، الجزء الثالث.

2 K., I, 3, 159; MEW, 23, 745-746.

3 رسالة إلى كوغلمان، 17 آذار مارس، 1868.

4 K., MEW, 25, 456; ES, III, 2, 105.

5 *Ibid.*, 453; 103.

6 *Cont.*, Préf.

تحوّل اشتراكي

فر: *Transition socialiste* ـ إنك: *Socialist transition* ـ ألم: *Sozialistischer Übergang* ـ
رو: *Perechod k socializmu*

التحوّل أو الانتقال الاشتراكي، الانتقال إلى الاشتراكية، الانتقال إلى الشّيوعية، الانتقال السياسي، الانتقال الثّوري، الانتقال إلى الانتقال: هذه التعابير لا تدلّ على موضوع واحد، ولم يتضح أنّ واحداً منها يدلّ على موضوع ما. أمّا في معناها العام، فهي تحيل منطقياً إلى الظّروف التاريخية التي يتمّ فيها تحويل نمط الإنتاج الرأسمالي إلى نمط إنتاج «جديد» أو «أرقى» يسمّيه البعض اشتراكية، ويسمّيه البعض الآخر شيوعية. غير أنّ هذا التحديد الدّلالي لا يكشف عن واقع مادّي، بل هو يمسح حقلاً من المشكلات النظرية والعملية، يتغيّر طرحها تاريخياً. وإذا كانت عبارة «الانتقال إلى الاشتراكية» هي الأكثر استعمالاً عموماً، وخصوصاً في برامج الأحزاب العمّالية، فإنّ عبارة «التحول الاشتراكي» هي التي تتضمّن مدلولات لمفهوم الانتقال كما ورد عند الكلاسيكيين. ولذلك فإنّ أيّ محاولة لتحديد هذا المفهوم تحديداً صارماً تتحوّل إلى متابعة لتاريخ تكوّنه وظهوره.

لقد أجبر ماركس، خلال دراسته لقوانين تشكّل نمط الإنتاج الرأسمالي وكيفية عمله، على تحليل الشّروط اللازمة لبناء هذا النمط، وكذلك لهدمه. وذلك ما قاده إلى وضع إشكاليتين متعلّقتين بـ «التحوّل» أو الانتقال، مرتبطتين ارتباطاً عضوياً بتحليل نمط الإنتاج الرأسمالي، ولكنّهما متباينتان تبايناً تامّاً من حيث موضوعهما، وهما إشكالية الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، وإشكالية الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية: وليست هاتان الإشكاليتان متناظرتين إلّا في ظاهرهما ولا يضع ماركس تشابهاً بينهما إلّا نادراً، متعرّضاً بذلك إلى شيء من الغموض[1] ويعود عدم التناظر هذا إلى طبيعة الانتقال إلى الشّيوعية، الذي يقارن ماركس بينه وبين زوال الصّراع الطّبقي، هذا الصّراع الذي لم يقم تاريخ المجتمعات الطّبقية إلّا بتحويل أشكاله الاجتماعية عبر تتابع أنماط الإنتاج. وليس يكفي القول بأنّ «كلّ انتقال تباين في حدّ ذاته»[2]، وأنّه لا يمكن أن توجد «**نظرية عامّة** للانتقال، بمعنى أنّها تفسّر السّببية الحقيقية وراء سلسلة من الأحداث»[3]، ولكن إلى جانب ذلك، فإنّ خصوصية الانتقال إلى الشّيوعية تتمثّل في كون هذا الانتقال هو الأخير الممكن في التاريخ، من حيث إنّه عندما يتحقّق «التحوّل الثّوري» لعلاقات الاستغلال الرأسمالية فهو يؤول إلى زوال الطبقات، وبذلك يحول دون ظهور نمط جديد للاستغلال، ومن ثمّ، نمط جديد للانتقالات اللاحقة. وإذا كان الموضوع الذي تتناوله نظرية ماركس هو «**الارتباط التاريخي المحتوم بين نموّ الرأسمالية واندلاع الثّورة الپروليتارية** (الذي يقود إلى الاشتراكية والشّيوعية)»[4]، فمن غير الممكن أن يفهم الانتقال من الرأسمالية إلى الشّيوعية بمفهوم مخالف لهذا التحديد: بل من الضّروري في إطار إشكالية المادّية التاريخية، أن نفهمه حسب مفهوم خاصّ، يجمع في نظر ماركس بين أطروحتين أساسيتين: 1) تحديد التوجّه نحو الشّيوعية على أنّه «**حركة فعلية تطيح بالوضع الحالي**»[5] و«الإقرار» بكون الشّيوعية كامنة بصفة فعلية في النظام الرأسمالي[6]، ويعني ذلك «أنّ انتقالاً ما تتحدّد معالمه داخل نمط الإنتاج الرأسمالي ذاته عبر صيرورات متناقضة»[7] 2) ضرورة ديكتاتورية الپروليتارية التي يعرّفها ماركس قبل كومونة باريس بأنّها «نقطة انتقال ضرورية للوصول إلى **إزالة الفوارق الطّبقية على وجه العموم**»[8]، وبأنّها «الانتقال إلى الإطاحة بكلّ الطّبقات وإلى مجتمع بدون طبقات»[9]

لقد ظهرت فكرة الانتقال في تفكير ماركس في لحظة محددة من تاريخ الصّراع الطّبقي (أي بعد فشل ثورة 1848) لتحتلّ فيه موقعاً محدّداً ضمن منظومة المفاهيم التي ينظمها التوجّه نحو الشّيوعية، والصّراع الطّبقي، والثورة الپروليتارية، وديكتاتورية الپروليتارية. غير أنّ هذا الموقع لا يكفي لجعلها تمثّل «حجر الزّاوية»[10]، ولكن «نسيان» هذا الأصل التاريخي والنظري، هو الذي سيسمح بعد قرن من ظهور هذه الفكرة، ومن خلال الوثوقية السّتالينية وأتباعها المعاصرين، بتحويلها إلى «حجر الفلاسفة» أي إلى طريقة سحرية (طريقة سمسم) تفتح الحاضر على مستقبل زاهر، بأقلّ ما يمكن من الجهد النظري، لحساب الثّورة المضادّة على الصّعيد السياسي.

أمّا بعد كومونة باريس، فإنّ «العبور» من الرأسمالية إلى الشّيوعية سيفهم على وجهين: من جهة كفترة «تحوّل ثوري» لنمط الإنتاج، ومن جهة أخرى كفترة «انتقال سياسي لا يمكن أن تكون الدولة فيه سوى الدّكتاتورية الثّورية للپروليتارية»[11]. ولم يعد الانتقال مجرّد خطّ مميّز

تمثّله ديكتاتورية الطّبقة العاملة، بل أصبح يتحّدد بوحدة سياسية لفترة تاريخية تتميّز بالعمل على بناء الشّيوعية تدريجياً، وتنطلق من النصر السياسي الذي حقّقته الطّبقة العاملة، التي «لا بدّ وأن تمرّ في صراعات طويلة، وسلسلة من التحوّلات التاريخية، التي ستغيّر الظّروف والنّاس تغييراً تامّاً»[12] ومن هنا فإنّ التحول لم يعد يمثّل سوى اسم آخر للشّيوعية، التي يعمل على بعثها في الظّروف التاريخية الجديدة التي خلقتها الثورة: فهناك إذاً تطابق بين الشّيوعية والانتقال على صعيد الصّراعات السياسية التي تخوضها البروليتارية، والتي تحدّد وحدها وتضمن في نهاية الأمر تحويل رأس المال تحويلاً ثورياً «بتحرير العمل اقتصادياً»، وهو الشّيء الذي سوف يسمح للناس ببناء «تاريخهم بأنفسهم وبوعي تام»[13] إنّ الوفاء لتعريف الشّيوعية الذي تقدّمه **الإيديولوجية الألمانية** يرتدي هنا ثوب التقسيم الذي يقيمه ماركس بين «مرحلة دنيا» تتماثل دون التباس مع فترة الانتقال ـ أي مع «المجتمع الشّيوعي لا كما تطوّر على قواعده الخاصّة، بل على عكس ذلك، كما خرج من المجتمع الرأسمالي»[14] و«مرحلة عليا» أي الشيوعية الحقّة التي سيزول فيها «خضوع الأفراد المذل لتقسيم العمل، ويزول معها التعارض بين العمل الفكري والعمل اليدوي»[15]، وتتمثّل الصّعوبة في تحديد الشّيوعية تحديداً مزدوجاً، إذ هي من جهة توجّه (من خلال الصّراعات الحاضرة)، ومن جهة أخرى نمط إنتاج (ما تؤول إليه تلك الصّراعات).

ويحاول لينين في الفصل الخامس من كتاب **الدولة والثورة**[16] شرح التحديد التكويني المزدوج للمرحلة الأولى، التي أصبحت تحمل اسم الاشتراكية، من حيث إنّها ما زالت تواصل الرأسمالية التي تحمل «آثارها» (ماركس) تحافظ على «الحقّ البورجوازي المحدود الأفق»، ومن حيث إنّها كذلك **أصبحت تنتمي إلى الشّيوعية «باعتبار أنّ وسائل الإنتاج أصبحت ملكية مشتركة»**[7] إن عبارة «ما زالت ـ أصبحت» المعبرة عن التأرجح الذي يميز مداخلات لينين، تحدّد التناقض العضوي الذي يقوم عليه الانتقال أي تقوم عليه الاشتراكية كما تفهم وتمارس **من وجهة نظر الشّيوعية**. وانطلاقاً من هذه الإشارات الموجودة عند ماركس، يقوم لينين بنحت مفهوم جديد للانتقال يجمع بين ثلاثة حدود أساسية:

1/ فهو يذيب التعريفين اللذين قدّمهما ماركس للتحوّل إلى الشّيوعية (تحول ثوري وتحول سياسي)، ويجمعهما في **مفهوم واحد** للانتقال يعكس الوحدة المتناقضة القائمة بين العمليات الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية (وخصوصاً الثقافية)، التي تحقق على الصّعيد المادّي ما عرف بالتوجّه نحو الشّيوعية بحيث ينظر إليه لا من منظار تطوّره في إطار نمط الإنتاج الرأسمالي، بل من منظار صيرورته الفعلية بعد الثورة البروليتارية، وكما تعرّفه خصوصيات مفهوم الشّيوعية القائل بالتوجّه نحو زوال الدولة والصّراع الطّبقي ومن ثمّ زوال الطّبقات ذاتها والإنتاج البضاعي وهو تجديد يلغي كلّ تنظير للاشتراكية على أنّها نمط إنتاج قائم بذاته.

2/ إنّ إشكالية الانتقال لا تنفصل البتّة عن فهم الأشكال الاجتماعية لعلاقات الإنتاج في عصر الإمپريالية، وهي بذلك تلتقي مع إشكالية «الثّورة العالمية» (وهو مفهوم أساسي لدى لينين وتروتسكي يوجّه تحليلاتهما لفترة الثّورة)، وهذا التجديد يلغي كلّ تنظير لبناء الاشتراكية في بلد واحد.

3/ ينتج عن هذين الجانبين السّابقين أنّ الانتقال الاشتراكي يصبح فترة جديدة في مسار

الصّراع الطّبقي ينبغي تحليل أشكاله في خصوصيتها(18، وتصبح الاشتراكية «نتيجة الصّراع الذي يجري للوصول إليها»[19] وهذا التجديد يبعد كلّ تنظير لزوال الصّراع الطّبقي داخل الانتقال ذاته، ولإرساء الشّيوعية بمجرّد التقدّم (المتسارع) لقوى الإنتاج.

سيقوم المستقبل النظري والسياسي للانتقال داخل الاتّحاد السّوفياتي، بعد لينين، على أساس رفض هذه الحدود الثّلاثة وفرض نقيضها أو ما كانت تهدف لإبعاده، فرضاً قسرياً عنيفاً، باسم لينين نفسه. وعلى العكس من ذلك، فإن ماو سيبقي دائماً في مفهومه للانتقال، على ضرورة «الصّراع الطّبقي بين الپروليتارية والبورجوازية، بين مختلف القوى السياسية، بين إيديولوجية الپروليتارية وإيديولوجية البورجوازية»[20]

وانطلاقاً من هذا التاريخ «الكلاسيكي» لمفهوم الانتقال نشأت منذ ثورة أوكتوبر، نظرة أخرى، تهدف على الأقلّ في جزء منها، إلى محاولة تنظير ما عرف «بالطريق الغربي». وإذا استثنينا غرامشي (Gramsci)، فهي تنطوي على نزعتين متناقضتين: فإلى جانب محاولة تركيز التحليل على مسائل نظرية لم يستطع الكلاسيكيون طرحها، أو لم يعيروها على ما يبدو اهتماماً كافياً، هناك إهمال تدريجي لخصوصيات الانتقال، واختزال لهذا المفهوم في الفكرة العامة التي تدلّ عليها عموماً عبارة «طريق العبور إلى الاشتراكية». وبشيء من المفارقة فإن أهم الأعمال التي تمثّل هذه النظرة، لم تعر اهتماماً خاصّاً لتاريخ نشأة هذا المفهوم الذي ربّما، على عكس ذلك، ساعدت على زواله، في حين أنّها حاولت الإسهام، بنسبة ما زالت رهن إعادة التقييم، في تجديد إشكالية الانتقال الاشتراكي ذاتها (بمفاهيم جديدة). وتشمل هذه النزعة بالخصوص روزا لوكسمبورغ (Rosa Luxemburg) (دور الدّيمقراطية التمثيلية)، وبانيكوك (Panekok)، (ديمقراطية المجالس العمالية)، وكاوتسكي (Kautsky) (الثورة الديمقراطية والطّريق السّلمي)، والماركسية النمساوية (الدّيمقراطية الاجتماعية والديمقراطية السياسية)، وغرامشي (الهيمنة كطريقة في الديمقراطية)، وكذلك أهمّ منظّري الشيوعية الأوروبية (الاشتراكية الدّيمقراطية)* وتركّز كلّ هذه التحليلات اهتمامها على نقد أشكال الاستبداد في الدولة (مثل «الاشتراكية الواقعية» والبلدان الرأسمالية)، ولكنّها تبقى كلّها (بما في ذلك تحليل غرامشي) سجينة الثنائية «الجهنّمية» للدولة والمجتمع المدني، هذا التقسيم الذي لم يفلح الكلاسيكيون في الإفلات منه إلّا جزئياً ومن هنا فإنّ اتّفاقاً يبدو حاصلاً بين الثّناء على توسيع الدّيمقراطية (التي توضع كشرط لا بد منه للانتقال عند ماركس ولينين) من جهة، والحد من أهمّية المسألة المتعلّقة باضمحلال الدولة: إنّ الموقف المضاد للدولة يمكن أن يخفي هنا بشيء من المفارقة خطورة الاتجاه المفرط من جديد لضرورة الدولة[21] إنّ الإبقاء الصّريح على مرجعية التوجّه نحو الشّيوعية أو العدول عنها بوضوح يمكن أن يجعل مفهوم الانتقال عبارة جوفاء، يقدّم عنها شومبيتر (Schumpeter) مثالاً ساخراً[22]، ويمثّل مدلول «التغيّر»[23] المعاصر، إجهاضاً لها وباستثناء بعض الحالات الطفيفة (بولنتزاس) (Poulantzas)، فإنّ مختلف التنظيرات للشّيوعية الأوروبية تعود، من خلال ما تقترحه من تعدّد المراحل في برامجها ـ مثل الدّيمقراطية المتقدّمة التي يقترحها الحزب الشّيوعي الفرنسي على نحو «الانتقال إلى الانتقال» (Claudin)، تعود إلى مسلّمات الاشتراكية الطّوباوية وذلك برميها الشّيوعية في عصر ذهبي مغلف بالغموض.

إنّ أزمة الانتقال الاشتراكي تعكس أزمة الماركسية: ذلك أنّ مفهوم الانتقال يشير إلى النقطة القصوى التي يمكن أن تبلغها الماركسية، التي، مثلما لاحظ ألتوسير (Althusser) سنة 1978 «تندرج داخل المرحلة القائمة حالياً وبين حدودها: وهي مرحلة الاستغلال الرأسمالي»، ولذلك فهي لا تستطيع أن تفهم مسألة الانتقال إلّا انطلاقاً منها[24] فإذا كانت الماركسية نظرية «كلّية»، فإنّها تحكم على نفسها بإنتاج إشكالية للانتقال لا يمكن أبداً فهم موضوعها بحد ذاته: لأنه إذا كان الحلّ العملي لتناقضات فترة تاريخية ما هو شرط حلّها حلاً نظرياً، فإنّ إشكالية الانتقال تنغلق تماماً في شكل من أشكال المعضلة، إن هي أرادت أن تقدّم داخل مفهوم واحد مجموعة التحديدات المتحكّمة في حركة تاريخية ما زالت قَيْدَ الإنجاز، وبالتالي لم تكتمل بعد. إنّ هذا التوجّه يحدّ، باسم اللاطوباوية، آفاق المعرفة بصفة إرادية، ويجعلها قصراً على النّزعات الملحوظة، ولكنّه في ذات الوقت يعرّف هذه النزعات كبوادر لنمط إنتاج جديد، يعرّف سلباً، ولكنّه يعرّف مهما كان من أمر.

إنّ سحب إشكالية الانتقال الاشتراكي من الإطار الفلسفي الذي لم تنفصل أبداً عنه، وهو شكل التنبّؤ، يفترض على وجه خاص العدول عن كلّ تنظير «لقوانين الانتقال»، وكذلك رفض القول بوجود نموذج مفروض حتماً للانتقال، ويفترض ذلك أيضاً إعادة النظر في طبيعة «قوانين النّزوع»، وإعادة تأسيس مفهوم استقلالية الشأن السياسي. ويتطلّب ذلك، إلى جانب هذا، إعمال الفكر في الظّروف الاجتماعية التي تتمّ فيها إعادة إنتاج نمط الإنتاج الرأسمالي، بحيث لا يجري اختزال ذلك في مجموعة من آليات «الانتظام»، وفي أشكال «التنظيم الذاتي»، بل بحيث يقع التركيز على أوجه القطيعة والانفصال. وعندما تتمكّن إشكالية الانتقال من الخروج من ميدان الاقتصادوية و«المرحلية» التي غرقت فيها، ستستعيد الموضوع الذي حدّده لها الكلاسيكيون، وهو فهم الظّروف الاجتماعية الفعلية التي تمكّن من الثّورة ومن تقدّمها، من حيث هي عملية تحرّر فعلي تقضي على «تقسيم العمل الذي شاخ وهرم» (إنجلس). وإذا توفّر ذلك، فإنّ مفهوم الانتقال سيتجاوز المرحلة النظرية التي بقي معلّقاً بها، والتي تجبرنا أزمة الماركسية على اعتبارها انتقالية في حدّ ذاتها.

• بيبليوغرافيا. – N. BADALONI, *Pour le communisme*, Mouton, 1976; A. BADIOU, *Théorie du sujet*. Seuil, 1982 (chap. IV et p. 264-269); E. BALIBAR, Eléments pour une théorie du passage, in *Lire Le Capital*, t. 2, 1968; ID., Etat, parti, transition, in *Dialectiques*, n°27, 1979; ID., Marx, le joker ou le tiers inclus, in *Rejouer le politique*, Galilée, 1981; W. BENJAMIN, Thèses sur la philosophie de l'histoire (1940), in *Poésie et Révolution*, Denoël, 1971; C. BETTELHEIM, *La transition vers l'économie socialiste*, Maspero, 1971; C. BUCI-GLUCKSMANN, *La gauche, le pouvoir, le socialisme* (dir.), PUF, 1983; F. CLAUDIN, *L'eurocommunisme*, Maspero, 1977; J.-L. DALLEMAGNE, *Construction du socialisme et révolution (essai sur la transition au socialisme)*, Maspero, 1975; J.-C. DELAUNAY (dir.). *Actualité du marxisme*, t. II, Anthropos, 1982; J.-P. DELILEZ, *L'Etat du changement*, ES, 1977; ID. Mutation sociale de longue durée et transition, in *Que faire aujourd'hui?*, n°23-24 (1984); ID., Transition et politique d'austérité, in *Les Temps modernes, no 441 bis, avril 1983; J. FABRE, F. HINCKER, L. SÈVE, Les communistes et l'Etat, ES, 1977; V. GERRATANA,*

Lénine, critique de Staline. Etat, société, socialisme, in Dialectiques, n°6, 1974; P. INGRAO, La politique en grand et en petit, Maspero, 1979; K. KAUTSKY, R. LUXEMBURG, A. PANNEKOEK, Socialisme: la voie occidentale, PUF, 1983; S.-K. KOLM, La transition socialiste (la politique économique de gauche), Ed. du Cerf, 1977; G. LABICA, Marx 78, in *Dialectiques*, n°22, 1978; D. LECOURT, La philosophie sansfeinte, J.-E. Hallier/Albin Michel, 1982 (p. 133-172); G. LUKÁCS, Histoire et conscience de classe. Minuit, 1960 («Le changement de fonction du matérialisme historique»); G. MARRAMAO, Il politico e le trasformazioni, De Donato, 1979; B. MINC, L'économie politique du socialisme, Maspero, 1974 (chap. 23); M. MONTANARI et F. FISTETTI, Transition révolutionnaire et dialectique matérialiste, in *Dialectiques*, n°15-16, 1976; A. NEGRI, Marx, au-delà de Marx, Paris, Bourgois, 1979; N. POULANTZAS, L'Etat et la transition au socialisme, in Critique communiste, n°16, juin 1977; ID., Etat, le pouvoir, le socialisme, PUF, 1978; ID., Repères, Maspero, 1980; P. RAYMOND, La résistible fatalité de l'histoire, J.-E. Hallier/Albin Michel, 1982 (chap. IV); B. ROSIER, Repères pour l'analyse de la transition au socialisme, in Approches de la transition, PUL, 1981; L. SÈVE, Transition et catégories dialectiques: sur quelques aspects philosophiques des problèmes, in *La Pensée*, n°196, décembre 1977; A. TOSEL, La philosophie marxiste en Italie. Retour à Marx pour penser la transition?, in *Dialectiques*, n°18-19, 1977; P. VILAR, Histoire marxiste, histoire en construction, in Faire de l'histoire, Gallimard, 1974; I. WALLERSTEIN, La crise comme transition, in La crise, quelle crise?, Maspero, 1982; H. WEBER, Eurocommunisme, socialisme et démocratie, in *Dialectiques*, n°22, 1978; Transition au socialisme: sur quelques points de clivage dans le débat en cours, in *Critique communiste*, n°8-9, 1976; A. ZIMINE, *Le stalinisme et son «socialisme réel»*, La Brèche, PEC, 1982.

▶ **متعلّقات.** ـ أزمات الماركسية، استباق، اشتراكية، اضمحلال الدولة، إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية، انتقال، تناظر وعدم تناظر، تيتوية، ثورة دائمة، ثورة عالمية، جتمعة أو مَشْرَكة، دولانية، ديكتاتورية البروليتارية، ديمقراطية جديدة، ديمقراطية شعبية، ديمقراطية متقدمة، سيطرة، شيوعية أوروبية، شيوعية، صراع طبقي، طريق التنمية غير الرأسمالية، طريق سلمية، طوبى، غائية، غرامشية، لوكسمبورغية، لينينية، نمط الإنتاج الشيوعي.

ب.ت. (ع.ش.)

Cf. K., , chap. 32.

2 C. Buci-Glucksmann, *Critique des pratiques politiques*, Galilée, 1978, p. 111.

3 E. Balibar, *Cinq études du matérialisme historique*, Maspero, 1974, p. 242-243.

4 Balibar, Ibid., p. 239.

5 IA, ES, p. 64: MEW, 3, 35.

6 Cf. *Grund.*, ES, 1, p. 400; Dietz, 365.

7 G. Labica, in *Raison présente*, no. 66, 1983, p. 74.

8 LCF, ES, p. 147; MEW, 7, 89.

9 Lettre à Weydemeyer, 5 mars 1852.

10 Lénine, O., 4, 218.

11 Gloses, p. 44; MEW, 19, 28.

12 GGF., ES, 1968, p. 46; MEW, 17, 343.

13 Engels, AD, p. 319; MEW, 20, 264.

14 Gloses, p. 30; MEW, 19, 20.

15 *Ibid.*, p. 32; 21.

16 O. 25.

17 *Ibid.* p. 508.

18 Cf. O., 30, p. 111.

19 Lukacs, *La pensée de Lénine*, Paris, Denoel-Gonthier, 1972, p. 105.

20 Oeuvres choisies, t. V, p. 444.

* بغير المعنى المعروف للأحزاب الاشتراكية الديمقراطية.

21 Cf. l'Etat éthique de Gramsci, et la «révolution lente et froide» d'Otto Bauer.

22 *Capitalisme, socialisme et démocratie,* chap. XIX.

23 «mutation».

24 Entretien avec R. Rossanda, *Dialectiques,* no. 23.

تحوليّة

فر: *Transformisme* ـ إنك: *Transformism* ـ ألم: *Entwicklungslehre* ـ رو: *Transformizm.*

راجع: داروينية، ليسنكيّة.

تحويل (القيم إلى أسعار إنتاج)

فر: *Transformation (des valeurs en prix de production)* ـ إنك: *Transformation*

ألم: *Verwandlung, Transformation* ـ رو: *Preobrazovanie.*

التحويل هو عملية يتم بفضلها «تحويل» نظام قيم السلع (أي كميات العمل المجرد الضرورية اجتماعياً لإنتاجها) إلى نظام لأسعار الإنتاج (أي نظام يكون فيه معدل الربح هو نفسه في كل الفروع). ولعلَّ من الأدق الحديث عن «تحول قانون القيمة بجعل معدلات ربح الرساميل الخاصة متساوية».

المشكل: تهدف هذه العملية إلى حل التناقض بين جوهر علاقة التبادل (المضبوطة بتقاسم العمل الاجتماعي بين الفروع المنتجة لقيم استعمالية مختلفة) والشكل الظواهري الذي تضطلع به عندما يكون إنتاج السلع مهمة الرساميل الفردية التي تبتغي المشاركة في اقتسام مجمل فائض القيمة الاجتماعي حسب الرأسمال المستخدم. وتبين عملية حسابية سريعة أن الأسعار النسبية للسلع إذا كانت تعكس ببساطة قيمها النسبية، فإن معدلات الربح تكون غير متكافئة من فرع إلى آخر، وذلك بمجرد أن يتساوى ـ في جميع الفروع ـ معدل فائض القيمة (فائض القيمة/

الرأسمال المتغير الذي يحدده ميزان القوى بين الطبقات) هذا من جهة، وبمجرد أن يتغير التركيب العضوي للرأسمال المستخدم (الرأسمال الثابت/الرأسمال المتغير) من فرع إلى آخر (وهو ما يعكس «المكننة» غير المتكافئة للفروع، تلك المكننة التي تعكس، بدورها، انتزاع سيطرة المنتجين على عملية العمل) من جهة أخرى. لنفترض مثلاً أنه يجب ـ في ميدان الصناعة «الثقيلة» لإنتاج البضاعة أ، استهلاك 900 وحدة من الرأسمال الثابت و100 من الرأسمال المتغير، وأن معدل فائض القيمة هو 1: ففائض القيمة هو إذاً 100 وقيمة أ هي 1100. وإذا وقع تبادل السلع حسب قيمتها فإن معدل الربح يكون 100/ 900 + 100 أي 10% ولكن هذا المعدل نفسه يكون مساوياً لـ 20% في فرع صناعي «أخف» ينتج بضاعة ب باستخدام 400 من رأس المال الثابت و100 من رأس المال المتغير (وفائض قيمة إذاً مساو لـ 100 أيضاً). العلاقة هي هنا 20 بالمئة. وينبغي أن نضيف إلى هذا أن معدل الربح يقاس بالسنة (يثمر رأسمال معين نسبة مئوية معينة سنوياً): سيؤثر إذاً «ثبات» رأس المال ومدة الدوران، بدورهما، على معدل الربح. وبإيجاز، يمكن القول إذا جرى تبادل السلع «حسب قيمتها» فإن معدلات الربح ستختلف حسب الفروع. «وكل الصعوبة تتأتى من كون السلع لا يقع تبادلها بصفتها تلك فحسب، بل بوصفها منتوجات لرساميل تطمح إلى المشاركة في الحجم الإجمالي لفائض القيمة بما يتناسب مع حجمها»[1]

وخلافاً لريكاردو، فإن ماركس، الذي يميز بدقة بين مفهوم القيمة ومفهوم السعر كتعبير بالنقود عن علاقات القيمة **كذلك** عن علاقات اجتماعية أخرى[2]، يرى أن الإجابة عن هذه الصعوبة بسيطة؛ إذ يكفي تغيير القيم المخصصة لمختلف السلع بحيث تكون معدلات الربح بالنسبة إلى العمليات الإنتاجية «العادية» هي نفسها في كل الفروع. إن إعادة التخصيص هذه (أي «التحول») هي التي تحدد نظام أسعار نسبية **وعادية**؛ فهي لا تحل مشكلة المستوى العام للأسعار (نظرية النقد) ولا حركة الأسعار الحقيقية حول هذه الأسعار العادية تبعاً للاختلالات في المنافسة (نظرية أسعار السوق).

وتبقى ثلاث مسائل للحل: كيف يتم تحديد نظام الأسعار العادية هذا؟ في أية ظروف اجتماعية وتاريخية يمكن أن يتم؟ وكيف يتم إرساؤه؟

تاريخ «مشكلة التحول»: رسم ماركس معالم الأجوبة عن هذه المسائل الثلاث منذ 1858[3] وترك في مسودّات الكتاب الثالث من مؤلف **رأس المال** عناصر إجابة عن المسألة الأولى (ف 9) والمسألة الثالثة (ف10). وقدم إنجلس، عند نشره الكتاب، إجابة عن المسألة الثانية. وفي الواقع، فإن النقاشات دارت أساساً حول المسألة الأولى.

ويتمثل حل ماركس فيما يلي: لنأخذ جملة قيم الرساميل المستخدمة (ثابت + متغير) وجملة فوائض القيمة، ومن خلال عملية قسمة نحصل على معدل الربح المتوسط. ثم نطبق هذا المعدل على تكاليف الإنتاج (G + V)* لكل رأسمال فردي مستخدم، من أجل الحصول على سعر الإنتاج. وهكذا يتبين كيف أن ماركس، الذي كان حراً في اختيار المستوى العام للأسعار

كما يحلو له، عمد إلى اختيار المستوى الذي يفيد أن إعادة وضع القيم للسلع لا يخلق أية قيمة جديدة؛ حيث إن جملة الأسعار قد اختيرت مساوية لجملة القيم. وهكذا تبين طريقته أن جملة الأرباح تبقى مساوية لجملة فوائض القيمة. وهذا لا يعني سوى أن جميع مداخيل الطبقة الرأسمالية تتمثل في عمل لم تدفع أجرته للپروليتاريين. وأخيراً، فإن احتساب معدل الربح يتم هنا بسهولة وذلك انطلاقاً من معدل الاستغلال ومن التركيب العضوي لمختلف الفروع ومن توزيع رأس المال توزيعاً متعادلاً بين الفروع. ومن سوء الحظ، مثلما أبرز ماركس، فإنّ من الخطأ اعتبار «تكلفة الإنتاج» مساوية لـ (G + V)، لأن شروط الإنتاج لا تشترى حسب قيمتها، بل وفقاً لسعرها ولكن ماركس اعتبر أن ذلك لا يكتسي أهمية بالغة وواصل تحليله.

ولكن، منذ نهاية القرن، استغل كل من بوهم ـ باورك Bohm-Bawerk من خارج الحركة العمالية وبرنشتاين Bernstein من داخلها، هذا «الخطأ» لرفض نظرية القيمة الماركسية برمتها، وبالتالي لدحض الماركسية نفسها، خاصة وأن إنجلس أضعف كثيراً موقف الماركسيين عندما قدم تفسيراً مفاده أن «قانون القيمة» (الذي يعرّفه بأنه قانون تناسب الأسعار مع القيم)، لم يكن صالحاً إلا في عهد الإنتاج السلعي البسيط (إذاً قبل الرأسمالية!)، وأنه حل محله بعد ذلك قانون أسعار الإنتاج[4]

ويرد «الأورثوذوكسيون»، وبصفة خاصة روبين (I. Roubine) ذو النظرة الثاقبة (الذي كان يكتب في روسيا إبان العشرينات)، أن قانون القيمة بصفته قانوناً مجرداً من قوانين الاقتصاد السلعي المتطور تطوراً كاملاً ليس صالحاً إلا أثناء الرأسمالية. إلا أنه يتوجب عندئذ تخصيصه كلما تعلق الأمر بعلاقات الأسعار وذلك بأن يؤخذ بعين الاعتبار الطابع الرأسمالي البحت للاقتصاد الذي ينتج عنه «تحوله». أما فيما يخص التحديد الدقيق لأسعار الإنتاج انطلاقاً من القيم، فإن «روبين» بقي عند تخمينات ماركس.

وبتطور المعارف الجبرية، فإن اقتصاديين يدّعون الانتماء لـ «ريكاردو» أو «ماركس»، بدءاً من فون بوركويز Von Borkiewez في بداية القرن الماضي إلى ف. سيتون F. Seton وم. موريشيما M. Morishima في الستينات، قاموا بحل المشكلة الرياضية «بتحويل» الرأسمال الثابت والرأسمال المتغير اللذين صارا يقدران حسب «أسعارهما» (سعر هذا الأخير هو سعر المواد المشتراة من قبل العمال). ولكنهم توصلوا إلى نتائج مذهلة تمثلت في أن جملة الأرباح لم تعد تساوي جملة فوائض القيمة، وفي أن معدل الربح يتوقف على بنية هيكل الاستهلاك العمالي وخاصة، في أن أسعار الإنتاج تبدو وكأنها مستخلصة من المعطيات «التقنية» المتعلقة بكمية البضائع A الضرورية لإنتاج البضاعة B دون اللجوء إلى احتساب نظام القيم. ويستطيع النيوكلاسيكي بول صامويليسن (Paul Samuelson)، المعتبر بمثابة «البابا» في أوساط الاقتصاديين البورجوازيين، الابتهاج عندما يستنتج أنه ليست هناك أية علاقة بين النظامين، وأن نظام أسعار الإنتاج هو أكثر معقولية من النظام الأول.

الوضع الراهن للنقاش: إزاء هذه النتائج، قرر فريق من الماركسيين (ج. كارتوليه J. Cartelier وك. بينيتي C. Benetti) عدم البحث مستقبلاً عن العلاقة بين القيمة وسعر الإنتاج، بينما رفض فريق آخر، متعللاً بانتقادات لم تكن صائبة دائماً، الحل الذي طرحه كل من سيتون

وميروشيما (ب. سلاما P. Salama ود. يافي D. Yaffe) وهو رفض لم يشفع بتقديم حل مقنع أكثر، بل إن هؤلاء قاموا بتحويل الانتباه نحو المشكل الثالث (كيف تتساوى معدلات الربح فيما بينها).

ومع ذلك يمكن أن نبين ما يلي:

ـ أنّ كل المفارقات تختفي في حل موريشيما (Morishima) نفسه حالما يتم احتساب متطلبات إعادة الإنتاج. وهكذا تبقى جملة **استخدامات** الربح مساوية لجملة فوائض القيمة. وتكون بنية الإنتاج مرتبطة ببنية الاستهلاك العمالي إلخ. وفضلاً عن ذلك، يبدو أن الشكلانية الرياضية تخفي افتراضات منطقية تؤدي إلى النظرية الماركسية المتعلقة بالقيمة والاستغلال.

ـ أنّه يمكن إيجاد حل آخر (ذكره ج. دومينيل G. Dumenil) شريطة اعتبار قيمة قوة العمل، لا بوصفها قيمة كم معين من البضائع بل مباشرة بوصفها جزءاً من القيمة المخلوقة. هذا الحل الجديد يستعيد استنتاجات ماركس بحذافيرها

وهكذا فإن المشكل الذي يبدو فنياً يقود إلى مشكل أعمق: ما هي «قيمة قوة العمل»؟ وكيف تتحدد؟

● **بيبليوغرافيا.** ـ De Ricardo à Marx: G. DOSTALER, *Marx, la valeur et l'économie politique*, Paris, Anthropos, 1978. De Marx à von Bortkiewicz: G. DOSTALER, *Valeur et prix. Histoire d'un débat*, PUG-PUQ, Montréal, Maspero, 1978; I. ROUBINE, *Essais sur la théorie de la valeur de K. Marx*, Paris, Maspero, 1977. - De von Bortkiewicz à la solution Seton-Morishima: P. SAMUELSON, Understanding the Marxist Notion of Exploitation, *Journal of Economic Literature*, juin 1971, traduit dans G. ABRAHAM-FROIS et E. BERREBI, *Problématiques de la croissance*, vol. II, Paris, Economica, 1974; C. BENETTI, J. CARTELIER, C. BERTHOMIER, *Economie classique, économie vulgaire*, Grenoble, PUG-Maspero, 1975; p. SALAMA, *Sur la valeur*, Paris, Maspero, 1975. Le dépassement de la solution Morishima: G. DUMÉNIL, *De la valeur aux prix de production*, Paris, Economica, 1980; A. LIPIETZ, *Le monde enchanté*, Paris, Maspero, 1983. La «transformation historique des valeurs en prix de production»¤ M. MORISHIMA et G. CATEPHORES, *The Economic Journal*, Londres, juin 1975 et juin 1976. La tendance à l'égalisation des taux de profit: R. BORELLY, *Les disparités sectorielles des taux de profit*, Grenoble, PUG, 1975.

▶ **متعلّقات.** ـ استهلاك، إنتاج، تبادل، رأس المال، سعر، ظاهرة، علاقات اجتماعية، قوة العمل، قيمة، قيمة زائدة (فائض القيمة).

أ. ل. (م.م.)

1 K, ES, III, I, 191; MEW, 25, 184-185.

2 K, 1, 19-20; MEW, 23, 15-16.

3 Grund. ES, 1, 294; Dietz V, 699.

4 K, ES, III, I, 35; MEW, 25, 909.

تخطيط

فر: *Planification* ـ إنك: *Economic planning* ـ ألم: *Wirtschaftsplanung* ـ رو: *Planirovanie.*

1) التخطيط هو عملية إرادية لتكييف الإنتاج مع الحاجات الاجتماعية المحددة على أنها الحاجات التي تأمل وتستطيع مجموعة بشرية ما، تلبيتها حسب مستواها التقني وأهمية وسائلها الإنتاجية. ومن هنا يبرز التخطيط كأسلوب تقويم للأعمال التي، حتى وإن أنجزت عملياً بصورة مستقلة عن بعضها البعض، لم تعد تنتمي للقطاع الخاص، بفعل إضفاء الطابع الاجتماعي عليها وذلك بحكم تطابقها مع الاختيارات الجماعية المعمول بها في الخطة. والتخطيط بوصفه عملية اختيار وطريقة من طرق المصادقة الاجتماعية، هو في الآن نفسه مبدأ أساسي لتحديد الأولويات القومية ومبدأ اقتصادي لإقرار قيمة السلع المنتجة.

والمقصود بالتكييف الإرادي للإنتاج مع الحاجات هو إضفاء طابع اجتماعي ما على الأعمال والمنتجات يجعل من الإنتاج كمية ذات طابع اجتماعي أولاً وهو ما يميزها بصورة جذرية، حسب مبدأ فهمها، على الأقل، من عملية إضفاء الطابع الاجتماعي بواسطة التبادل السلعي ففي الحالة الأخيرة، يكون شكل المنافسة بين المنتجين المستقلين آلية تقويم المنتوجات عبر انتقاء البضائع التي سيجعلها التبادل تحظى بالقبول الاجتماعي باختيارها كسلع، مضفياً بذلك الطابع الاجتماعي على الأعمال التي أنتجتها ـ وعليها وحدها ويختلف هذا النوع من التكييف، الذي يوصف عادة بكونه أعمى، تلقائياً، غير واع وخفيّاً، عن النوع الذي يعتمد من الوهلة الأولى على تحديد اجتماعي أولاً للكميات المطلوب إنتاجها، وعلى توزيع اجتماعي أولاً لوسائل الحصول على هذا الإنتاج. إن عبارة تخطيط يجب أن تخصص لهذا النوع الأخير من عملية إضفاء الطابع الاجتماعي دون سواه، وذلك بوصفه نمطاً من أنماط سير عمل الاقتصاد، نمطاً يعبر عن منطق إنتاجي هو غير منطق التبادل السلعي.

هذا التعارض بين التخطيط والسوق باعتبارهما نمطين متناوبين من أنماط سير الأنظمة الاقتصادية، حتى وإن وجب تحديده بدقة لا سيما عند تقييم الأنظمة القائمة فعلياً، يكتسي أهمية كبرى في إبراز الرابط المتين الذي يربط بين إضفاء الطابع الاجتماعي على الأعمال والمنتوجات من جهة، وبين علاقات الإنتاج والتملك التي يندرج ضمنها النشاط الاجتماعي من جهة أخرى. فيتبين لنا أن علاقات الإنتاج الرأسمالية تتطابق مع عملية التكييف بواسطة التبادل السلعي لأن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج التي نلخص بها هنا تلك العلاقات، تعمل بشكل تكون فيه بمثابة الدلالة الكافية على الكميات المطلوب إنتاجها وحول توزيعها وتوزيع وسائل دفع ثمنها أما التخطيط فعلى عكس ذلك، لكي يبرز من الوهلة الأولى الطابع الاجتماعي للإنتاج والتوزيع، ينبغي عليه، أن يتمفصل مع علاقات إنتاج وتملك مغايرة بحكم كونها تفترض وجود الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج. فالتخطيط يقوم على تملك جماعي، أو دولتي (دولاني) على أقل تقدير، لوسائل الإنتاج، يجعل من وحدات الإنتاج أجزاء من الرأسمال الاجتماعي ويجعل من رؤساء المؤسسات مجرد مدراء لهذه الأجزاء في نطاق مجموع العمل. وسواء كانت العلاقات، السياسية منها والتقنية، التي تربط الوحدات الاقتصادية بوصفها أجزاء

من الرأسمال الاجتماعي، بمركز التخطيط، من النمط المركزي أو اللامركزي حسب درجة الاستقلالية التي تحظى بها مجموعات العمل، فإن ذلك لا يغير شيئاً من ذلك التمفصل الأساسي القائم بين الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج وبين التخطيط. وعلى العكس من ذلك، فإن هذا يغير كثيراً من قدرة التخطيط على تحقيق ذلك «الاتحاد الذي يتم بين أفراد أحرار وفق خطة متفق عليها»[1]، ذلك الاتحاد الذي سيصبح الأداة الرئيسية لتجاوز اغترابهم. ويمكن تعريف التخطيط، على هذا المستوى من التجريد، بأنه مجموعة إجراءات البحث عن تحكم جماعي في ظروف العمل ونتائجه. وهي تقتضي، كحد أدنى لها، تحديد سلم الأولويات المقبولة اجتماعياً، وكحد أقصى، تحديد القوى المنتجة ونموها، تحديداً اجتماعياً

إنطلاقاً مما سبق ذكره، فإن مصطلح التخطيط يجب أن يستعمل فقط للدلالة على ممارسة البلدان الاشتراكية أو البلدان التي تعتبر نفسها في مرحلة الانتقال إلى الاشتراكية. علماً بأن العديد من البلدان الرأسمالية تدعي انتهاج سياسة تخطيط، حتى أصبح بعضها يدعي أن ما حققه من طفرات اقتصادية أحياناً إنما هو ناتج عن هذه السياسة لا غير. فهل لعبارة «تخطيط رأسمالي» معنى معين؟ أم هي مجرد تلاعب بالألفاظ والعبارات وتماثل مزيف مع ممارسة البلدان ذات الاقتصاد المخطط؟

يبدو من الواضح في بنية رأسمالية للإنتاج حيث لا يتم تقويم الأعمال والإنتاج عبر اختيارات اجتماعية يعبر عنها قبل وضعها موضع التنفيذ، بل يخضع تقويمها اجتماعياً للتبادل فحسب، يدل التخطيط على عملية تبادل للمعلومات بين الدولة والمؤسسات الخاصة يفضي إلى تحديد متفق عليه للتطور المنشود للإنتاج ولبنيته خلال فترة معينة. وهكذا فالتخطيط هنا ليس سوى سياسة اقتصادية معينة من بين سياسات أخرى، أي إنّه تدخل حكومي في عملية إعادة إنتاج النظام الاجتماعي. وهذا التدخل، وإن كان لا يمكنه أن يدّعي التعبير عن قدر معين من التحكم في شروط التطور الاجتماعي، فإنه يشكل مع ذلك، على ما يبدو، نمطاً من أنماط الضبط والتعديل الذي تقوم به الدولة وتحتاج الرأسمالية إليه. إن أهمية الخطة بالنسبة إلى الشركات الخاصة لا تتجاوز مهمة الإرشاد، بينما الأمر في منطق التخطيط الاشتراكي هو أن يفرض نفسه على كل الوحدات الاقتصادية التي شاركت في إعداده.

2) يرتكز التخطيط، من وجهة نظر فنية، على تقنيات كمية ونماذج يفترض أنها تعبر عن سلم اجتماعي للأولويات، انطلاقاً من تقدير تقريبي لدالّة المنفعة (الجدوى) الاجتماعية. وتعني دالة المنفعة الاجتماعية، في الآن نفسه، الانتقال من جملة النظم المسبقة للاختيارات الشخصية إلى النظام المسبق الجماعي، ونظام الاختيار نفسه حسب الأنظمة الاجتماعية الممكنة. ولكن حتى يمكن استخدام مثل تلك الدالة الجماعية كأداة لتحديد أهداف الخطة يجب افتراض توافر ظروف تقليصية، لا سيما فيما يتعلق بطبيعة الدولة بوصفها المقرر الموحد والعقلاني، إلى درجة، تجعل نماذج التخطيط المستعملة تقتصر عملياً على توقع مستوى عدد معين من الأهداف الكمية تتجلى كنتيجة لخليط من التعميمات المعللة ومن العراقيل ومن قوى جذب وضغوطات متنوعة وقائمة في كل درجات العملية الإدارية السياسية للقرار. وما إن يتم تحديد هذه

الاختيارات، حتى تجري معاملة الأغراض الكمية ضمن نماذج التحقق الأمثل أو المحاكاة، حسب الأوضاع.

ملاحظات:

إن انتشار ظاهرة التخطيط في كل البلدان الرأسمالية تقريباً يحول دون اعتبارها استثناء قومياً، ويطرح مسألة الأساس الذي يقوم عليه تدخل الدولة الدائم في عملية إعادة الإنتاج داخل هذه البلدان. وفعلاً يبدو التخطيط، كما حدد أعلاه، غير ملائم مبدئياً عندما يتم تطبيقه في اقتصاد يتميز:

- بانقسامه إلى مصالح متضاربة تعكس حدة الصراعات الطبقية والتنافسية.
- باختلاطه، باعتبار أنه رغم الحضور المكثف للدولة، تظل الملكية الخاصة علاقة الإنتاج الأساسية، وتبقى المبادرة الخاصة محرك الاستثمار.
- بانفتاحه إلى حد أن عولمة مجالات الإنتاج والمتاجرة والتمويل تشكل إطاره الرئيسي.

ومع ذلك فإن نمط التسيير بواسطة الخطة موجود في الاقتصادات الرأسمالية وما انفك ينمو مثيراً التساؤلين التاليين:

- ما هي الأهمية الرئيسية التي ينطوي عليها التخطيط؟
- وبأي معنى يمكن اعتبار تخطيط كهذا مجدياً؟

يحيل السؤال الأول إلى الطبيعة الطبقية للدولة. ويحيل الثاني إلى التساؤل حول إمكانية اتباع سياسة اقتصادية قومية في عصر عولمة الرأسمال، وهو ما يعني إثارة التساؤل حول موقع الدولة القومية في الهرمية الرأسمالية للأنظمة الإنتاجية ولأجهزتها الحكومية.

بخصوص النقطة الأولى، يبدو التسيير الجماعي ضرورياً كلما تعارضت مصلحة كل رأسمالي على حدة مع مصلحة الطبقة الرأسمالية ككل. أو حتى عندما تختلف معها على المدى القصير إنّ اتخاذ مثل ذلك التسيير الجماعي طابعاً حكومياً دائماً لا ينتج عن الاستقلالية النسبية التي تتمتع بها الدولة والتي تفرض عليها آلية واجب التدخل في عملية التراكم، بقدر ما هو ناتج عن طبيعتها باعتبارها شكلاً اجتماعياً خاصاً وطريقة رأسمالية تحديداً في إدراج الأفراد داخل العلاقات البضاعية من خلال علاقة الأجر التي هي علاقة خضوع وبالتالي علاقة سلطة قبل أن تكون علاقة تبادل بين متكافئين.

وأخيراً، يتوقف امتداد هذا التسيير الجماعي أو تقلصه وتحديد الميادين التي يطبق فيها، على موازين القوى. ويمكن للتخطيط حينئذ، بوصفه مجموع ذلك التسيير العام، أن يحمل في طياته صورة لعملية ضبط عقلاني ولخدمة الصالح العام تواكب تطور النظام الإنتاجي في إطار احترام قوانين سيره الأساسية. تلك القوانين التي تلتقي هنا، وبقدر كبير، مع قوانين تثمير الرأسمال الخاص.

أما المسألة الثانية فتتعلق بفعالية التخطيط الرأسمالي القومي في أيامنا هذه وبصفة أعم بإمكانية قيام اقتصاد مختلط في محيط غير مضمون. يبدو أن التشابك المطرد للاقتصادات، بارتباطه مع انفتاحها المتبادل وعولمة الرأسمال والإنتاج، لا يؤدي إلى التخلي عن التخطيط بقدر ما يؤدي إلى تغيير أشكاله. ويشهد على ذلك ما يجري في عدة بلدان من تكاثر للخطط

الجزئية والمهنية والقطاعية ومن أهمية التمويل العام للاستثمارات الخاصة وأخيراً من ازدياد وزن العلاقات المباشرة بين الدولة والشركات والمجموعات.

إن هذه التغييرات في الشكل، وإن بدت نوعاً من أنواع التخلي عن التخطيط القائم على المدى المتوسط والذي ميز تقليدياً عملية التخطيط، لا تعبر عن استغناء عن التخطيط، إذ تمثل في الواقع علامة تكييف لتدخل متواصل ومكثف من قبل الدولة في عملية التراكم الرأسمالي. وفي هذا الصدد تشكل تجربة التخطيط الفرنسية مثالاً لهذا التطور، حيث أصبحت الخطة التي اعتبرت في البداية دراسة شاملة للسوق (الخطط الأربع الأولى)، مجرد رسم خطوط عريضة للنمو على المدى المتوسط (الخطتان الخامسة والسادسة) إلى أن صارت اليوم مشابهة لعملية من عمليات الاستراتيجية المضادة للصدفة والمدعمة بتخطيط شبه رسمي (مخططات قطاعية وفرعية وعقود بين الدولة والشركات). وهو تخطيط يبدو باهتاً أمام التخطيط الرسمي إلا أنه لا يقل أهمية عنه.

هوامش:

البرمجة: يدل هذا المصطلح عامة على التقنيات التي تستعملها الشركات الكبرى والمجمعات المالية عند إعدادها لاستراتيجية التنمية على المدى المتوسط والبعيد من أجل التحقيق الأمثل للأهداف. إن التخطيط لا يختزل في البرمجة حتى وإن استعمل في أغلب الأحيان تقنياتها نظراً لاعتماده على النظرة الاقتصادية الشمولية والتي جعل منها أداة اختياراته الاجتماعية.

التوقعات: إن التخطيط هو مجموعة التوقعات على المدى المتوسط (حوالى خمس سنوات) بينما يكون الأفق الزمني للتوقع الاقتصادي أقصر ولا يتجاوز عادة السنة الواحدة.

● **بيبليوغرافيا.** ـ La bibliographie est commune aux deux termes Plan et Planification.

Sur la planification en économie socialiste: C. BETTELHEIM, *Problèmes théoriques et pratiques de la planification,* Paris, Maspero, 3e éd., 1974, 304 p.· G. BETTELHEIM, *Calcul économique et formes de propriétés*, Paris, Maspero, 1972, 141 p.· W. BRUS, *Problèmes généraux du fonctionnement de l'économie socialiste,* trad. franç., Maspero, 1970 (édition originale, 1961), études coordonnées par M. LAVIGNE, *Economie politique de la planification en système socialiste,* Paris, Economica, 1978, 327 p.; J. H. LORENZI, *Le marché dans la planification,* Paris, PUF, 1975, 372 p.

Sur la planification en économie capitaliste: M. AGLIETTA, *Régulation et crise du capitalisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1976, 334 p.; R. BOYER et J. MISTRAL, *Accumulation, inflation et crises*, Paris, PUF, 1978, 260 p.; R. GOURBIS, *Croissance et compétitivité en économie concurrencée*, Paris, Dunod, 323 p.; *Modèles monétaires de l'économie française,* Commissariat général du Plan, Paris, La Documentation française, 1976, 356 p.; Les Collections de L'INSEE, série C, *Comptes et planification.*

▶ **متعلّقات.** ـ إضفاء الطابع الاجتماعي، خطة، سوق، عولمة، مشركة.

ل.ك. (م.م.)

1 Marx, GCF, ES.

تداول عملية، (دوران، سيرورة)

فر: *Circulation (procès de)* ــ إنك: *Circulation (Process of)*
ألم: *Zirkulationsprozess* ــ رو: *Process obraščenija.*

إن سيرورة التداول هي الحركة الجماعية لرأس المال التي تضم، في الوقت نفسه، دورة الإنتاج ودورة تحويل السلع إلى نقود. ولقد جرى تخصيص الكتاب الثاني من مؤلف «رأس المال»، الذي تولّى إنجلس نشره سنة 1885، لعملية التداول إذ نجد فيه: «إن رأس المال الذي هو قيمة يقع استثمارها لا يقتضي فقط علاقات طبقية أو طابعاً اجتماعياً معيّناً يعتمد على وجود العمل كعمل مأجور: إنه حركة، إنّه عملية دورية تجتاز عدة مراحل، ويقتضي بدوره ثلاثة أشكال مختلفة للعملية الدورية. ولذلك لا يمكن فهمه إلّا بصفّه حركة وليس بصفته شيئاً ساكناً»[1] إن دراسة عملية التداول هي إذاً أولاً استحضار هذه المراحل الثلاث وتحليل هذه الأشكال الثلاثة. وبما أن هذه الدورات التي يتعرض أثناءها كل رأسمال فردي إلى سلسلة من التحولات تتجدَّد بدون انقطاع، فمن الأجدر ثانياً أن يجري ضبط مشاكل الدوران ـ أو «دورة رأس المال المحدّدة لا بصفتها مسعى معزولاً، بل بصفتها عملية دورية» [2]ـ. ومشاكل الدوران يحكمها تركيب الرأسمال المنتج وحدّة الإنتاج ومدّة التداول. إن مختلف هذه العناصر التي تحدد سرعة دوران رأس المال تمارس أيضاً على خلق فائض القيمة، تأثيراً هاماً يجدر توضيحه وتدقيقه.

تجري العملية الدورية لرأس المال على ثلاث مراحل. ففي المرحلة الأولى التي تتحقق في دائرة التداول، يظهر الرأسمالي كمشتر لوسائل الإنتاج ولقوة العمل. وحركة رأس المال هذه «التي تتمثل في تحويل الرأسمال النقدي إلى رأسمال منتج يمكن كتابتها كما يلي:

(ع) T (و.إ) Mp (س) M (ن) A

وفي المرحلة الثانية التي تهم دائرة الإنتاج، فإن الرأسمال المنتج يسمح لقوة العمل المستخدمة بتحويل قيمة وسائل الإنتاج المستهلكة إلى الشيء المصنوع ويخلق قيمة جديدة مكوّنة من قيمة قوة العمل المعاد إنتاجها ومن فائض القيمة. ويمكن كتابة حركة رأس المال هذه المتمثلة في تحويل الرأسمال المنتج إلى رأسمال تجاري كما يلي:

(س←) ←M   (إ) P.   (س) M

(ع) T (و.إ) Mp

وفي المرحلة الثالثة التي تهم من جديد دائرة التداول، فإن السلع تحوّل إلى نقود في السوق ويجد الرأسمالي أن الرأسمال المقدم في البداية قد ازداد. وهذه الحركة لرأس المال المتمثلة في تحويل الرأسمال التجاري إلى رأسمال نقدي، يمكن كتابتها: (ن←) ←A ـ (س←) ←M

وبمقابل هذه المراحل الثلاث ثلاثة أشكال وفي الوقت نفسه ثلاث وظائف لرأس المال. إن وظيفة الرأسمال النقدي هي خلق الظروف التي ستسمح بجمع وسائل الإنتاج وقوة العمل، ووظيفة الرأسمال المنتج هي خلق فائض القيمة، ووظيفة رأس المال المجسّد في سلع هي تحقيق هذه الزيادة في قيمة رأس المال والتي سيجري إعادتها إلى التداول باعتبارها متكونة من

قيمة الرأسمال المستخدم وفائض القيمة. «إن الرأسمال الذي يتخذ هذه الأشكال أثناء دورته الكاملة ثم يرفضها، والذي يؤدي في كل مرة الوظيفة المطابقة هو رأسمال صناعي وهو صناعي بحكم شموله لكل فرع إنتاج مستغل في النمط الرأسمالي»[3] ويمكن التعبير عن الدورة الكاملة التي يؤديها بالصيغة:

و(ن) A← ـ (س←) M← . (إ) P . (س) M ـ (ن) A

(ع) T

(و.إ) Mp

تبين النقط أن دورة الإنتاج تقوم بإيقاف عملية التداول وأن العلامة ←، تمثل قيماً ازدادت. إن تواصل الدورة المتبعة من قبل الرأسمال الصناعي يقتضي تواصل الدورة بمختلف أجزائها فإذا تباطأ رأس المال في مرحلته الأولى، فإن الرأسمال النقدي يتحول إلى خزانة. وإذا ما تباطأ في مرحلته الثانية، فإن وسائل الإنتاج تبقى بدون استعمال وقوة العمل بلا استخدام، وإذا أوقف حركته في المرحلة الثالثة، فإن السلع لا تباع ولا يمكن للدورة أن تتجدد. وبما أن دورة رأس المال الصناعي هي وحدة دوراته الثلاث، فإن الأمثلة الثلاثة للعملية الدورية لرأس المال يمكن تمثيلها بنفس الإشارات كالآتي:

(ن←) A← ـ (س←) M← . (إ) P . (س) M ـ (ن) A

(ع) T

(و.إ) Mp

هذا بالنسبة إلى دورة الرأسمال النقدي؛ أما بالنسبة إلى دورة الرأسمال المنتج فتكون:

(إ) P . (س) M ـ (ن←) A← ـ (س←) M← . (إ) P

(ع) T

(و.إ) Mp

وتكون:

(س←) M← . (إ) P . (س) M ـ (ن←) A← ـ (س←) M←

(ع) T

(و.إ) Mp

بالنسبة إلى دورة الرأسمال المجسد في سلع. وهكذا يتقاطع تداول رأس المال ويتشابك مع تداول السلع الذي يحلل كانتقال بين البائعين والمشترين وكمسيرة من المنتجين إلى المستهلكين ومع التداول النقدي الذي يمكن أن يُحلل كانتقال للنقود من يد إلى أخرى مع تَميّزه منهما في الوقت نفسه.

تسمى دورة رأس المال، المعرّفة بأنها عملية دورية، بدوران رأس المال. وهذا الدوران يقيس إذاً أجل تجديد العملية وإعادتها والوقت الذي يجبر خلاله الرأسمالي على تقديم رأسماله لاستثماره واسترجاعه في شكله الأولي. وبعبارة أخرى فإن «المدّة الكاملة لدورة رأسمال معين تساوي مجموع مراحل إنتاجه وتداوله. إنه المدة التي تبدأ من اللحظة التي تقدم فيها القيمة ـ

رأس المال في شكل معين إلى اللحظة التي تعود فيها، أثناء عمليتها، في الشكل نفسه»[4] إن وقت الإنتاج والوقت الذي يكون فيه الرأسمال في الدائرة الإنتاجية؛ والجزء الأهم في هذا المال هو فترة العمل التي يتوقف طولها على خاصيات النشاطات المعنية وعلى تطور الإنتاجية؛ كما أنّ الفترة التي لا تشتغل أثناءها وسائل الإنتاج المتوفرة أي فترة أوقات التوقّف تشكّل جزءاً من وقت الإنتاج. وعندما تكون فترة الإنتاج أطول من فترة العمل، فإن الرأسمال المنتج يكون في حالة كمون ولا ينتج أي استثمار. وسيمثل فنّ التصرف في تقليص حالة الكمون هذه وفي اختصار فترة العمل. أما وقت التداول فهو الوقت الذي ينتقل فيه رأس المال من الشكل النقدي إلى الشكل المنتج، ومن الشكل السلعي إلى الشكل النقدي؛ وهو يتوقف على تنظيم الأسواق وتطور وسائل النقل والمواصلات. ولكن مختلف عناصر رأس المال لا يقع تداولها بصفة متماثلة. ومن وجهة النظر هذه، يجب التمييز بين الرأسمال الثابت والرأسمال الدوّار ويتركز التمييز بين هذين الشكلين على نمط تداول قيمة رأس المال وعلى الطريقة التي بموجبها تحوّل مختلف عناصر الرأسمال المنتج قيمتها إلى المنتوج. ويساهم كامل الرأسمال الثابت في الإنتاج لكنه لا يحوّل قيمته إلى المنتوج المصنوع إلّا بصفة جزئية وتدريجياً حسب التآكل (مادياً) أو التناقص (معنوياً) الذي يتعرض له. هذا مع العلم أن الاهتلاك هو تعويض نقدي لقيمة الرأسمال الأساسي المتآكلة. والرأسمال الدائر هو الجزء من الرأسمال المنتج الذي تنتقل قيمته برمّتها إلى المنتوج خلال فترة دوران معينة. وهذا التمييز لا يتقاطع مع التمييز بين الرأسمال الثابت والرأسمال المتغير طالما أن المواد الأولية التي هي جزء من الرأسمال الأساسي تنتمي، مع ذلك، إلى الرأسمال الدائر وفي الواقع فإن التمييز الأول يتركّز على طابع الدوران في حين يتركّز الثاني على دور رأس المال في عملية الاستغلال. والدوران الإجمالي للرأسمال الموظّف هو الحجم المتوسط لدوران الرأسمال الثابت والرأسمال الدوار ويمارس عليه التقدم التقني تأثيرات متضاربة: إذ إن تعصيراً مكثفاً بالترفيع في نسبة الرأسمال الثابت من شأنه أن يخفض سرعة دوران الرأسمال الموظّف لكنه يعجّل، وبصفة موازية، الاهتراء المعنوي للتجهيزات المستخدمة ثمّ دوران رأس المال.

تمارس العوامل المحددة لسرعة دوران رأس المال تأثيراً هاماً ومتزامناً في خلق فائض القيمة. ويعني تعجيل دوران الرأسمال الموظّف أيضاً دوران جزئه المتغير. على هذا الأخير تتوقف في آن كتلة فائض القيمة ومعدله السنوي: «إذا كان سلّم الإنتاج معطى، ينخفض الحجم المطلق للرأسمال النقدي المتغير الذي يستخدم (مثلما هو الشأن في الواقع بالنسبة إلى الحجم المطلق لكل رأسمال دوار) تبعاً لاختصار فترة الدوران، في حين يرتفع المعدل السنوي لفائض القيمة. وإذا كان حجم الرأسمال الموظّف معطى، يلاحظ ارتفاع سلم الإنتاج وبالتالي، فإن كان معدل فائض القيمة معلوماً، يلاحظ ارتفاع الكتلة المطلقة لفائض القيمة المنتج في فترة دوران معينة مع الارتفاع السنوي لمعدل فائض القيمة الذي يحدثه اختصار فترات الإنتاج»[5]

● بيبليوغرافيا Acąémie des sciences de l'URSS *Manuel d'économie politique*, ES 1956; G. KOZLOV (sous la direction de), *Economie politique, le capitalisme*, Editions du Progrès, 1977.

▶ متعلّقات. ـ تبادل، تجديد الإنتاج، رأس المال، فائض القيمة أو (القيمة الزائدة).

غ.ك. (م.م.)

1 K., ES, II, I, 97; MEW, 24, 109.
2 K., *ibid.*, 95; 106.
3 K., *ibid.*, 50; 56.
4 K., *ibid.*, 141; 154.
5 K., *ibid.*, 292; 315.

تدمير (الدولة)

فر: *Bris (de l'Etat)* ـ إنك: *Destruction of the State*

ألم: *Zerbrechen (des Staates)* ـ رو: *Lomka Gosudarstvennogo Apparata*

أنظر: اضمحلال الدولة، ديكتاتورية الپروليتارية.

تراث ثقافي (إرث)

فر: *Héritage Culturel* ـ إنك: *Cultural Heritage* ـ ألم: *Kulturelles Erbe* ـ رو: *Kul'turnoe Nasledstvo.*

إذا ما افترضت الاشتراكيّة بروز ثقافة تختلف نوعيّاً عن تلك التي كانت سائدة في النّظام الرأسماليّ، فإننا نفهم الأهمّية الموكلة للتّنظير الملائم الذي يخصّ مفهوم التراث الثقافيّ. إنّ تعريفات هذه الفكرة، ضاقت أو اتّسعت، كانت تخضع لظروف تاريخيّة ملموسة وكانت وراء ظهور العديد من المساجلات (لينين ضدّ بوغدانوف، وبريخت ضدّ لوكاتش. .) التي كان رهانها سنّ سياسة ثقافية متسقة.

وكان تدخّل لينين أوّل تدخل حاسم في هذا الشأن. وفي السّياق الخاصّ لروسيا الثورية ولكن المتخلّفة والأمّية، أكّد الرجل أنّ كل ثقافة هي نزاعية. إذ هي تخفي «عناصر غير متطوّرة ديمقراطية واشتراكيّة وأخرى ثقافية مسيطرة». لينين حول المسألة القومية Lénine, *Thèses sur la question nationale*, 1913, O., 19, p. 259, 20, p. 12-26، وتمثل ممراً إجباريّاً لكلّ تطوّر ثقافيّ لاحق. وإنّ نتيجة هذا التأكيد ليست فصل الحبّ عن الزّؤان وإنّما العمد إلى إعادة تقييم نقديّ للماضي. إنّ جدلية الإبداع والتمثّل هذه تفسّر كيف أنّ لينين يعزو للسّلطة السّوفياتية مهمّة الدّفاع عن التراث للارتقاء بمطلب الجماهير الثقافيّ. وقصارى القول إنه يعزو لها مهمّة المحافظة على الثقافة التي راكمتها القرون الخوالي وذلك بقلب صيغ الاستعمال والممارسة الثقافية قلباً تامّاً

إنّ هذا المفهوم اللّينينيّ للثورة الثقافية، حتّى وإن كان مشتركاً بين لينين وبين قادة سياسيّين آخرين مثل بوخارين وتروتسكي، قد أثار العديد من النّقاشات بين الطلائع الفنّية (المستقبليون وموضوعات بوغدانوف الپروليتاريّة).

ولقد قاوم لينين في العديد من المرات بين 1893 و1923 المواقف التي اتخذتها البرولتكولت (Proletkult)* (كما أنّ المحاجّة بشأن الثقافة البروليتاريّة قد برزت مذ 1905 عند الأوتزوفيستيين (Otzovistes) ثمّ داخل جماعة ڤبيريود (Vperiod) علماً بأن البرولتكولت قد تشكل في عام 1917. وقد حاول ذلك البرولتكولت أن يصبح أممياً في 1920 (ولكنّه أخفق في فرنسا) فتحوّل إلى جمعيّة الكتّاب البروليتاريين (RAPP) في 1922. تلك الجمعيّة التي حلّت من قبل السّلطة السّوفياتية في 1932.

وقد شهّر لينين، في دحضه لطروحات بوغدانوف، بالإفقار الثقافيّ الذي تشتمل عليه ولادة ثقافة تتأسّس فحسب على وضع البروليتارية. فرفض التّحالف مع المثقّفين والعزم على توليد فنّ جديد منقطع عن أي شيء سبقه، وفرضية سيكولوجية طبقة تنتج الأعمال الثقافية الخصوصيّة، تلك الفرضيّة التي تثبت الاختلافات العلائقيّة لدى الطّبقات ضمن تعارضات أونطولوجية، تلك هي إجمالاً بالنّسبة إلى لينين الأخطاء «العمّالوية» في باب الثقافة. (وبالطبع لا يصح حصر النشاط التربوي للبرولتكولت بما سبق وفحصناه أعلاه).

وقد دار النّزاع الكبير الثّاني حول فكرة التراث الثقافيّ بين لوكاتش وبريخت (في 1932 ثمّ في 1937 ـ 1938) في مجلّة **داس ڤورت** (Das Wort)** وذلك عند تعريف الواقعيّة في الفنّ وكما يمكن اكتناهه فالأفق أشد ضيقاً والمجال الإشكاليّ أشد حصراً فنلفي لوكاتش ـ وهو نصير أدب اشتراكيّ يستوفي نماذجه من الماضي (بلزاك) ـ يواجه بريخت الذي يعارض الاستئناف الأعمى لذلك التراث وللتقنيات الأدبيّة القديمة.

وفي نهاية الأمر لا بدّ من التأكيد على أنّ التفكير في التراث الأكثر تلاؤماً مع المجتمعات الغربيّة لهو، بما لا مراء فيه، أمر علينا البحث عنه في أعمال أنتونيو غرامشي الذي فكّر في الثورة الثقافية ضمن حدود علاقات الهيمنة مع ما تنطوي عليه بخصوص دور المثقّفين العضويين والتّقليديّين.

● **بيبليوغرافيا.** ـ N. BOUKHARINE, Le léninisme et le problème de la révolution culturelle, in *Dialectiques*, n°13, 1976, p. 109-128; B. BRECHT, *Sur le réalisme*, Paris, Ed. L'Arche, 1970; *Europe*,n°575-576, mars-avril 1977: *La littérature prolétarienne en question;* C. FRIOUX, Lénine, Maïakovski, le Proletkult, in *Littérature*, n°24, décembre 1976; LÉNINE, *Ecrits sur l'art et la littérature*, Moscou, Ed. du Progrès, 1969; B. MEÏLAKH, *Lénine et les problèmes de la littérature russe*, Paris, ES, 1956; J. MILHAU, *Le marxisme en mouvement*, Paris, Ed. PUF, 1975, p. 90-113; Léon ROBEL, *Littérature soviétique, questions*, Paris, Ed. Action poétique, 1976; Léon TROTSKI, *Littérature et révolution*, Paris, Julliard, 1964; de nombreux articles de la revue *Action poétique*.

► **متعلّقات.** ـ أدب، أوتزوڤية، ثقافة پروليتارية، علم الجمال (جمالية)، غرامشية، مثقّفون، مدرسة.

ج.-م.ر. (ط.ب.ر.)

* البرولتكولت (Proletkult) أي الثقافة البروليتارية.

** داس ڤورت (Das Wort) أي الكلمة بالألمانية.

تراكم

فر: *Accumulation* ـ إنك: *Accumuation* ـ ألم: *Akkumulation* ـ رو: *Nakoplenie*

التراكم هو عملية تحويل جزء من فائض الإنتاج الاجتماعي إلى قوى إنتاجية جديدة. فهو يتخذ إذاً شكل الاستثمار أو الاستهلاك المنتج الذي هو عدم استهلاك جزء من الإنتاج الاجتماعي فوراً ويتخذ استخدام فائض الإنتاج الذي يتوقف حجمه على الإنتاجية أشكالاً مختلفة تبعاً لأنماط الإنتاج. ففي نمط الإنتاج الرأسمالي الذي يشكل فيه التراكم «السلطة التي لا مفرّ منها»[1] يظهر استخدام فائض الإنتاج أساساً على أنه تراكم للرأسمال أو تحويلٌ لجزء من القيمة الزائدة إلى رأسمال إضافي. وتتخذ هذه العملية المسترسِلة في آن طابعاً فردياً، على مستوى المنشأة الواحدة، وطابعاً اجتماعياً، على مستوى المجتمع الرأسمالي. ويتم تحويل جزء من القيمة الزائدة المتراكمة إلى رأس مال ثابت (وسائل إنتاج جديدة) وجزء آخر يتم تحويله إلى رأسمال متغيّر (اقتناء قوى عمل جديدة). وبالتالي فإنّ التراكم الرأسمالي يرتكز، باعتباره متأتياً من القيمة الزائدة، على الاستغلال ويتطلّب تجديد علاقات الإنتاج الرأسمالية «إن تجديد الرأسمال يتضمن تجديد الأداة الكبرى لزيادة القيمة، أي قوة العمل. فتراكم رأس المال هو إذاً، في الآن نفسه، تنامي أعداد البروليتارية»[2]

ويقدّم ماركس في الدراسة التي قام بها حول التراكم، فرضيتين مبسطتين. فهو يفترض بادىء ذي بدء أن الرأسمالي قد تمكّن من بيع سِلَعِه المنتجة وحوّل النقود التي تحصّل عليها إلى وسائل إنتاج وقوة عمل؛ وبعبارة أخرى فإن ماركس يفترض أن عملية دوران الرأسمال تمّت بكيفية عادية. كما يفترض، علاوة على ذلك، أن الرأسمالي المقاول هو المالك الوحيد للقيمة الزائدة، غاضاً بذلك النظر عما سيلحق من تقسيمات إلى ربح صناعي وآخر تجاري، وفائدة؛ وريع عقاري، وهي مواضيع دراسته في الكتاب الثالث من مؤلّف **رأس المال**. وفي هذا الإطار المبسّط، يتناول ماركس المسألة على مرحلتين متتاليتين وهما مرحلتا تجديد الإنتاج البسيط وتجديد الإنتاج الموسّع. وتشير عبارة تجديد الإنتاج إلى فكرة تكرار دورة الإنتاج في مجملها وعندما يخصص الرأسمالي كل القيمة الزائدة التي تحصّل عليها لشراء مواد استهلاكية يسمى ذلك تجديداً بسيطاً للإنتاج أي تكراراً لعملية الإنتاج في أحجامها السابقة. وبالعكس عندما يخصص الرأسمالي جزءاً من المبلغ المالي إثر تحويل القيمة الزائدة لشراء وسائل إنتاج وقوى عمل إضافية، مما يؤدي إلى تنامي حجم الإنتاج، فإن تجديد الإنتاج يكون حينئذٍ موسّعاً

وتهدف بيانات تجديد الإنتاج إلى إظهار نمط الإنتاج الرأسمالي في تنظيمه وسيره تبعاً لمعدل نموذجي. ولذلك أولى ماركس عناية كبيرة لتعريف كل عنصر من العناصر الضرورية لبناء هذا المعدل، سواء من زاوية القيمة أم من وجهة النظر المادية: «ينقسم الناتج الإجمالي للمجتمع؛ وبالتالي مجموع إنتاجه أيضاً إلى قسمين كبيرين: I/ وسائل الإنتاج، البضائع التي، بحكم شكلها، ينبغي لها، أو على الأقل، يمكنها أن تدخل في نطاق الاستهلاك المنتج؛ II/ وسائل الاستهلاك، أي البضائع التي، بحكم شكلها، تدخل في نطاق الاستهلاك الفردي للطبقتين الرأسمالية والعمالية. وكل فروع الإنتاج المتميّزة التي تنتمي إلى كل من القسمين المذكورين؛

لا تشكل سوى فرع كبير واحد للإنتاج ـ أي وسائل الإنتاج بالنسبة إلى بعضها ووسائل الاستهلاك بالنسبة إلى البعض الآخر. ويشكل مجمل الرأسمال الموظّف في كل فرع من هذين الفرعين الإنتاجيين، قسماً كبيراً خاصاً من الرأسمال الاجتماعي. وينقسم الرأسمال ـ في كل قسم ـ إلى جزئين: 1/ الرأسمال المتغيّر، وتساوي قيمته قيمة قوة العمل الاجتماعي المستخدمة في هذا الفرع الإنتاجي؛ فهي تساوي إذاً مجموع الأجور المدفوعة لقوة العمل تلك. ومن وجهة النظر المادية، يتكوّن الرأسمال المتغيّر من قوة العمل النشيطة نفسها، أي من العمل الحيّ المتحرك بواسطة القيمة الرأسمال تلك؛ 2/ الرأسمال الثابت، أي قيمة كل وسائل الإنتاج المستعملة من أجل الإنتاج في هذا الفرع. وتنقسم هذه الوسائل بدورها إلى رأسمال ثابت (Fixe): أي الآلات وأدوات العمل والبناءات ودواب العمل، إلخ، وإلى رأسمال دائر أي مواد الإنتاج مثل المواد الأولية وتوابعها، السلع نصف المصنعة إلخ. تنقسم قيمة الناتج السنوي الإجمالي المصنوع بواسطة هذا الرأسمال في كل قسم من هذين القسمين إلى عنصرين اثنين: عنصر قيمة يمثل الرأسمال الثابت $\underline{c}$ المستهلك أثناء عملية الإنتاج والمنقولة قيمته، ببساطة، إلى المنتوج، وعنصر قيمة آخر يضاف إلى المنتوج بواسطة العمل السنوي بأكمله. وينقسم هذا العنصر الثاني بدوره إلى جزئين حيث يعوّض أحدهما الرأسمال المتغير المقدّم $\underline{v}$ بينما يشكّل الجزء الآخر، بوصفه فائض هذا الرأسمال، القيمة الزائدة $\underline{p}$. وتماماً مثلما يحدث بالنسبة إلى قيمة كل سلعة خاصة، فإن قيمة المنتوج الإجمالي تنقسم إذاً في كل قسم إلى + $v + pl$»[3]

وتعني فرضية تجديد الإنتاج البسيط أن المجتمع لا يستطيع تجديد الإنتاج، أي الإنتاج بصورة مستمرة دون أن يقوم باستمرار بتحويل جزء من منتوجاته إلى وسائل إنتاج أي إلى عناصر منتوجات جديدة. إلّا أن تحليل العلاقات الرأسمالية أثناء عملية تجديد الإنتاج ما انفك يُبرز المصدر الحقيقي للرأسمال: «إن تجديد الإنتاج البسيط يكفي لتحويل أي رأسمال موظّف إن عاجلاً أو آجلاً إلى رأسمال متراكم أو إلى قيمة زائدة مُرَسْمَلة (متحولة إلى رأسمال)»[4]
ولكي يكون هناك تجديد إنتاج بسيط، يجب أن تكون كمية وسائل الإنتاج المستعملة في كل من القطاعين I (أي $c_1 + c_2$) مساوية لكمية وسائل الإنتاج التي يوفّرها القطاع $(c_1 + v_1 + pl_1)$ ومن هنا نستنتج بسهولة شرط التوازن $c_2 = v_1 + pl_1$. وكذلك ينبغي استهلاك الدخل المتكوّن في القطاعين $(v_1 + pl_1 + v_2 + pl_2)$ 2 في شكل سلع مصنوعة من طرف القطاع $(c_2 + v_2 + pl_2)$ II وهو ما يسمح، بعد القيام بعملية التحويل، بالحصول على $v_1 + pl_1 \quad c_2$.

وعبر تجديد الإنتاج الموسّع يتمّ تحويل جزء من القيمة الزائدة إلى رأسمال فهي محوّلة إذاً إلى شراء وسائل إنتاج إضافية. وبذلك، تتوسّع دورة الإنتاج من فترة إلى أخرى. ولكي يتحقق تجديد الإنتاج الموسّع، يجب أن تكون كمية الرأسمال المتغيّر والقيمة الزائدة للقسم 1 أكبر من الرأسمال الثابت للقسم 2 $(v_1 + pl_1 > c_2)$ ويجب أن يكون نموّ الرأسمال الثابت للقسم 1 أسرع من نموّ نظيره التابع للقسم 2 $(\triangle c_1 > \triangle c_2)$.

وبعبارة أخرى، فإن أولوية تنمية وسائل الإنتاج بالنسبة إلى المواد الاستهلاكية هي بمثابة قانون من قوانين تجديد الإنتاج الموسّع: وإن احترام هذه القاعدة هو الذي يشكل أساس

التخطيط الاشتراكي. هذا وإن **مخططات تجديد الإنتاج البيانية** المقدّمة من قبل ماركس ـ والمستوحاة من كيني (Quesnay) ومن الوسط الفيزيوقراطي، تفترض وجود تركيب عضوي للرأسمال لا يتغير. وفي كتيّب بعنوان **حول مسألة الأسواق** دقّق لينين هذه المخططات البيانية وطوّرها آخذاً بعين الاعتبار ارتفاع التركيب العضوي ومبيّناً أن الذي ينمو بسرعة أكبر هو خلق وسائل إنتاج من أجل وسائل الإنتاج ثم خلق وسائل إنتاج من أجل وسائل الاستهلاك بينما ينمو إنتاج وسائل الاستهلاك ببطء أكثر

ومنذ الحرب العالمية الثانية، استأثرت مخططات تجديد الإنتاج البيانية باهتمام منظّري النمو الاقتصادي المنشغلين بتعريف شروط النمو المتوازن وغير المتشابه. وفي الواقع، يمكن توضيح دراسة التطور المتعلق بالقطاعين المذكورين أعلاه، عن طريق استعمال **المُعامِلات الفنّية** أو **معامِلات المُدخَلات** (**مُدخَلات** وسائل الإنتاج، **مُدخَلات العمل**) المحدِّدة لمقدار المُدخَلات الضرورية لإنتاج وحدة **مُخْرَجات** ومعبرة عن مقاييس تتوقف قيمتها العددية على الحالة المعيّنة لتقنيات الإنتاج. وكذلك، يمكن، انطلاقاً من التوظيفات الممكنة للقيمة الزائدة (اقتناء الرأسمال الثابت والرأسمال المتغيّر أو الاستهلاك)، تعداد المعامِلات التي تتوقف قيمتها على قرارات اقتصادية (يتخذها المقاولون في الاقتصاد الرأسمالي وتكون مرتبطة بمعدّلات الدخل المتوقعة لوسائل الإنتاج الجديدة أو بقرارات المخططين في الاقتصاد الاشتراكي الذين يوجّههم قانون «التنمية المتسقة والمتوازنة للاقتصاد الوطني»). وهكذا ننتهي إلى نماذج اقتصادية معقدة إلى هذا الحدّ أو ذاك، تبيّن أن المعدل النسبي لتوسع النظام الاقتصادي يتوقف على معدل الاستغلال (الذي يعكس في آن مستوى الأجور الحقيقية للعامل الواحد وإنتاجية العمل) وعلى التركيب العضوي للرأسمال وعلى الميل إلى مراكمة القيمة الزائدة. ونظرية ماركس الأساسية التي عرضها أوكيشيو (Okishio) والتي تبناها كذلك موريشيما (Morishima) هي أنه ليس ثمة ربح إيجابي في كلّ الفروع إلّا إذا كان العمال مستَغَلّين، وبإمكاننا إذّاك وضع نظرية ثانية يكون بمقتضاها وجود معدل استغلال إيجابي هو الشرط الضروري لوجود معدّل نمو إيجابي متماثل لوسائل الإنتاج. وعلاوة على ذلك، فقد استوحى منظرو التخلف من الآفاق التي فتحتها روزا لوكسمبورغ في كتابها **تراكم الرأسمال** ـ عند طرحها إشكالية مختلفة، والحق يقال، كل الاختلاف عن إشكالية ماركس وهو ما تعترف به هي نفسها حيث كتبت: «إن الطريقة نفسها التي طرح بها ماركس المسألة هي التي كانت منذ البداية رديئة. فالمهم ليس هو التساؤل من أين يأتي المال لتحقيق القيمة الزائدة؟ بل من أين يأتي الطلب؟ أين هي الحاجة القابلة للتلبية؟ [5]ـ وقد استعمل هؤلاء المنظّرون تلك المخططات البيانية نفسها (أي المخططات البيانية لتجديد الإنتاج) ليبرهنوا كيف أن لتراكم الرأسمال تأثيرات مختلفة على اقتصادات **دول المركز** من جهة و**الدول الدائرة في فلكها** من جهة أخرى.

إن تراكم الرأسمال هو الظاهرة الأساسية التي تُضاف إليها كل القوانين الاقتصادية للعالم الرأسمالي ألا وهي: ارتفاع التركيب العضوي للرأسمال بحكم أن التراكم يعتمد على الرفع من إنتاجية العمل؛ والمركزة التي تؤدي إلى رأسمالية الاحتكارات، وخلق فائض نسبي من العمال

إلخ. وفي مرحلة الرأسمالية الاحتكارية للدولة، لم تعد الدولة تمثّل فقط الدعامة الخارجية للتراكم؛ بل أصبحت تنزع إلى التحوّل إلى عنصر بارز وضروري فيه ليس بحكم دورها المؤسساتي وحسب، بل كذلك بالتأثير الذي تمارسه بصفتها المنظم لتمويل التراكم ولعملية مركزة الرأسمال على الصعيدين الوطني والعالمي. وتتدخل الدولة لتشجيع التراكم بالضغط على الأجور وعلى الاستهلاك وبخاصة بعدم مكافأة الرساميل العمومية. وتشهد ظاهرة التراكم نفسها حالة من الاستقرار والاضطراب في آن في هذه المرحلة من رأسمالية الدولة مثلما يُبرز ذلك **مصنَّف الاقتصاد الماركسي، (رأسمالية الدولة الاحتكارية)**:

«إن تطور الفروع، بصفة إجمالية، يستجيب فعلاً من حيث قيمته إلى المخطط البياني التالي يكون نمو مقدار الرأسمال الثابت (أدوات وتجهيزات ومنشآت) أسرع من نمو الرأسمال الدائر (مواد أولية ومواد إضافية وطاقة إلخ)؛ ويكون نمو هذين العنصرين داخل الرأسمال الإجمالي هو نفسه أسرع من نمو الحجم الخام للمكافآت (الرأسمال المتغيّر) وذلك راجع بنحو خاص إلى التحسينات التي يتم إدخالها على إنتاجية العمل. ولكن لا يمكن استيعاب هذا التركيب العضوي مباشرة: إذْ هو يمر عبر مصفاة السوق وأنظمة الأسعار المعمول بها فعلياً وبدون أن يقوم بإلغاء مفعول قوانين السوق وتكوّن الأسعار فإن النظام الاحتكاري يدخل اضطراباً عميقاً على العلاقة بين السعر والقيمة»[6]

وتجدر الإشارة إلى أن وضع المخططات البيانية لتجديد الإنتاج قد أثار نقاشات عديدة. ولم يغفل علماء الاقتصاد إبراز «خطأ» ماركس المتمثل في أنه قام في هذه المخططات بتقويم السلع المنتجة حسب سعر إنتاجها وبتقويم السلع المستعملة للإنتاج حسب قيمتها؛ والحال، إن السلع التي تدخل في إطار عملية الإنتاج يتم إنتاجها بدورها هناك إذاً تقويمان مختلفان للسلع نفسها حسب أسعارها إذا ما اعتبرت منتوجاً وحسب قيمتها إذا ما اعتبرت وسائل إنتاج وقد عمد أيضاً الكثيرون، اقتداءً ببورتكيفيش (Bortkiewicz) إلى اقتراح عدة تصحيحات مستعملين في ذلك بصفة خاصة البحوث الصادرة عن مدرسة كامبريدج (Cambridge) وپ. سْرافا (P Sraffa)

• بيبليوغرافيا ـ G. ABRAHAM-FROIS et E. BERREBI, Théorie de la valeur, des prix et de l'accumulation. *Economica,* 1976; W ALEXANDER, *Kampf un Marx. Exposé et critique la théorie de l'accumulation,* Potsdam, A. Rotte éd. 1932; J. BENARD, *La conception marxiste du capital,* SEDES, 1952; C. BENETTI, Valeur et répartition, PUG, 1974; P. BOCCARA, *Sur la mise en mouvement du capital,* ES, 1978; L. von BORTKIEWICZ, On the correction of Marx's fundamental theoretical construction in the third volume of Capital, in P M. SWEEZY, *Karl Marx and the close of his System,* 1968; J. CARTELIER, *Surproduit et reproduction,* PUG, 1977; M. DOWIDAR, Les schémas de la reproduction et la méthodologie de la planification socialiste, *Tiers Monde,* 1964; A. ERLICH, Notes on marxian model of capital accumulation, *American economic review,* mai 1967, p. 599-615; D. HARRIS, On Marx's scheme of reproduction and accumulation, *Journal of Political economy,* 1972, vol. 80, p. 505-522; O. LANGE, *Theory of reproduction and accumulation,* Pergamon, 1969; L. LAURAT, *L'accumulation du capital d'aprés Rosa Luxemburg,* Paris, M. Rivière éd., 1930; R. LUXEMBURG, *L'accumulation du capital, Maspero,* 1967; M. MORISHIMA, An

analysis of the capitalist proccss of accumulation, *Metroeconomica,* décembre 1956, p. 171-185; *Traité marxiste d'économie, le capitalisme monopoliste d'Etat,* ES, 1971.

▶ **متعلّقات**. ـ امپريالية، تجديد الإنتاج، تحويل، تخطيط، تركيب عضوي، رأس المال، ربح، شراء/بيع، قيمة زائدة.

غ.ك. (م.م.)

MEW, 23, 621.

2 K. ES, I, 3, p. 55; MEW, 23, 641.

3 K., ES, II, 5, 49-50; MEW, 24, 394-395.

4 K. ES, I, 3, 13; MEW, 23, 595.

5 , p. 147.

6 Paris, ES, 1971, 2, 31.

تربية

فر: *Education* ـ إنك: *Education* ـ ألم: *Erziehung* ـ رو: *Obrazovanie*

راجع: تحريض/دعاية، حزب، مدرسة، وعي.

تركيب (ترتيب، تدبير)

فر: *Combinaison* ـ إنك: *Combination* ـ ألم: *Verbindung* ـ رو: *Sojuz*

بهذا اللفظ، يتصور ماركس **إقامة علاقات**، داخل نمط الإنتاج، بين أطرافه الفاعلة agents وشروطه المادية، أي بين «عوامله»، كما يقول. يُكوِّن الـ Verbindung إذاً لحظةَ تحقُّقِ نمط الإنتاج، اللحظة التي تتجسم فيها علاقات الإنتاج الاجتماعية وتكتسب طابعاً مادياً «ومهما كانت أشكال الإنتاج الاجتماعية، فالشغيلة ووسائل الإنتاج يبقون دائماً عواملَها لكن هؤلاء وتلك لا يكونون إلا بالقوة ما داموا متفرّقين. ولا بد من تركيبهم للحصول على أي إنتاج. وإن الطريقة الخاصة بإجراء هذا التركيب هي التي تميّز بين مختلف العهود الاقتصادية التي مرّت بها البنية الاجتماعية»[1] ويستدعي هذا النص القصير ملاحظتين:

1) إن «تركيب» «عوامل» الإنتاج يؤدي إلى إيجاد علاقة توزيع ـ وتعيين distribution-attribution[2] بين وسائل الإنتاج والأطراف الفاعلة في الإنتاج. وعلى هذا النحو، يبيّن أن «علاقات الإنتاج الاجتماعية. لا تُبرز على الساحة **الناس وحدهم**. .»[3]

2) إن نمط «تركيب» «عوامل» الإنتاج (عمال، غير عمال، مواد الإنتاج وأدواته إلخ) يمكّن، في نظر ماركس، من تعريف أنماط الإنتاج أو بعض أنماط الإنتاج. وهذا الالتباس الأخير سمح بمعالجة واستعمال مفهوم Verbindung في اتجاه بنيوي وبالانزلاق من المعنى الظاهري لهذا اللفظ، أي من معنى التركيب، إلى معنى كامنٍ، أي معنى مماثل للعلم التأليفي (انظر

مثلاً، رغم قدر كبير من الحذر والاحتراز يتناقض مع المقطع التالي لإيتيان باليبار في قراءة رأس المال 98 ـ 99: «نستطيع. في النهاية رسم. جدول عناصر كل نمط إنتاج، وثوابت تحليل الأشكال. وبواسطة التركيب المتغير لهذه العناصر فيما بينها نستطيع إذاً إعادة بناء أنماط الإنتاج المختلفة»). ولا بد، خلافاً لذلك، من التأكيد دون تستّر، على أن هذا الانزلاق غير المعترف به يحدث أحياناً بصفة عملية لدى ماركس نفسه (انظر مفهوم «نمط الإنتاج السلعي»)، وعلى أن العلاقات التي يتضمنها لفظ Verbindung محدودة العدد، وأنها محكومة بروابط مضبوطة هي نتيجة وجود طبقات وصراعها، وأن غائية ترابطها ذاته لا تقل، أخيراً، عن كونها تاريخية، إذ إن الأمر يتعلق بالإنتاج الواقعي. لذا يصبح «تركيبها» المنطقي، المجرد واللامتعين، لاغياً تماماً

● **بيبليوغرافيا**. ـ L. ALTHUSSER, *L'objet du Capital*,LLC,II, P.45 et s.; E. BALIBAR, *Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique*, LIC, II, P.94 et s.

▶ **متعلّقات**. ـ بنياوية، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، توافق/لاتوافق، قاعدة، مستوى، نمط الإنتاج.

ج.بن. (م.ب.ج.)

K. ES, II, I, 38; MEW, II, 42.

2 L. Althusser, Lire Le Capital, II, 46.

3 Ibid. 45.

تركيب عضوي

فر: *Composition Organique* ـ إنك: *Organic Composition* ـ ألم: *Organische Zusammensetzung*

رو: *Organicěskoe Stroenie Kapitala*

الرأسمال، لدى ماركس هو في آن علاقة إنتاج اجتماعية ومجموعة مهيكلة مكونة من جزئين: الرأسمال الثابت (ث c) والرأسمال المتغير (م v). والتركيب العضوي لرأس المال تكونه تلك العلاقة القائمة بين هذين الجزئين اللذين يطلق عليهما أيضاً الجزء السلبي أي «الجزء الذي يتحول إلى وسائل إنتاج أي مواد أولية ومواد مساعدة وأدوات عمل»، والجزء النشيط أو «الجزء الآخر الذي يتم تحويله إلى قوة عمل»[1] ويمكن إدراك التركيب العضوي لرأس المال حسب وجهتي نظر: فإذا أخذنا الدور الذي يلعبه رأس المال ضمن مسار القيمة، فإن التقسيم بين الجزئين يشكل التركيب القيمي للرأسمال. أما إذا نظرنا إلى رأس المال من جانبه المادي فإن التجزئة ستميز التركيب التقني لرأس المال. وهذان التركيبان، القيمي والتقني لرأس المال، مرتبطان ارتباطاً وثيقاً ويتميز التركيب العضوي ـ حينئذ ـ بأنه تركيب قيمي نظراً لأنه محدد من قبل التركيب التقني[2] ويمكن قياس التركيب التقني سواء على مستوى فرع من الفروع أم على مستوى رأس المال الاجتماعي الإجمالي. إن التركيب العضوي للرأسمال يلعب دوراً أساسياً في تفسير آليات التراكم. فمن ناحية، يتسبب ارتفاع التركيب العضوي لرأس المال

(أو الارتفاع التدريجي لجزئه الثابت على حساب جزئه المتغير) الذي يحدثه التطور التقني، في ميل معدل الربح للانخفاض، ومن ناحية أخرى، تؤدي آليات تعديل معدلات الربح إلى تحويلات، في القيم وفي فائض القيمة بين الفروع، من الفروع ذات التركيب العضوي الضعيف أو الأدنى نحو الفروع ذات التركيب العضوي المرتفع أو الأعلى.

ويلعب التركيب العضوي للرأسمال دوراً ملحوظاً في أدبيات الماركسية الجديدة المعاصرة فمن جهة، أثار تحليل مشاكل التركيب العضوي الناجمة عن تحويل القيمة الزائدة إلى أرباح والقيم إلى أسعار إنتاج، جدالات محتدمة، وذلك منذ صدور أعمال فون بورتكيفيش (Von Bortkiewicz) ولم يتردد البعض في التنديد بـ «أخطاء» ماركس عند وضعه معادلات سعر الإنتاج. ومن جهة أخرى، استعمل منظرو التبادل اللامتكافىء مثل أرغيري إيمانويل، هذا المفهوم، في محاولة منهم لتفسير التفاوت الاقتصادي بين الأمم وأسباب تفاقمه

● بيبليوغرافيا. ـ J. BABY, *Principes fondamentaux déconomie politique*, ES, 1949; M. DESAI, *Marxian economics*, Blackwell, 1979; K. KUHNE, *Economics and marxism*, Macmillan, 1979; G. MAAREK, *Introduction au Capital de Karl Marx*, Calmann-Lévy, 1975; E. MANDEL, *Traité d'économie marxiste*, Julliard, 1962; P. SALAMA et J. VALLIER, *Une introduction à léconomie politique*, Maspero, 1973.

◀ متعلّقات. ـ تراكم، خاص/اجتماعي، ربح، قيمة، قيمة زائدة، ميل نحو الانخفاض

غ.ك. (م.م.)

K. ES, 173.

2 K. ES, 3, 54.

تروتسكية

فر: Trotskisme ـ إنك: Trotskyism ـ ألم: Trotskizmus ـ رو: Trotskiz'm

التروتسكية هي قبل كل شيء مفهوم سياسي مستخدم: 1) قبل 1917 للدلالة على الموقف الخاص والمتميز لتروتسكي داخل حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي («خارج التكتلات»)، 2) منذ 1923، في القاموس الستاليني، كنموذج لكل المعارضات اليسارية في الحركة الشيوعية وفي الاتحاد السوفياتي، 3) منذ 1938، فصاعداً، للدلالة على مجموع الجماعات والتيارات السياسية التي تستند إلى فكر تروتسكي والأممية الرابعة.

على المستوى الفكري، لا يشكل إنتاج تروتسكي نظرية سياسية بالمعنى التام في صلب الماركسية بل يشكل، بالأحرى مجموعة من الفرضيات الرامية إلى صياغة استراتيجية ثورية متماسكة على المستوى العالمي وكذلك شهادة تاريخية نقدية ذات قيمة كبرى حول ثورة أكتوبر، والستالينية، والفاشية. فضلاً عن ذلك فقد كرس، خيرة المثقفين التروتسكيين جهودهم لهذا التقليد في كتابة التاريخ بعد تروتسكي.

I) السياسة: إذا استثنينا فترة 1917 ـ 1924 التي يشكل تروتسكي خلالها مع بوخارين

ولينين القمة الفكرية والسياسية الحقيقية للمجموعة القيادية للثورة (كلف تروتسكي بصفة خاصة بتنظيم وقيادة الجيش الأحمر)، يمكن للتروتسكية السياسية أن تتحدد على وجه الإجمال بأنها يسار يشكل أقلية في الحزب أو في الحركة العمالية وينادي دون كلل بوحدة هذه الأخيرة.

كان ذلك في واقع الأمر موقف تروتسكي قبل 1917 داخل حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي: فهو يقف «خارج التكتل» ويقوم بعمله السياسي من مدخل الصحافة الثورية (أسس البرافدا الأولى، 1908). ورغم انضمامه العابر جداً إلى المناشفة في 1910 ـ 1911 لم ينفك يشجب ميلهم إلى المساومة مع البورجوازية. لكن ذلك لم يجعله يقبل الانضمام إلى لينين، رغم التقارب الكبير جداً بين تحليلاتهما، لأنه كان يعيب عليه فرط مركزيته في مجال التنظيم: وهنا يظهر ما سيغدو الثابتة الثانية الكبرى من ثوابت العمل السياسي التروتسكي: النضال في سبيل الديمقراطية داخل الحزب. وأخيراً، يشجب تروتسكي «إحلالية» **ما العمل؟**، أي التصور اللينيني لطليعة البروليتارية الذي يرى فيه أن مجموعة صغيرة من المثقفين المتخذين اسم «الثوريين المحترفين» تحل محل حركة الجماهير. ولا ينكر تروتسكي ضرورة حزب ثوري ولا ضرورة قيادة سياسية. غير أنه، بخلاف لينين، لا يعتقد أن دورهما يتمثل في جلب الوعي الثوري من الخارج إلى الجماهير وفي رأيه، يولد هذا الوعي في سياق التجربة الثورية (الإضراب، الانتفاضة) ويتمثل دور الحزب في بلورة هذه الجدلية للوعي وللتجربة. ويمكننا أن نفهم لماذا كان تروتسكي، منذ 1905، مؤيداً متحمساً للسوفياتات: إنها أفضل تعبير عن هذه الجدلية وحتى أفضل من الحزب نفسه.

وتظل الديمقراطية داخل الحزب الخط الموجِّه للفترة الثانية للتروتسكية السياسية (1924 ـ 1938)، فترة نضال المعارضة اليسارية في البداية داخل الحزب البلشفي ثم، بعد إقصاء ونفي تروتسكي، داخل الحركة الشيوعية العالمية وعلى هوامشها ولم تكن الخلافات بين تروتسكي والمجموعة القيادية في ذلك العهد، ستالين ـ بوخارين، تنصب على الديمقراطية وحسب[1] لكن هذه الأخيرة ستصبح ميداناً رئيسياً للمعركة، مهيئة المسرح إلى حدّ ما للمعارك العديدة الأخرى في سبيل الديمقراطية الداخلية في المستقبل داخل الأحزاب الشيوعية: فقد كانت المعارضة تطالب بالديمقراطية كي تكون قادرة على الصراع سياسياً من أجل أطروحاتها، والقيادة تتهمها بالمقابل بالعمل على النيل من وحدة الحزب، إن لم يكن من وجوده. لكن هذا لا يمنع من القول بأن تروتسكي قد وَجَدَ في ذلك الفرصة ليشجب مساوىء عميقة في التنظيم الشيوعي والدولة السوفياتية.

الديمقراطية داخل الحزب ووحدة الحركة العمالية قد لازمتا العمل السياسي التروتسكي ولا يمكن للوحدة أن تتحقق إلا مع الطبقة العاملة كما هي موجودة. فينبغي إذاً على الطليعة الثورية أن تدخل في الأحزاب الشيوعية التحريفية أو في الأحزاب الإصلاحية كي تزيد من خميرتها الثورية («دخولية» الثلاثينات والخمسينات)، أو أن تؤيد اتحاد هذه الأحزاب في سبيل التجربة الثورية في المستقبل، حيث ستقوم الجماهير من تلقاء نفسها بتجاوز قياداتها «الخائنة»[2] وفي هذا الإطار، سيجد النضال في سبيل الديمقراطية نفسه، دورياً، مقروناً بإقصاءات تروتسكيين «داخلين» ومغتذياً أيضاً بكل بساطة من التاريخ الحقيقي للأحزاب الشيوعية.

II) **الاستراتيجية**: إن المفهوم الرئيسي لتفكير تروتسكي الاستراتيجي هو ذلك الخاص **بالثورة الدائمة**، والذي نشأ عن تفكير حول التجربة الثورية لعام 1905 (**في محصلة وآفاق**، 1906) ونعلم أن المشكلة المشتركة لدى جميع الماركسيين الروس في تلك الفترة هي مشكلة نقل «النظرية الماركسية للتاريخ»، أي لتعاقب أساليب الإنتاج، كما علمها كاوتسكي وبليخانوف، لتكييفها مع الوضع الروسي، أي مع مجتمع فلاحي بصورة كثيفة لا تشمل فيه الرأسمالية، مهما كانت بالغة الدينامية، سوى جزء ضئيل من السكان. وبما أن قوانين التاريخ قائمة، فإن انتقال مجتمع شبه إقطاعي إلى مجتمع شيوعي يفترض المرحلة الديمقراطية البورجوازية، وفي سبيل تحقيق هذا لا يمكن للعمل السياسي أن يقوم إلا على تحالف الپروليتارية والفلاحين. وكان لينين يتصور هذه المرحلة في شكل «ديكتاتورية ديمقراطية للپروليتارية والفلاحين»، وتعني صفة «ديمقراطية» هنا أن الأمر يقتصر على شكل سياسي، بورجوازي في إطار علاقة تحالف يتمتع الفلاحون فيها بالوزن الأكبر.

كان تروتسكي يرفض هذا التصور للمرحلة الديمقراطية. فالفلاحون «المتأخرون» هم في غاية الميوعة، سياسياً وثقافياً، فلا يمكنهم أن يلعبوا الدور الجديد بفاعل سياسي مستقل تماماً إذ لا بد من أن تجذبهم البورجوازية أو الپروليتارية، اللتان تمثلان ـ مهما تكن هذه وتلك أقليتين ـ الطبقتين القياديتين المحتملتين. وبالتالي، حالما تكون مهام الثورة الديمقراطية البورجوازية قد أنجزت (إسقاط القيصرية والنظام الإقطاعي)، فإن النضال سوف يستمر بصفة متواصلة حتى قيام ديكتاتورية الپروليتارية حيث تصير الپروليتارية، في مواجهة البورجوازية، الطبقة القيادية «للأمة المضطهدة» أي الفلاحين بصفة رئيسية.

وبإدراجه الثورة في الإطار الزماني الخاص ببلد «متأخر»، فإن مفهوم الثورة الدائمة يدمجها كذلك في المدى العالمي للإمپريالية ويدحض في الوقت ذاته الفكرة القائلة بأن هذا البلد أو ذاك يمكنه أن يكون أو لا يكون «ناضجاً» للثورة. وفعلاً فإن عصر الإمپريالية يتميز بتكوين سوق عالمي حقيقي: فمن خلال التوسع الكولونيالي، امتدت الرأسمالية إلى كل أنحاء كوكبنا بصورة عضوية، وبالتالي فعلى هذا المستوى يجري الرهان الثوري: فالثورة ستكون عالمية أو لن تكون. وبما أنه من البديهي أن الرأسمالية لا يمكن إلغاؤها في وقت واحد في كل مكان، فإن هذه الثورة العالمية تدوم في الزمان حتى يكون بمستطاعها أن تتوسع في المكان وفقاً للأوضاع الخاصة بكل بلد. والثورة دائمة إلى أن يصبح العالم بأسره اشتراكياً وبالتالي بالمعنى الحصري، لا يمكن لأي بلد أن يكون ناضجاً للاشتراكية، إلا في اللحظة التي تكون فيها كل البلدان كذلك، وبالتالي، إذاً كل بلد ناضج في كل لحظة للانخراط في صيرورة الثورة الدائمة. وكل «تجربة ثورية» (الإضراب، الحركة الجماهرية، الانتفاضة) هي مرحلة كامنة أولى من مراحل الثورة الدائمة.

ولهذا المنطق نتيجتان هامتان:

1) التعارض بين منظور قومي، يفضل بناء «الاشتراكية في بلد واحد»، ومنظور أممي، يفضل النضال الطبقي العالمي: وهذا هو أساس النزاع، السياسي، بين تروتسكي وستالين، والنظري، بين تروتسكي وبوخارين. وفي هذه الحالة الأخيرة، وفي السياق (التاريخي) لروسيا

العشرينات، يشدد أحدهما على ضرورة مواصلة نضال الطبقات داخل البلاد ذاتها (ضد الكولاك ورجال النيب(*))، والآخر على ضرورة وجود إجماع في سبيل السماح بإعادة الإعمار الاقتصادي الذي لا يمكن بدونه لمركز الثورة العالمية المقبلة حتى إن يأمل في البقاء.

2) في اللحظة التي تكون فيها الإمپريالية قد أقامت السوق العالمي فعلاً، لا يعود بإمكانها أن تمضي إلى الأمام، لا سيما من ناحية تطوير قواها الإنتاجية. وينبغي فهم تعبير «أعلى مراحل الرأسمالية»، فهما حرفياً** ونظراً لأن الإمپريالية عاجزة عن تحقيق المزيد من التقدم، فإنها «تتعفن في مكانها»، وتنحط، الأمر الذي يهدد بأن ينتهي إلى دمار تام للقوى الإنتاجية، وإلى ارتداد للحضارة. فالثورة العالمية ليست إذاً طوبى، بل ضرورة تاريخية: وخيار القرن العشرين هو: «الاشتراكية أو البربرية». وهذه النظرية التي صيغت بين حربين عالميتين وإزاء صعود الفاشية لا تنقصها الصحة، وإن اختزلت، على المدى الطويل، في المنظمات التروتسكية، إلى كلام طقسي عن قرب وقوع الثورة.

III) **التاريخ**: إذا كان لا بد من كلمة لتعريف التروتسكية، فلا شك في أنه يجب البحث في اتجاه علاقة معينة بالتاريخ. وتشهد نظرية الثورة الدائمة أولاً على إيمان رائع فيما يخص اتجاه التاريخ، كما تشهد على تشاؤم حاد وبصير فيما يتعلق بالمآسي الكبرى للقرن العشرين.

وفي سياق علاقتها بالتاريخ أيضاً، تبقى ماركسية تروتسكي والتروتسكيين، التي تسعى دون كلل إلى ترجمة الأحداث، والأوضاع، والاستراتيجيات، بمفاهيم المادية التاريخية، حتى وإن أدى ذلك إلى الانحراف أحياناً نحو الدوغمائية.

وأخيراً وعلى وجه الخصوص، يعود الفضل لتروتسكي في أنه ألهم، بأعظم نصوصه (1905، تاريخ الثورة الروسية، حياتي، إلخ.)، تقليداً ثميناً في كتابة التاريخ بالنسبة للحركة العمالية التي أصابها فقدان الذاكرة الستاليني. مع العلم أن كتابة التاريخ هذه يلازمها موضوع رد الاعتبار. ذلك أن التروتسكيين، بعد السلسلة الطويلة من الاضطهادات الدامية التي تعرضوا لها (محاكمات، اغتيالات، مذابح جماعية)، لا يملكون في مواجهة محكمة الحزب الكلية الجبروت، سوى الاحتكام إلى محكمة التاريخ (انظر على وجه الخصوص أعمال دويتشر، Deutcher، فيكتور سيرج، Victor Serge أ هـ. كار E. H. Carr، بيير برويه Pierre Broué)

إن كتابة التاريخ التروتسكية متحيزة إذاً، لأنها شهادة لا تنضب. غير أن صنيعها هذا، وبقطع النظر عن مصير المنظمات السياسية التروتسكية، هو مزيتها العظيمة، فإنها تمثل واحدة من الكتابات القليلة التي حفظت ذاكرة الحركة الشيوعية من النسيان.

● بيبليوغرافيا. – 1£ Œuvres de TROTSKI (traduites en français): *L'avènement du bolchevisme (1918)*, Paris, Maspero, 1977; *Littérature et révolution* (1923), Paris, UGE, 1964; *Lénine* (1924), Paris, PUT, 1970; *Le mouvement communiste en France*, Paris, Minuit, 1967; *Comment vaincre le fascisme*, Buchet-Chastel, 1973; *Nos tâches politiques*, Belfond, 1970; 1905, *Bilan et perspectives*. Minuit, 1969; *Histoire de la révolution russe*, Seuil, 1967; *La III^e Internationale après Lénine*, PUF, 1969; *De la révolution*, Minuit, 1963; *En défense du marxisme*, EDI, 1972; *L'année 17*, Maspero, 1976; *La révolution espagnole*. Minuit, 1976; *Ecrits militaires*, L'Herne, 1968; *L'art de la guerre et le marxisme*, L'Herne, 1975; *Ma vie*,

Gallimard, 1973; Staline, UGE, 1979; *L'avènement du bolchevisme*, Maspero, 1977; *Les crimes de Staline*, Maspero, 1977; *Ecrits de Léon Trotsky*, publication en cours par EDI, 7 tomes parus (1933-1936).

2 / Sur Trotski: Denise AVENAS, *Trotsky marxiste*, Maspero, 1971; Alain BROSSAT, *Aux origines de la révolution permanente*, Maspero, 1974; Louis COMBY, *Léon Trotsky*, Masson, 1976; Isaac DEUTSCHER, Trotsky, 3 tomes, Julliard 1962-1965; Ernest MANDEL, *Trotsky*, Maspero, 1980; Jean-Jacques MARIE, *Le trotskisme*, Flammarion, 1977; ID. *Trotsky, le trotskysme et la IVe Internationale*, Paris, QSJ, 1980; Victor SERGE, *Vie et mort de Trotsky;* B. SOUVARINE. Avant-propos à la rééd. de *La Critique sociale*, Paris, Ed. de la Différence, 1983.

▶ **متعلّقات**. ـ امبريالية، بلشفية، بوخارينية، تحالفات، التحام، ثورة دائمة، ديكتاتورية البروليتارية، ستالينية، مركزية ديمقراطية، مناشفة، نيپ، هيمنة.

پ.س. (خ.ك.)

Cf. infra.

2 Stratégie de la IV[e] Internationale, par exemple en France de 1973 à 1981: «Pour un gouvernement PC-PS.

* اختصار عبارة (السياسة الاقتصادية الجديدة) باللغة الروسية.

* أثبتت التجربة عدم صحة مثل هذا الفهم.

تريديونيونية (نقابية)

فر: *Trade-Uniosnisme* ـ إنك: *Trade-Unionism* ـ ألم: *Trade-Unionismus* ـ رو: *Tred-Junionizm.*

من الكلمة الإنكليزية trade-union وتعني نقابة. مصطلح استخدمه لينين، لا سيما في ما **العمل؟**، للدلالة على نزعة، داخل حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي، كانت تختزل النضال السياسي إلى المجابهة في مكان الإنتاج، أي في النضال النقابي.

ليس (حزب) **العمال** Labour في الحركة العمالية الإنكليزية، سوى التعبير البرلماني عن النقابات، وليس منظمة سياسية بكل معنى الكلمة. وهو يعمل بالتالي كمجموعة ضغط عمالية في البرلمان لكنه لا يهدف إلى تغيير الدولة ولا يملك الوسائل السياسية لذلك.

▶ **متعلّقات**. ـ اقتصادوية، انصهار، حزب، عمالية، فابية، نقابة.

پ.س. (خ.ك.)

تسيير ذاتي

فر: *Autogestion* ـ إنك: *Workers' control selfmanagement* ـ ألم: *Selbstverwaltung* ـ رو: *Samoupravlenie*

تشمل كلمة التسيير الذاتي، وهي تركيب هجين حقيقي في يومنا هذا، مجموعة من

الممارسات والنظريات والمناهج المتباينة في ما بينها ولكنها جميعاً تعبر عن رغبة الناس في الأخذ بزمام شؤونهم بأنفسهم. ويظهر انتشار أفكار وممارسات التسيير الذاتي في كثرة التعبيرات التي تزاوج بينه وبين عدد من المشاريع المتفاوتة القيمة والهادفة إلى التغيير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي: «التسيير الذاتي للسكن»، «التسيير الذاتي للصراعات»، «التسيير الذاتي التربوي»، «التسيير الذاتي الاجتماعي»، «اشتراكية التسيير الذاتي».

وبسبب تنوع هذه الصيغ النظرية والمظاهر العملية، يغدو من الأصح الحديث عن ضروب من التسيير الذاتي لا عن ضرب واحد، نموذجي وشامل للتحويل الاجتماعي، صالح لكل الأمكنة والظروف. ومن الأكيد أن المرمى الفلسفي والسياسي للكتابات التي عالجت هذا الموضوع هو الإقرار المبدئي والتطبيقي للمساواة بين الأشخاص وإمكانية تحقيق الحريات الفردية والجماعية، كما أكد ذلك بورديه[1]، عند تركيزه على ما جاء في مساهمات كل من روسو وديكارت وماركس، التي تسمح بتأسيس نظرية سياسية متكاملة للتسيير الذاتي. ولكن هذا الإقرار لا يمكن أن يتحقق إلّا بتعدد للمناهج والتجارب يسمح بتفجير الاختلافات ومن ثم الصراعات حتماً

في غضون بضع سنوات، وخاصة في الحقبة ما بين 1960 و1970، تدعمت فكرة التسيير الذاتي من جهة كإشكالية متفردة ذات أوجه وفروع عديدة، ومن جهة أخرى كمطلب اجتماعي وسياسي لا يمكن تلافي مواجهته. وأنتج الاهتمام بهذا الموضوع، في فرنسا وخارجها، أدباً وفيراً تلتقي فيه الكتابات السياسية مع دراسات وتحليلات لعدد من التجارب بالإضافة إلى الدراسات النظرية التي تدخل فيها أهم العلوم الاجتماعية والإنسانية. ولقد أصبح التسيير الذاتي راهناً موضوع بحث العديد من المؤسسات العلمية. وينظم علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع العديد من الندوات والمؤتمرات والمنابر لمناقشة هذا المفهوم الذي اندمج في مجمل المراجع الثقافية والسياسية التي تعنى بقضايا الحداثة. وعند هذا الحد يطرح سؤال: إلى أي مدى يمكن لهذا الاندماج أن يؤدي إلى تحنيط هذا المفهوم في أشكال اجتماعية ليست في الحقيقة سوى ظل باهت للمشروع الأصلي؟[2] يثبت عدد من تجارب التسيير الذاتي، وخاصة تجربة يوغسلافيا، أن هذا الخطر حقيقي وأن هذا المسار ينتهي عادة بتقليص الطاقة الإبداعية المثالية والنقدية للتسيير الذاتي، إن لم نقل إنه يقضي عليها تماماً

إن مثال تطور أفكار وتجارب التسيير الذاتي في فرنسا يبرز جيداً تنوع التطلعات الاجتماعية والسياسية التي تعتمده كغاية لها، كما يبرز أيضاً الحواجز والعراقيل التي تعترض عملية التجاوز من النظرية إلى التطبيق ومن القول إلى الفعل.

إن العودة إلى أحداث 1968 ضرورية لفهم وتقييم النجاحات التي حققتها هذه «الفكرة القديمة الجديدة»[3] وقبل هذا التاريخ لم يكن يهتم بقضية التسيير الذاتي سوى بعض المجموعات الصغيرة من المناضلين والمثقفين ذوي الانتماءات المختلفة: فوضويين، مجلسيين، ماركسيين، معادين لستالين، اشتراكيين، تروتسكيين ـ إلخ. والقاسم المشترك الذي يجمع كل هؤلاء هو مواقفهم الرافضة: للبيروقراطية كنمط تسيير للاشتراكية، للنموذج البلشفي للثورة السوفياتية، لتجارب الاشتراكية الديمقراطية في التغيير الاجتماعي. وكانت آفاق

التسيير الذاتي تتغذى من نوع من تقديس التجارب الجزائرية واليوغسلافية، وهكذا نشأ فضاء جديد للتفكير حيث تجمعت كل هذه الاتجاهات مع احتفاظ كل اتجاه منها بتصوره الخاص للمسألة. وغذّت هذه الوضعية الجدل الدائر حول بعض القضايا الأساسية للحركة العمالية وأثرتها بتجارب ومفاهيم نظرية جديدة ـ مثال ذلك الجدال القائم بين الماركسيين والپرودونيّين[4]

ولقد ساهم هذا المجهود الفكري، بالإضافة إلى بعض المجالات مثل «حجج» (Arguments) و«الاشتراكية أو البربرية» (Socialisme ou Barbarie)، و«الأممية الوضعية» (Internationale situationniste)، ساهم كل ذلك، في إعادة طرح مسألة التسيير الذاتي العمالي، وتوضيح معالم وظروف التسيير الذاتي الاقتصادي الذي يمكّن وحده من بناء الاشتراكية بناءاً ديمقراطياً ولا ننسى أنه في سنة 1966 وبمبادرة من ج. غورفيتش، أحد أبرز علماء الاجتماع في فرنسا والذي عاش تجربة المجالس العمالية في روسيا سنة 1917 قبل وصول البلاشفة إلى الحكم، تأسست مجلة «التسيير الذاتي» وكان المحور الأساسي الذي تهتمّ به هو كيفية تعميق فكرة البناء الاشتراكي للمجتمع على أساس الديمقراطية العمالية. وجمعت هذه المجلة مجموعة هامة من المنظرين من أمثال: د. غيران، إ. بورديه، ج. دوڤنيو، أ مايستير، هـ. ديروش، ر. لورو ـ ب. نافيل وهـ. لوفيڤر[5] وفي العدد الأول نجد هذا التعريف: «إن مفهوم التسيير الذاتي يعني اليوم **الانفتاح على الممكن**، إنه السبيل والمخرج، إنه القوة التي تستطيع أن ترفع الأثقال الهائلة التي تجثم على كاهل المجتمع وتشقيه. وهو يوضح الطريق الفعلي **لتغيير الحياة** وذلك هو شعار وغاية ومعنى الثورة» (هنري لوفيڤر).

ومن ناحية أخرى، وبداية من سنة 1962، أقام أنصار التحليل المؤسساتي تجارب في التسيير الذاتي التربوي في ميدان التعليم والتأهيل[6] وقامت كذلك محاولات مشابهة في ميدان الطب العقلي، وكانت غاية هذه التجارب هي المساهمة في النقد العملي للأشكال البيروقراطية والتراتبية وإقامة علاقات جديدة في ميداني التعليم والسلطة من أجل القضاء على الحواجز بين المعلم والتلميذ، بين الطبيب والمريض، بين المدرِّس والدارس، وكانت هذه المقاربة متصلة بمفهوم سياسي شامل للتسيير الذاتي، ولم ير فيها المدربون عليها مجرد تقنية دقيقة للتنشيط والتأجيل.

وأخيراً، ومنذ سنة 1964 بدأت أفكار التسيير الذاتي تثير اهتماماً شديداً في بعض الاتحادات الكبيرة التابعة للكونفدرالية الفرنسية الديمقراطية للعمل (CFDT).

وهكذا، فعندما بدأ في العديد من الميادين مجهود كبير وشاق لإعادة تركيب الفكر الاجتماعي والسياسي، تبوأت إشكالية التسيير الذاتي موقع الصدارة وأصبحت مركز اهتمام الجميع. وساهمت أحداث 1968 في التعجيل بإنضاج النظريات والممارسات وجعلت من التسيير الذاتي شعاراً واسع الانتشار ذا قدرة تعبوية كبيرة. ولعبت الكونفدرالية الفرنسية الديمقراطية للعمل دوراً نشيطاً، منذ أيار/مايو 1968، في نجاح فكرة التسيير الذاتي وجعلت منها الفكرة الأساسية في مشروعها، المتوافقة مع محورين أساسيين آخرين هما: التخطيط

الديمقراطي والملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج والتبادل[7] أما الأحزاب السياسية فإنها ستستخلص الدروس سريعاً من هذه الأحداث، في ما بين 1971 و1978 ستدمج في مشاريعها أهم المطالب التي برزت أثناء أحداث أيار/مايو، وشرعت في الإدماج المؤسساتي والسياسي للتسيير الذاتي. وبقي الرجوع إلى هذا المفهوم محل جدال واسع داخل اتحاد اليسار لعدة سنوات، وخاصة بين القوى الملتفة حول الاشتراكيين والحزب الشيوعي. أما اليوم فقد أصبح التسيير الذاتي مدرجاً في برامج مجمل أحزاب اليسار وأقصى اليسار، على الرغم من التباينات القائمة حول تقدير التسيير الذاتي وإمكانيات تطبيقه. إلى أي حد يسمح وصول القوى السياسية التي تهدف إلى التسيير الذاتي، والتي وصلت إلى السلطة خلال سنة 1981، بأن تنتقل من القول إلى الفعل؟ السؤال ما زال مطروحاً على كل حال، فلقد وقع هذا الإدماج السريع لأطروحات التسيير الذاتي دون أن تتغير أنماط تنظيم وتدخل هذه الأحزاب، وهذا ما حدّ من تعميق التفكير السياسي ومنع طرح التساؤل الأساسي: هل يمكن لهذه الفكرة الرائدة، المتضمنة لرفض كل أشكال التفرقة الموجودة في الأنظمة التفويضية للتمثيل الديمقراطي، (وفي هذا الاتجاه فهي تحاول أن توسع حقل الديمقراطية المباشرة) هل يمكن لها أن تصبح إيديولوجية لشكل سياسي معين كحزب مثلاً، مع أن هذا الشكل بطبيعته يقيم ما ينتقده التسيير الذاتي جوهرياً: العلاقات السلطوية والاحتراف، والتفويض؟ بهذا المعنى تكون النظرية السياسية للتسيير الذاتي معادية تماماً للينينية. ويمكن لنا أن نضيف أن بروز حركات اجتماعية، في الفترة نفسها، تحمل هي نفسها المطالب السياسية للتسيير الذاتي الذي يدل على أن الفضاء السياسي للتسيير الذاتي لا يمكن أن يلتقي مع الاحتراف السياسي.

خلال العقد الممتد بين 1970 وحتى 1980، أثار تطور إشكالية التسيير الذاتي إعادة نظر جذرية في نماذج تفكير وعمل الحركة العمالية، مما طرح إعادة قراءة تاريخها وساعد على إعادة اكتشاف أحداث غمرها النسيان أو شوهها التأريخ الرسمي (مما يشار إليه عادة بالتجارب «الفاشلة» للحركة). وساعد عمل التنقيب هذا على إنارة الخيال التاريخي والذاكرة الجماعية لحركات التسيير الذاتي: كومونة باريس، سوڤياتات روسيا، حركات المجالس في أوروبا قبل وبعد الحرب العالمية الثانية، تجمعات كاتالانيا المتحررة، انتفاضة المجر إلخ، وقام عمل مواز على المستوى الفكري حيث أعيد النظر في أهمية عدد من المفكرين أبعدوا وأدينوا من قبل الإيديولوجيات السائدة: الطوباويات النقدية، باكونين، پرودون، بانكويك، سوريل، كورش، ماتّيك إلخ. كذلك ساعدت التحليلات التي أنجزها م. روبيل على إدراج التسيير الذاتي في نطاق «الممارسة الذاتية» العمالية Autopraxis التي حاول ماركس أن يصفها وينظّر لها[8]

إذاً ساهمت إشكالية التسيير الذاتي، في العديد من الميادين، في تجديد كيفية طرح ومعالجة المسائل المتعلقة بتحديد النماذج الجديدة للتنمية، وخلق علاقات اجتماعية متساوية والسيطرة الجماعية على التطور العملي والتقني، وإعادة تحديد الوسائل والأدوات التي تكوّن ميادين الحياة والعمل. وهناك شعاران يعبران اليوم عن معنى التسيير الذاتي للعديد من أنصاره: «النعش

الغد في صراعات اليوم»، «من أجل أن ننتج ونعمل ونعيش بطريقة أخرى». وهكذا، وفي كل المواضيع التي عالجها، والمثل التي جسدها، والتجارب التي أثارها، أصبح التسيير الذاتي، حسب ل. سفيز، «نوعاً من التكثيف غير الثابت لكل تاريخ الأفكار»[9]

ولم ينحصر نجاح أفكار التسيير الذاتي في فرنسا فنحن نشهد منذ سنوات انتشاراً عالمياً لهذه الإشكالية التي أثريت بتجارب متنوعة ومختلفة من حيث رقعتها، وأغراضها وأشكال تحقيقها ومن حيث القطاعات والمجموعات البشرية المعنية بها ففي أفريقيا، قامت عدة محاولات لإحياء وتطوير طاقات التسيير الذاتي في «المشاعات القاعدية» تجارب الفوكولونا في مدغشقر أو في قرى الأوجامعا في تنزانيا)، وفي بلدان أميركا اللاتينية في خلق مجال واسع مثلاً في البيرو «للملكية الاجتماعية» المسيرة ذاتياً وإعادة بناء التعاونيات والمشاعات في القطاعات الزراعية[10] وفي هذه البلدان، لم يكن يعني الأمر، كما في البلدان المتقدمة شرقاً وغرباً، تغيير اتجاه التطور، بل تطبيق «نوع آخر من التنمية»، ممركز، ومعتمد على الإكثار من تجارب المساهمة والتسيير الذاتي على مستوى القاعدة. وبالإمكان توقع أن تتطور هذه الحركات في السنوات المقبلة، ومما يحمل دلالة عميقة أن المنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة والأونيسكو قد بدأت بالرجوع رسمياً إلى برامج تنمية تنحو منحى الإدارة الذاتية. والمشكل الذي يبقى قائماً هو معرفة من هم فعلاً صانعو هذه التشكيلات: أهم الخبراء الذين اعتنقوا حديثاً منهج التسيير الذاتي أم السكان المعنيون مباشرة[11]؟

في البلدان المصنعة تتشكل مطالب وتجارب التسيير الذاتي بأشكال عدة. وما فتئت تتعدد المؤسسات البديلة والتعاونية، والبنى المشاعية للحياة والعمل، وشبكات التعاضد (كما في كيبيك وألمانيا الاتحادية) وتولّي الشغيلة تسيير المؤسسات المفلسة (كما في اليابان وبريطانيا) وآخر ما ظهر من قوة أفكار التسيير الذاتي، وعلى صعيد قومي، الأحداث التي جرت في بولونيا ابتداءاً من آب/أغسطس 1980 ببعث النقابة «المستقلة والمسيرة ذاتياً» (نقابة التضامن). ولقد أظهرت هذه الأحداث نزعة مزدوجة: من جهة رفض جذري للبُنى الرسمية المسمّاة «مسيّرة ذاتياً من طرف العمال» ولكنها في الواقع مفرغة من أي محتوى، ومن جهة ثانية إرادة تملك الاستقلال السياسي للطبقة العاملة من خلال تطوير البنى الاقتصادية والاجتماعية المسيرة ذاتياً بصفة فعلية وبطرق ديمقراطية[12] ومهما كان مصيرها، فإن هذه الحركة قد ساهمت بشكل واسع في تحديد مقاربات التسيير الذاتي وخاصة في إطار «البلدان الاشتراكية»، بما يتجاوز إلى حد بعيد دور ومغزى أحداث ربيع براغ سنة 1968[13]، أو حتى التجربة اليوغسلافية بعد تخليصها من خطب «التسيير الذاتي» الرسمية التي تغطيها[14] وهكذا حققت حركة التسيير الذاتي انتشاراً واسعاً في مختلف مناطق العالم، وبرزت فيها نزعة طموح مشتركة رغم اختلاف الأشكال والمسارات. ولا تزال المسافة بعيدة رغم تقارب الأقوال بين مختلف الممارسات. ولا يخلو إطلاق كلمة واحدة على العديد من الحقائق من مخاطر الخلط والالتباس، ولا يمكن تفاديها إلّا بالتحليل المقارن لظروف نشوء وتطور مختلف أشكال التسيير الذاتي (اعتباراً لمستويات التطور، ودرجات التعبئة الاجتماعية، والتقاليد الثقافية، والبنى الاقتصادية، إلخ. . .) وبالاستيعاب المستمر لكل ما يقال أو يجري في ميدان التسيير الذاتي، انطلاقاً من

أقصر التجارب ووصولاً إلى التنبؤات الأكثر جرأة. ولكي نتمكن من ذلك فلا يكفي أن نعطي لمفهوم التسيير الذاتي تعريفاً عاماً أو إنشائياً أو أن نقارنه بما لا يتجانس معه (المشاركة، التسيير المشترك، البيروقراطية. . .). ولا يكفي أن نعدد مبادئه التاريخية الخاصة بعمله (تداول المهام، إقالة المسؤولين، المساواة في الوضعية، اضمحلال الدولة. . .) وفي الواقع وأمام تعقيد التعبيرات العملية وتنوع الأشكال الملموسة للتسيير الذاتي، يجب الحذر من أي نزعة تسموية تشير ضمنياً إلى تسيير ذاتي «صاف وكامل»، غير موجود في الواقع، والأحرى هو أن نقدم أنموذجاً قادراً على إدراك ظواهر التسيير الذاتي، ويقدر في الوقت نفسه على إعطاء صورة متكاملة لمختلف أوجه هذا المفهوم والتمكين من رسم مقاييس تحليلية لمختلف وضعيات التسيير الذاتي. ومن هذا المنظور يمكننا أن نحدد مفهوم التسيير الذاتي على أنه لقاء مع

مشروع تغيير جذري للمجتمع، لهياكله، ولمجموع المواقف والتصورات، مما يمكّن من تحديد آفاقه البرنامجية والمثالية.

- شكل معين من تنظيم العلاقات الاجتماعية داخل وخارج العمل، وتكون هذه العلاقات مبنية على أساس الاعتراف بالمساواة الجذرية بين الأشخاص واحترام حق الاختلاف، وهذا يحدد آفاقه البنياوية والعلائقية.

حركة «تأسيسية» ترفض كل المحاولات المؤسساتية والعاملة على التفرقة الهادفة إلى إدامة وتجديد العلاقات التراتبية للقيادة، والهياكل البيروقراطية وكل أشكال استلاب السلطة والمعرفة، وهذا يحدد أبعادها المضادة والمعادية للمؤسسات.

وبالاعتماد على هذا النموذج التحليلي، يصبح من الممكن اختيار الطريقة التي طرحت بها مختلف الآفاق لكل تجربة معينة سواء على صعيد وحدات اجتماعية أساسية (الحي، المؤسسة، المجموعة الضيّقة) أم على صعيد مجموعات اقتصادية أو اجتماعية أكبر وأهم (المنطقة، البلاد). وهذا يمكّن أيضاً من عدم الخلط بين حقل التجربة وحقل التحليل وعدم الاستهانة قبلياً بالتجارب المحلية والقصيرة التي تمكن من فتح واستكشاف إمكانيات جديدة لممارسات التسيير الذاتي. هذا التعريف الثلاثي يمكّن أيضاً من إظهار كيف أن الاقتضاب أو تحييد أو غياب أي عنصر من هذه العناصر يؤدي إلى إضعاف أو تحويل وجهة تجربة التسيير الذاتي وإذا ما أدت محاولة إقامة التسيير الذاتي إلى تنظيم التطبيق التدريجي ـ غير المتزامن ـ حسب الزمان والمكان لكل من الأبعاد الثلاثة، فإن النتيجة الحتمية ستكون صبغ هذه التجربة بصبغة مؤسساتية.

في ضوء هذا التحديد يصبح التسيير الذاتي متسماً بطابع **الشمول**، ويفترض إحداث تغييرات بنياوية على مستوى جهاز الدولة، وأهم البنى الاقتصادية وسلطات الضبط، ويتسم كذلك بسمة **المحلية** حيث يفرض في الوقت نفسه العديد من التغييرات الهامة في مختلف المجالات حيث توجد إمكانيات العمل المستقل والخلاق (حياة يومية، تربية، اتصالات إلخ. . .).

إن الرهان على التغيير الذي يحدثه التسيير الذاتي للمجتمع يكمن في الترابط بين الوحدة والتنوع، بين المركزي والطرفي، بين الفردي والجماعي، ولا يجب أن يجري هذا التمفصل عن طريق الدولة أو في إطارها على أثر أخذ السلطة، بل بالعكس يجب أن ينتج عن طريق

التأسيس الذاتي المستمر للمجتمع، لمجتمع تمكن فيه معايشة واختبار اضمحلال كل أشكال الدولة وسقوط السلطات.

● بيبليوغرافيا. – Henri ARVON, *L'autogestion*, Paris, PUF, 1980, «Que sais-je?»; *L'autogestion, un système économique?*, Paris, Dunod, 1981; Alain BIHR, Jean-Marc HEINRICH, *La néo-social-démocratie ou le capitalisme autogéré*, Paris, Le Sycomore, 1979; Cornélius CASTORIADIS, *Le contenu du socialisme*, Paris, UGE, 1979, «10/18»; Henri DESROCHE, *Le projet coopératif*, Paris, Ed. Ouvrières/Ed. Economie et Humanisme, 1976; André DUMAS (sous la direction d'), *L'autogestion: un système économique?*, Paris, Dunod, 1981; Y. DURRIEU, *L'héritage de Tito...*, Paris, Syros, 1980; André GORZ, *Adieux au prolétariat, au-delà du socialisme*, Paris, Le Seuil, rééd. 1981; Henri LEPAGE, *Autogestion et capitalisme*, Paris, Masson, 1978; Daniel MOTHÉ, *L'autogestion goutte à goutte*, Paris, Le Centurion, 1980; P. NAVILLE, *Le temps, la technique, l'autogestion*, Paris, 1980; Pierre ROSANVALLON, *L'âge de l'autogestion*, Paris, Le Seuil, 1976; Michel SALLON, *L'autogestion*, Paris, PUF, 1976. Bibliographie de l'autogestion, in Yvon BOURDET et Alain GUILLERM, *Clefs pour l'autogestion*, Paris, Seghers, rééd. 1977; *Autogestion* à partir de 1966, devenue *Autogestion et socialisme* en 1970 (43 numéros parus) et *Autogestions* en 1980 (Toulouse, Privat, trimestrielle); nombreux articles dans *Autrement, Communautés, Esprit, Critique socialiste, Faire, Pour, Projet...* Pour actualisation bibliographique régulière, voir *Lettre du Cicra*, Maison des Sciences de l'homme, 54, boulevard Raspail, 75006 Paris.

▶ متعلّقات. – استقلالية، تحرير، تيتوية، جتمعة، ديموقراطية مباشرة، سوفيات، فوضى الإنتاج، قيادة/سيطرة، كومونة، مجالس.

أ.ك. (ح.م.)

La Délivrance de Prométhée, Paris, Anthropos, 1970.

2 Cf. René Lourau, *L'Etat inconscient*, Paris, Ed. de Minuit, 1978.

3 Edmond Maire et Claude Perrignon, *Demain l'autogestion*, Paris, Seghers, 1976.

4 Cf. Yvon Bourdet, *Pour l'auto-gestion*, Paris, Anthropos, rééd. 1977.

5 Cf. *Qui a peur de l'autogestion?* Paris, UGE/«Cause commune», 1978.

6 Cf. Georges Lapassade, *L'autogestion pédagogique*, Paris, Gauthier-Villars, 1971.

7 Cf. Edmond Maire et Jacques Julliard, *La CFDT d'aujourd'hui*, Paris, le Seuil, 1975.

8 Cf. Maximilien Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974; Cf. également O. Corpet, De l'autopraxis à l'autogestion, *Economies et Société*, Cahiers de l'ISMEA, série S, no. 19-20, janvier-février 1978, p. 462-487.

9 *L'enfer et le paradis*, Paris, PUF, 1978.

10 Cf. Albert Meister, *L'autogestion en uniforme, l'expérience péruvienne de gestion du sous-développement*, Toulouse, Privat, 1981).

Cf. Albert Meister, *La participation pour le développement*, Paris, Ed. Ouvrières, 1977.

12 Cf. Pologne: la breche?, Autogestion, no. 5, printemps 1981.

13 Cf. Jean-Pierre Faye et viadimir-Claude Fisera, *Prague: La révolution des conseils ouvriers, 1968-1969*, Paris, Seghers/Laffont, 1977.

14 Cf. Albert Meister, *Où va l'autogestion en yougoslavie?* Paris, Anthropos, 1970; Cf. également

Rudi Supeck et al., *Etatisme et autogestion, bilan critique du socialisme yougoslave*, Paris, Anthropos, 1973 et les habits neufs du président Tito, critique sociale, répression politique et luttes ouvrières en Yougoslavie, *Autogestions*, no. 6, été 1981.

تشكيلة اقتصادية واجتماعية

فر: *Formation économique et sociale* ـ إنك: *Social and economic formation*

ألم: *Ökonomische Gesellschaftsformation* ـ رو: *Obščestvenno-ekonomiceskaja formacija*

لقد أصبح مألوفاً منذ عشرين سنة اعتبار مفهوم التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية مفهوماً يعكس حقائق أكثر واقعية من نمط الإنتاج. ونقصد بالتركيبة الاجتماعية الاقتصادية مجتمعات معيّنة مثل فرنسا وألمانيا خاصة تعتمد القاعدة المادية لديهما مزيجاً من طرق اجتماعية ومادية عديدة للإنتاج. وباختصار فإن هذه القاعدة ترتكز على تفاعل أنماط إنتاج مختلفة. ولهذه الأسباب قَبِلَ مؤرخون وعلماء اجتماع غير ماركسيين بدون تردد استعمال هذا المفهوم في تحاليلهم.

لكن فحصاً مدققاً لنصوص وسياق استعمال هذه العبارة لدى ماركس، يكشف بوضوح وجود فهم مضاد لها فعلاً إن عبارة «تشكيلة اجتماعية ـ اقتصادية» هي واحدة من الطريقتين الممكنتين لترجمة الكلمات الألمانية *Ökonomische Gesellschaftsformation* التي ظهرت عند ماركس أثناء السنوات التي حرر في غضونها *«Grundrisse der Kritik der politischen ökonomie»* إذ يجب الانطلاق من هذه الكلمات الألمانية التي نستطيع ترجمتها على المستوى اللغوي «بالتشكيلة الاقتصادية للمجتمع» أو «بالتشكيلة الاجتماعية الاقتصادية»

أما الترجمة الأولى فهي تعني تعاقب الأنماط الإنتاجية المختلفة التي ظهرت عبر التاريخ والتي تكون نوعاً ما التاريخ الاقتصادي للإنسانية ويجب ترجمة نص **مقدمة** ـ 59 ـ بهذه الطريقة: «أنماط الإنتاج الآسيوية في خطوطها الكبرى القديمة منها والإقطاعية والبورجوازية الحديثة نستطيع وصفها بعصور التطور للتشكيلة الاقتصادية للمجتمع» ولا نستطيع ترجمتها بعصور التطور للتشكيلة الاجتماعية والاقتصادية كما وقع ذلك في الترجمة الفرنسية التي وضعتها المطبوعات الاجتماعية (ص 5).

وبهذا المعنى فإن كلمة «تشكيلة» تركز أساساً على مفهوم السيرورة، سيرورة توليد مختلف أنماط الإنتاج وتطورها ولكن ماركس في اللغة الألمانية يستعمل كلمة *Bildung* للتعبير عن نفس الفكرة: فكرة عملية وحركة التوليد؛ وهكذا كان يتكلم في بعض الأحيان عن «Ökonomischer Bildungs prozess der Gesellschaft» عملية التشكيلة الاقتصادية للمجتمع[1]

لماذا يا ترى ميز ماركس لفظ **التشكيلة** وهو لفظ أكثر تجريداً؟ يبدو أنه تأثر بألفاظ علم الجيولوجيا الذي كان إذّاكَ في طور الولادة ومؤسسه «Lyell» الذي كان قد وصف تعاقب مختلف أعمار الأرض وأطلق عليها عبارات: التشكيلة الابتدائية والثانوية والثلاثية والرباعية. كان يشير هكذا إلى الهيكل الخصوصي للطبقات الصخرية المختلفة والمتراكبة خلال تاريخ

الأرض وترتيب تتابعها يقابل عصوراً مختلفة لتطور الطبيعة. وبالتالي ميّز ماركس لفظ «التشكيلة» بإرادة منه للإشارة بنفس اللفظ إلى السيرورة والنتيجة، فيجب اعتبار كل حقيقة طبيعية أو اجتماعية كنتيجة تقدم، وهي نفسها في تحرك ولا تتكون إلّا في ظل سيرورة وخاتمتها التي تكسبها سماتها وميزاتها الخاصة. والسيرورة تتميز بشروط وجودها وتجديد إنتاجها

يجب أن نذكر أن لفظ *Form* في مفردات فلسفة أوائل القرن التاسع عشر عند هيغل مثلاً، كان يستعمل كمعادل لفظ *struktur*. وتبدو هذه المعادلة أيضاً عند ماركس: فكلمة **Form** يمكن تعويضها بـ *Gliederung* (مفصلة) أو بـ *Zusammenhang* (أي تسلسل، تبعية، ترابط متبادل). لكن لفظ Struktur يغطي أيضاً مفهومي المفصلة والترابط ومن هنا تأتي المعادلة ← الشكل/ الهيكل أو البناء.

ومن وجهة نظر فلسفة العلوم يدل هذا على أن ماركس ينسب إلى المعرفة العلمية الانطلاق من تحليل الأشكال المرئية *(Erscheinungsformen)* للعلاقات الاجتماعية للوصول إلى بنائها الداخلي *(Kernstruktur, Kerngestalt)* أو أيضاً *(wirkliche form)* التي نستطيع ترجمتها «بالبنية النواة» أو «بالشكل النواة».

يتضح لنا إذاً أن مفهوم «التشكيلة الاقتصادية للمجتمع» يشير إجمالاً إلى مشاكل التحليل النظري لسيرورة الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر ومن تشكيلة اجتماعية واقتصادية إلى أخرى.

ترى ماذا نفهم من التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية؟ هي حقيقة تاريخية خاصة تتكون من نمط إنتاج معين ومجموعة علاقات اجتماعية وغير اقتصادية تطورت على قاعدة نمط الإنتاج هذا وارتبطت به. ويتصل هذا المفهوم مباشرة بالفكرة الأساسية لماركس والتي تتمحور حول وجود قوانين تطابق بين الإنتاج المادي والتنظيم الاجتماعي أو بين البنية التحتية والبنية الفوقية كما تعودنا على قوله. فنظرية ماركس هي إذاً نظرية الإنتاج الاجتماعي التي ترتكز على الافتراض المادي التالي: إن المجتمعات المختلفة تُطابق طرق تملك مختلفة للطبيعة وفي نهاية التحليل تُطابق هذه الطرق مستويات مختلفة للقدرات المادية والفكرية لدى الإنسان في التأثير في الطبيعة.

وهكذا بالنسبة لماركس تطور عبر التاريخ نوع من المجتمع البورجوازي ونمط حياة بورجوازي يطابق تطور نمط الإنتاج الرأسمالي في أوروبا في ظل المجتمع القديم الإقطاعي وتطور نمط الإنتاج الرأسمالي فرض تحويراً عميقاً في علاقات القرابة وفي أشكال الحكم وفي أشكال الفن وفي القيم الأخلاقية والدينية. إن هذه المجموعة العضوية المكونة من كل هذه الأشكال للعلاقات الاجتماعية المسايرة لتطور نمط الإنتاج الرأسمالي الذي يشير إليه ماركس كالتشكيلة الاقتصادية الاجتماعية البورجوازية التي تتميز من التشكيلة العبودية والتشكيلة الإقطاعية.

إن هذا التعريف النظري يفرض أن مجتمعاً معيناً لا يؤلف لوحده تشكيلة اقتصادية واجتماعية، وأن تعايش عدة أنماط إنتاج ضمن هذا المجتمع لا يمكنه أن يجعلها هكذا كما هي. تستطيع عدّة مجتمعات في مدة زمانية معينة الانتماء إلى نفس التشكيلة الاجتماعية إذا ما قام إنتاجها المادي كلياً أو جزئياً على نمط الإنتاج الذي يميّز هذه التشكيلة الاجتماعية ويقوم

مقامَ قاعدتها إذاً تنتمي هذه المجتمعات إلى نفس التشكيلة لكن بدرجات مختلفة حسب مستوى تطور نمط الإنتاج هذا داخلها هكذا حتى القرن التاسع عشر تنتمي إنكلترا وفرنسا وألمانيا وروسيا بدرجات مختلفة إلى التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية الرأسمالية. وهكذا حسب الأزمنة يكون كل مجتمع أنموذجاً لتطور أكثر تقدماً لنمط الإنتاج وللعلاقات الاجتماعية الجديدة التي تطابقه. كما كان حال إنكلترا في القرن الثامن عشر والتاسع عشر إذ كانت تبدو المجتمع الرأسمالي الأكثر تطوراً، فيما كانت هولندا في القرن السابع عشر هي التي تحتل هذه المكانة.

لكن بالعكس يمكن لمجتمع معين أن ينتمي في آن إلى تشكيلات إجتماعية مختلفة إذا ما كانت قاعدته المادية ترتكز على تركيب أنماط إنتاج عديدة كانت قد ظهرت في أزمنة مختلفة، وهكذا يمكن لمجتمع ما أن ينتمي أيضاً بصفة طاغية إلى تشكيلة اقتصادية واجتماعية معينة حتى إذا ما اضمحلت هذه الأخيرة عند جيرانه أو كانت في طريق الاضمحلال تحت مفعول نمط إنتاج جديد.

في أية ظروف تم تغيير معنى مفهوم التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية الذي بلوره ماركس والذي يشير في السنين الأخيرة إلى مجتمع معين ولا سيما إذا كانت قاعدته المادية ترتكز على تركيب عدّة أنماط إنتاج؟

لا شك أن لينين كان من بين الأوائل الذين قاموا بهذا التحويل للمعنى الذي أدى إلى عكسه، وذلك عند استعماله للعبارة «*obscestvennoe ekonomiceskaja formacija*» لوصف الأنماط المختلفة للإنتاج التي تتعايش في إمبراطورية روسيا، وهي بقايا الجماعة الفلاحية القديمة (الـ *mir*) والعلاقات القديمة الإقطاعية ونمط إنتاج الفلاحين والحرفيين الأحرار ورأس المال المصنع في باكو، إلخ[2]

إن مفهوم التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية بعيد كل البعد من أن يكون ملموساً أكثر من مفهوم نمط الإنتاج وهو يحيلنا إلى مستوى أكثر تعقيداً وأكثر تجريداً من التحليل الماركسي يشير هذا المفهوم إلى تفسير منطق الظهور والغياب لكل أشكال الوجود الاجتماعي ولكل المؤسسات التي تعاقبت عبر التاريخ. ولكي نستطيع إدراك هذا المستوى لا بد من نظرية ماركسية تفسر أسباب اختلاف أنظمة القرابة والديانات وأشكال الحكم التي تعاقبت عبر التاريخ. ولكن حتى تتطور هذه النظرية وجب علينا أن لا نعتبر التمييز بين البنية التحتية والبنية الفوقية كتمييز بين المؤسسات أو السلطات، ولكن وجب اعتباره كتمييز لوظائف مكتسبة أثناء عملية الإنتاج وإنتاج الحياة الاجتماعية ثانية. ولعل هذه الأنظمة تستطيع أن تجعل علاقات القرابة تعبر بوضوح أنها في كثير من المجتمعات تسير من الداخل بوصفها علاقات إنتاج، بوصفها الإطار الاجتماعي لتنظيم الإنتاج والتوزيع. وفي مجتمعات أخرى كالهند تتحرك العلاقات بين الطبقات المغلقة كعلاقات إنتاج.

أما نظرية التشكيلات الاقتصادية والاجتماعية فتتبع في تطورها قدرة التعبير عن التغيير في مكان وشكل علاقات الإنتاج.

● بيبليوغرافيا. ـ Pour une discussion, voir *Critica marxista,* n°4, 1970; ibid., n°4, 1971; *La Pensée* n°159, oct. 1971, *Critica marxista,* n°, 1972, et n° 2-3 et 4, même année.

◀ متعلّقات. ـ إناسة، بناء فوقي، تركيبة، شكل (أشكال)، علاقات الإنتاج، غليدرونغ، قاعدة، كاستات (طوائف مغلقة)، مقالة نمط الإنتاج.

م. غ. (ح. م.)

K., MEW, 23, 386; ES, I, 2, p. 53.

2 AP, 1894 et DCR, 1899.

تصفويون

فر: *Liquidateurs* ـ إنك: *Liquidators* ـ ألم: *Liquidatoren* ـ رو: *Likvidatory.*

«التصفويون» هم الذين اتهموا من بين البلاشفة بتصفية الحزب الثوري. ويشير المصطلح، حسب التاريخ الرسمي السوڤياتي، إلى جميع المناشفة، التصفويين «السافرين» والتصفويين «المستترين».

وقد بث انحسار الثورة، عند نهاية 1906، الوهن والانقسامات في صفوف الثوريين. ففي صلب المنشفية فسر «الشرعيون» مع بوتروسوف، وتشيرڤانين وليڤيتسكي ولارين فشل الثورة بعجز البورجوازيين الليبراليين عن تطوير الحركة المضادة للأوتقراطية التي لم تحظ بالمساندة الكافية من قبل الاشتراكية الديمقراطية. وحسب أكسلرود، فإن «المسار التاريخي يدفع بالعمال والثوريين، بقوة أكبر، نحو الثورية البورجوازية». بينما رأى بتروسوف ضرورة تكوين حزب جديد، حزب عمالي يستعمل كل إمكانيات العمل الشرعي، مقلداً الأنماط الغربية للحصول على مكتسبات برلمانية مع البورجوازية الليبرالية. وطالب الشرعيون بالقطع مع المجموعات السرية، وتحولوا بذلك إلى «تصفويين».

لم يتبن العديد من المناشفة هذه الأطروحات. ففي نهاية 1908 حسم بليخانوف مع بتروسوف ثم مع بقية المناشفة ليؤسس مجموعة «مناشفة الحزب». وفي المهجر اقترحت الأغلبية مع مارتوف ودان ومارتينوف عقد ندوة تضم جميع اتجاهات الاشتراكية الديمقراطية والمنظمات العلنية منها والسرية على السواء. ومن جهته، أسس تروتسكي في فيينا تشرين الأول/أكتوبر 1908 مجموعة البرافدا، وطالب، معتبراً نفسه «خارج الكتل» بتكوين حزب يضم جميع الاشتراكيين الديمقراطيين من التصفويين إلى البلاشفة. وقد سانده في ذلك «المصالحون» أو «بلاشفة الحزب» أمثال دوبرفنسكي وريكوف ونوغين وسوكولنيكون. أما لينين ورفاقه فإنهم يعتقدون أنه آن الأوان لتطهير الحزب من كل عناصره التحريفية أكان الأمر يتعلق بالتصفويين السافرين أم بالمصالحين الذين اتهموا بإدامة التشويش داخل الحزب.

انتهت ندوة باريس للجريدة البلشفية بروليتاري إلى الاقتناع بضرورة إقصاء الأوتزوفيين. ومكن ذلك البلاشفة من إبراز أورثوذوكسية ماركسية أكثر وضوحاً ومن تكوين كتلة مع «مناشفة

الحزب» (حزيران/يونيو 1909). غير أن الاجتماع الموسع للجنة المركزية لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي المنعقد بباريس (كانون الثاني/يناير 1910) تميز بنجاح الاتجاه التوفيقي بزعامة تروتسكي. إلا أن الانقسامات تواصلت وبقي كل تيار يصدر جريدته الخاصة فأسس البلاشفة مع مناشفة الحزب **رابوتشايا غازيتا** (السرية) **وزفيزدا** (العلنية) وبعث التصفويون **ناشازاريا**. وفي سنة 1911، قام هؤلاء بحملة بواسطة العرائض الموجهة للدوما، من أجل حرية التنظيم، ولكن سرعان ما أجهضت هذه الحركة.

وانطلاقاً من حرص البلاشفة على تطوير حزب يكون مستقلاً عن المناشفة في ظرف تجددت فيه النضالات العمالية، قاموا بتهيئة أسباب الانقسام. وهكذا نراهم، في كانون الثاني/يناير 1912، ينظمون في براغ ندوة مع «مناشفة الحزب» فقط. وقررت هذه الندوة طرد التصفويين المعلنين من جماعة **ناشازاريا** **وديلا جيزني** ثم حسموا مع **برافدا** تروتسكي وكل «التصفويين المستترين» بعد أن عزم البلاشفة على بعث «نوى اشتراكية ديمقراطية سرية، تلتف حولها شبكة من المنظمات العمالية العلنية الواسعة قدر الإمكان». فكان ذلك الانقسام النهائي في صلب الاشتراكية الديمقراطية الروسية مع انبثاق حزب بلشفي (حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي البلشفي) الذي سوف تكون جريدته اليومية **برافدا** جديدة (5 أيار/مايو 1912)، ساهم في تحريرها بليخانوف بعض الوقت. ورد خصوم لينين، بقيادة تروتسكي، على ذلك بتكوين «كتلة آب/أوغسطس» في فيينا، لكنّها ستضمحل بسرعة.

وفي سنة 1914 أصبح شرعيو **ناشازاريا** من «أنصار الدفاع الذاتي»*، والتحقوا بالاتحاد المقدس. ومثلوا بعد شباط/فبراير، مع بتروسوف وجريدته دِن (Den') يمين المشنفية.

بدا التصفويون، في التاريخ الروسي، نسخة جديدة، بعد «الماركسيين الشرعيين» و«الاقتصادويين»، لذلك الاتجاه لجزء من الاشتراكية الديمقراطية الساعي إلى انبثاق المجتمع البورجوازي، رغم إنكار التصفويين لهذا الأمر، «فالماركسية، في روسيا، كما كتب ذلك كارل كورش، «كانت تنكراً إيديولوجياً استعملته الطبقة الصاعدة»

● **بيبليوغرافيا**. ـ A. E. BADAEV, *Les bolcheviks au Parlement tsariste*,Paris, Bureau d'Editions, 1932; M. FERRO, *La Révolution de 1917*, 2 vol., Paris, Aubier, 1967 et 1976; G. HAUPT, article «Menchevisme» de *l'Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1975; Les mencheviks, in *Le Contrat social*, n°2-3, 1968; *Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique*, Moscou, 1960; *The Mensheviks in the Russian Revolution*, edited by A. ASCHER, London, Thames & Hudson, 1976; O. PIATNITSKY, *Souvenirs d'un bolchevik 1896-1917*, Paris, BE, 1931; L. SCHAPIRO, *De Lénine à Staline, Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique*,Paris, Gallimard, 1967.

► **متعلّقات**. ـ أورتزوفية، بلشفية، تحريفية، دوما، كاديت، منشفية.

ج.-م.غ. (م.ع.)

تصنيع

فر: *Industrialisation* ـ إنك: *Industrialisation* ـ ألم: *Industrialisierung* ـ رو: *Industrializacija*

يعبر التصنيع، كما تدل على ذلك صيغة هذا المصطلح، عن الحركة التاريخية لتنمية الصناعة. وظاهرة التصنيع هذه تشمل من ناحية أخرى مجموعة معقدة من الخصوصيات

ـ على المستوى التقني تعني تطبيق أساليب خصوصية وخاصة الاستعمال المعمم للآلات التي تحل محل الأساليب القديمة للعمل الحرفي.

ـ وعلى المستوى البنيوي تتميز بحركة تراكمية محدثة تغييراً في المواقع الخاصة لمختلف النشاطات ضمن مجموع الاقتصاد،

ـ وعلى المستوى التاريخي تمثل مرحلة محددة من نمط الإنتاج الرأسمالي.

وفي ذلك التاريخ المعقلن الذي تكوّنه أعمال ماركس، نجد تحليلات عديدة تسمح بتشخيص جذور التصنيع وأشكاله وانعكاساته. فمنذ صدور مؤلف **بؤس الفلسفة** أوضح ماركس أن نشوء الصناعة المعملية مرتبط بتراكم رأس المال الذي يسّره اكتشاف أميركا وجلب المعادن الثمينة وبتكون يد عاملة حرة تشكلت من فلاحين قدامى تم طردهم من الأرياف بمقتضى حركة تسييج الأراضي. وقد أثيرت هذه الأفكار من جديد ضمن مؤلف **رأس المال** حيث وصف لنا تحليل التراكم البدائي «الحركة التاريخية التي فصلت العمل عن ظروفه الخارجية»[1] أما فيما يخص الأشكال، فإن التصنيع تم عبر تحول المانيفاكتورة إلى الصناعة الآلية خلال الثلث الأخير من القرن الثامن عشر في إنجلترا، وخلال القرن التاسع عشر في أوروبا والولايات المتحدة. وكانت الآلة قاعدته المادية: هكذا استبدل في الصناعة النسيجية العمل اليدوي بآلة الغزل والنول والآلة البخارية. وبعد أن كان إنتاج الآلات يدوياً في البداية تمكنن بدوره مع تطور صناعة المنشآت الميكانيكية. وإذا كان التصنيع الرأسمالي قد بدأ تاريخياً بتطوير الصناعة الخفيفة حيث دورة رأس المال أسرع، فإن الأرباح المتراكمة قد استثمرت في الصناعة الثقيلة. ومن الناحية التحليلية هذا يطرح مسألة العلاقات بين القسم الأول (I) المنتج لأدوات الإنتاج والقسم الثاني (II) المنتج لمواد الاستهلاك وهو تفريع أساسي اعتمده ماركس لرسم خططه البيانية لإعادة الإنتاج التي استعملها المخططون السوفيات بصفة واعية ومن بينها على سبيل المثال أنموذج فلدمان للنهوض بالتصنيع الاشتراكي. وللتصنيع انعكاسات ونتائج هامة. فبفضل الصناعة تولّدت السوق العالمية التي تساهم بدورها في الازدهار الصناعي: وهنا يكمن الفضل التاريخي للبورجوازية التي ـ مثلما يتجلى في الصفحات الأولى من **البيان الشيوعي** ـ لا يمكن أن توجد إلا عبر التغيير المتواصل لوسائل الإنتاج وبالتالي لعلاقات الإنتاج ولكل الظروف الاجتماعية. وعلى المستوى الاقتصادي فإن «الصناعة العصرية لا تعتبر النمط الحالي لأي تقنية نهائياً ولا تعامله بتاتاً على هذا الأساس. وبالتالي فإن قاعدتها ثورية بينما كانت قاعدة كل أنماط الإنتاج السابقة محافظة أساساً»[2] كما أن انعكاساتها الاجتماعية لا تقل أهمية، إذ إن الصناعة تقوّض الأسس الاقتصادية للأسرة محدثة بذلك تغييراً في العلاقات بين الأشخاص، وتضع الأجير محل المزارع، مساهمة بذلك في توحيد العلاقات الاجتماعية.

● بيبليوغرافيا. ـ M. DOBB, *Studies in the development of capitalism* Routledge & Kegan

Paul, 1946; P M. SWEEZY, Karl Marx and the industrial revolution, *in* R. V EAGLY éd. *E ideology and economic theory,* Wayne State University, 1968; B. WARREN, Imperialism and capitalist industrialisation, *New left review,* septembre-octobre 1973, p. 3- 44.

◀ **متعلّقات.** ـ إعادة الإنتاج، إنتاج، تطو/تخلف، تقسيم عمل، ثورة صناعية، نمو

غ.ك. (هـ.ب.)

K., ES, 3, 155; MEW, 23, 4742.

2 K. ES, , 2, 165; 511.

تصوّف

فر: *Mysticisme* ـ إنك: *Mysticism* ـ ألم: *Mystizismus* ـ رو: *Misticizm.*

يوجد الاسم «تصوف» والنعت «صوفي» عند ماركس في قلب مجموعة دلالية غنية، نشأت عن اللغة الدينية، حيث توجد عبارات من قبيل: السر الخفي (Mysterium) mystère خداع (Mystifikation) mystification الميثولوجيا (Mythologie) mythologie، التخيل (Phantasie) Fantaisie، السر (Geheimnis) Secret، الطلسم (Hieroglyphe) hiéroglyphe، الخرافي (Fantastische) Fantastique، الملغز (rätselhaft) énigmatique التميمية (الصنمية) (fétischismus) Fétichisme، الحجاب (Schleier) voile إلخ. التي تنضم إليها عبارات العكس (Umkehren, Umwalzung) retournement، القلب inversion التفكير المعكوس (auf den kopf) tête à l'envers، الخيال (Einbildung) imagination، الوهم (illusion) illusion، المظهر (schein) apparence والشكل (Form) Forme وغيرها من العبارات الأخرى. واعتمدت مجموعة من المصطلحات لدراسة ثلاث مسائل.

1) تلك المتعلقة بنقد الفلسفة الهيغلية، ولا سيما نقد الحق السياسي الهيغلي[1]

2) تلك الخاصة بنقد الفلسفة التأملية، ولا سيما فلسفة شترنر Stirner في الإيديولوجية الألمانية، حيث تسود الاستعارات الدينية،

3) وتلك المرتبطة بتميمية السلعة في رأس المال.

◀ **متعلّقات.** ـ تأمل، دين، قلب، مثالية، مساواة، هيغلية.

ج.ل. (خ.ك.)

1 MEW, O, trad. Baraquin, ES, 1975.

تضخم

فر: *Inflation* ـ إنك: *Inflation* ـ ألم: *Inflation* ـ رو: *Inflacija*

إن التضخم باعتباره ارتفاعاً عاماً ومتواصلاً لسعر البضائع، يعبر عن انخفاض متوسط «القدرة الشرائية» للنقود.

ولم يتحدث ماركس إلا عن «ارتفاع الأسعار» بما أنه سيتم تدارك هذه الحركة بواسطة انخفاض لاحق (بل كان يفكر بالأحرى في انخفاض الأسعار على المدى البعيد). وفعلاً، لم يعرف القرن 19 هذه الحركة المتواصلة لارتفاع الأسعار، الخفية تارة والمتسارعة تارة أخرى، تلك الحركة التي ميزت الرأسمالية منذ 1914. غير أن النظرية التي تركها ماركس تسمح بإدراك ذلك شريطة أن نعرف كيفية تطبيقها على الواقع المعاصر

ماركس و«ارتفاع الأسعار»: تعتبر النظرية الماركسية أن علاقات التبادل بين السلع مسيرة بواسطة علاقات القيمة القابلة لاحتمال «التحول» إلى أسعار إنتاج. والسعر يشير بادىء ذي بدء ـ إلى العلاقة القائمة بين البضاعة وقيمة النقود.

ولكن من جهة أخرى ـ فإن كل تبادل في الاقتصاد السلعي هو «قفزة خطرة». ونادراً ما يتم تحقق البضاعة في النقد «حسب قيمتها» (لا حسب «سعر إنتاجها»).

«ويمكن لعلاقة التبادل أن تعبر عن القيمة ذاتها للسلعة أو عن قيمة أكثر أو أقل مما يعطيه عرضياً استلابها في ظروف معينة. إذاً من الممكن أن يوجد تفاوت وفرق كمي بين سعر السلعة وحجم قيمتها، وتكمن هذه الإمكانية في شكل السعر نفسه. وعوض أن يكون هذا الغموض شائبة من الشوائب يعتبر بالعكس إحدى محاسن هذا الشكل لأنه يكيفه حسب نمط إنتاج لا تستعيد فيه القاعدة سيطرتها، إلا بواسطة السلوك العشوائي لعدم الانتظام الذي يتوازن في المعدل وتتعطل وتتحطم بصفة متبادلة»[1] وفعلاً يشكل الارتفاع البالغ للسعر الفعلي («سعر السوق») عن السعر العادي حافزاً لإنتاج مزيد من السلع.

لدينا الآن إذاً سببان ممكنان لارتفاع الأسعار. يمكن أولاً أن يرتفع كل من قيمة البضاعة التي تقوم مقام النقود (الذهب في القرن التاسع عشر) أو «سعر إنتاجها» أو حتى ذلك الشكل المتغير للقيمة الذي يدمج الريع المنجمي، وذلك بالمقارنة مع الاتجاه الانحداري عامة للسلع الأخرى. وهو بالفعل الاتجاه الطويل المدى أثناء القرن التاسع عشر حيث إن الركود المتوسط للأسعار لا يعكس البتة انخفاض القيمة الذي تسمح به أرباح الإنتاجية. ومن ناحية أخرى كلما تم اكتشاف منجم ذهب أفضل مما سبق، ارتفع مستوى الأسعار.

لكن الارتفاع العام للأسعار يمكن أن يعبر أيضاً عن وضعية يكون فيها الطلب على كل السلع مفرطاً بصفة طارئة. وشيء من هذا القبيل يعد مستحيلاً بالنسبة للكلاسيكيين (قبل ماركس) فهم لا يتصورون إلا تبايناً عرضياً بين الفروع، ويستبعدون إمكانية حدوث نقص عام للإنتاج (مع إمكانية ارتفاع الأسعار بالتالي) أو فيض للإنتاج (مع إمكانية حدوث الأزمة بالتالي كذلك).

ومع ذلك فإن ماركس يبين[2] أن النقص العام في الإنتاج (بالمقارنة مع الطاقة الشرائية الموزعة نقداً) ممكن جداً إذ يكفي أن يحصل تسارع في طلبيات الرأسمال الثابت في الفروع التي تكون فيها مدة التداول طويلة بصفة خاصة (مثلاً أثناء حملة بناء السكك الحديدية)، حتى توزع حالاً قيمة هذه الاستثمارات نقداً على العمال وعلى الرأسماليين الذين يساهمون في إنتاجها لكن المقابل المتمثل في ارتفاع قيمة الإنتاج الوطني لا يتم إلا تدريجياً وخلال فترة بكاملها يتفوق الطلب نقداً على عرض مختلف البضائع: «يرتفع الطلب القادر على التسديد

بدون توفير أي عنصر إسهام. ونتيجة لذلك نشهد في الوقت نفسه ارتفاعاً في وسائل المعيشة ومواد الإنتاج».

وكما نرى فإن الكتاب المعاصرين الذين يتحدثون عن «تضخم الاستثمار» لم يأتوا بجديد. فمنذ تلك الفترة أكد ماركس مع ذلك أن مثل هذه الظاهرة لا يمكن أن تكون إلا مؤقتة، فالتفاوت بين الفروع ذات الحلقات الدورية المختلفة يميل نحو التعوض من جراء ارتفاع الأسعار هذا الذي لا يمكن أن يفضي في نهاية الأمر إلا إلى حصول فيض إنتاج معمم. وفي الواقع، تعبر هذه الظاهرة التي تغنيها آليات أخرى، عن «تضخم الرخاء» وليس عن «تضخم الكساد» الحالي (تضخم زائد كساد الأعمال).

ويجيب ماركس[3] بشكل عابر عن النظريات التي تسمى اليوم بـ «التضخم الناتج عن الطلب» و«التضخم الناتج عن التكلفة» والتي ترجع كلتاهما التضخم إلى ارتفاع الأجور. ويرد ماركس على النظرية الأولى (ارتفاع الأجور يؤدي إلى ارتفاع الطلب) بأن تغييراً في بنية العرض سيعوض بالضرورة الاختلالات، ويرد على النظرية الثانية (ارتفاع كلفة الإنتاج يسبب ارتفاع الأسعار) بأن الرأسماليين إذا كانوا يستطيعون زيادة أرباحهم لتعويض ارتفاع الأجور فهم بإمكانهم تحقيق ذلك حتى بدون ارتفاع الأجور هذا

شروط التضخم المعاصر: يثير هنا ماركس مسألة شهيرة. ماذا يحدث لو كان باستطاعة العمال المحافظة على قدرتهم الشرائية الحقيقية وباستطاعة الرأسماليين أن يفرضوا معدل ربح أعلى من معدل الربح المتأتي من قانون القيمة؟ يجيب ماركس عن ذلك بقوله[4] «في الواقع، لا يمكن أن يحدث هذا الارتفاع الاسمي العام لمعدل الربح وللربح المتوسط ـ الذي يجعله أعلى من المعدل الناتج عن قسمة فائض القيمة الحقيقي على الرأسمال الإجمالي المستثمر ـ بدون التسبب في ارتفاع الأجور وكذلك في ارتفاع أسعار السلع المكونة للرأسمال الثابت. فالتعبير النقدي مبالغ فيه من الجهتين»[5]

لكن ماركس لا يعتقد أن ذلك ممكن، لأن هناك على الأقل سلعة واحدة لا يمكن لسعرها أن يتحرك مهما تغيرت نفقات إنتاجها: ألا وهي الذهب. إذاً، إن قيمة السلع التي تنقسم إلى جزء ثابت وآخر متغير وفائض قيمة، يجب عليها أن تحدد دائماً أسعار السلع، التي يبدو أن الحصول عليها، في عالم الظواهر المخالف للمنطق يتطلب جمع العناصر المكونة: نفقات وأجور وريع وأرباح»[6]

وإذا ما أزيلت ضرورة إنهاء هذا الجمع على الأقل بالنسبة لسلعة واحدة (الذهب) يمكن عندئذ للأسعار أن ترتفع كلها معاً مع احترام علاقات القيمة. وهذا ما حدث في النصف الأول من القرن العشرين عند تعميم النقود التسليفية المعطاة من طرف المصارف التي تستبقُ بواسطة قروضها ـ تراكم رأس المال، والتي تثبت هذه القروض بواسطة المصرف المركزي الذي يمدها بنقود ورقية ذات سعر إلزامي، أي أنها تملك ـ قانونياً ـ مكانة شبيهة بالذهب (معادل عام، وسيلة دفع).

ويمكن التساؤل لماذا يسمح ظهور النقود التسليفية بارتفاع الأسعار بدلاً من انخفاض عام لها؟ إن ذلك ينتج عن شكل التنظيم الضروري لأسلوب التراكم المكثف الذي يصاحب أرباحَ

إنتاجية ثابتة وسريعة عند تعميم التايلورية ثم الفوردية في العشرينات. وبدلاً من خفض الأسعار لغزو أجزاء من السوق، تكمن مصلحة كل رأسمالي في ترك أسعاره ثابتة وفي رفع أجور العمال بنسبة تساوي على أكثر تقدير أرباح الإنتاجية. وبذلك يتوسع كل من السوق والإنتاج في وقت واحد حسب معدل استغلال متصاعد، رغم ارتفاع المقدرة الشرائية العمالية. وتعبر هذه الأسعار المستقرة نسبياً عن انخفاض القيمة المتمثلة في النقود. وقد استمر مثل هذا الأسلوب المتعلق بالتضخم «المستتر» بصفة إجمالية من سنة 1955 إلى سنة 1965 في الغرب. ثم إن ارتفاع الأسعار تسارع بحكم عدة أسباب، مردها مع ذلك إلى تطور علاقة القيم. إن الفوردية ـ عبر زيادة التركيب العضوي للرأسمال، لم تعد تسمح برفع الإنتاجية بما فيه الكفاية للمحافظة على علاقة فائض القيمة بالرأسمال المستثمر (التي تحدد معدل الربح).

إن صراع الرأسماليين ضد العمال من أجل إعادة معدل الاستغلال إلى ما كان عليه يجد تعبيره في «لولب الأرباح/ الأجور»، لكن فضلاً عن ذلك، فإن كل رأسمالي يحاول أن يحتسب، ضمن نفقات إنتاجه، الرأسمال الثابت حسب السعر الذي اشتراه به، في حين أن «التقدم التقني» يخفض من قيمته بسرعة فائقة. ومن هنا تبرز دوامة جديدة: ألا وهي دوامة «تكاليف التلف/ تكاليف الاستثمارات». وأخيراً هناك أطراف أخرى في عملية تقسيم فائض القيمة العالمي عزمت ليس فقط على المحافظة على قسطها بل على زيادته (وهناك في فرنسا خصوصاً، مجموعة من الرأسماليين الصغار والمتوسطين في ميدان التجارة، وهي أقوى ـ سياسياً ـ بكثير مما يقال).

وهذا ما قامت به، الطبقات المهيمنة في الدول المصدرة للنفط حين زادت الريع النفطي تحت ضغط شعوبها

وهكذا، فإن تجميع كل هذه الزيادات في «العناصر المكونة» لسعر السلع في السوق، في ظل نظام النقود التسليفية المنتشر في الستينات والسبعينات على مستوى الاقتصاد العالمي (أورودولار، حقوق السحب الخاصة. إلخ) ينتج عنه التضخم العالمي الذي يختلف من بلد إلى آخر ـ حسب ميزان القوى (الداخلي) بين الطبقات. وهذا التضخم العالمي هو التعبير النقدي عن أزمة نظام التراكم المكثف.

وهكذا لا يكفي أن نفسر التضخم بواسطة «الاحتكار» سواء كان احتكاراً نقابياً ـ بالنسبة لليمين، أم احتكار المؤسسات الكبرى بالنسبة لليسار. ذلك أن مثل هذا الاحتكار لا يمكن له إلا أن يؤثر في إعادة تقسيم فائض القيمة. إلا أنه ـ علاوة على اعتراض ماركس على «التضخم الناتج عن الكلفة»، يمكن أن تجري إعادة التقسيم هذه حسب سعر ثابت أو حتى حسب سعر في انخفاض (وهو ما سبق أن حدث). وإذا ما عُرِّف «التنظيم الاحتكاري» بأنه تركيبة لشكل العلاقة الأجرية (المبني على التعاقد وعلى الأجر غير المباشر) والمزاحمة (القائمة على الجماعات المالية) والتصرف في النقود (القائم على القرض والسعر الإلزامي) والتدخل الخاص للدولة، فإن التضخم هو الشكل الذي تتخذه الأزمة في التنظيم الاحتكاري.

● بيبليوغرافيا. ـ Sur l'accumulation intensive, sa régulation monopoliste et sa crise: M. AGLIETTA, *Régulation et crises du capitalisme*, Calmann-Lévy, 1976; A. LIPIETZ, *Crise et*

inflation: pourquoi?, Maspero, 1979-1980.- Sur l'aspect monétaire de l'inflation: P. GROU, *Monnaie, crise économique*, PUG-Maspero, 1977. Sur les composantes de l'inflation: R. BOYER et J. MISTRAL, *Accumulation, inflation et crises*, PUF, 1978. On trouvera des explications de l'inflation rapportées au seul «monopolisme» dans les ouvrages du PCF *(Le capitalisme monopoliste d'Etat*, Es), ainsi d'ailleurs que chez les trotskistes (voir le dossier présenté par le collectif Critique de l'Economie politique, *L'inflation*, Maspero, 1974). - Pour une théorie plus vague, mais avec une part de vérité, de l'inflation contemporaine, voir M. ROCARD et J. GALLUS, *L'inflation au cœur*, Gallimard, 1975.

► **متعلّقات**. ـ ربح، قيمة، مصرف/بنك، نقود.

ل. (م.م.)

K. III; MEW, 23, 117.
2 K., ES, 2, 1, 193.
3 Ibid., p. 315; 340.
4 K., ES, III, 1, 196; MEW, 25, 140.
5 Cf. A. Lipietz, Le monde enchanté, Paris, 1983, p. 159.
6 K. 4, ES, 3 annexe 5; MEW, 26, 3, 489.

تطابق/لاتطابق (تفارق)

فر: *Correspondance/ non correspondance* ـ **إنك**: *Correspondance/ Noncorrespondance*
ألم: *Entsprechen/ Nicht-Entsprechen* ـ **رو**: *Sootvetstvie/ nesootvetstvie.*

مدلول التطابق بسيط للغاية، في الاستعمال الجاري: يتحدد أسلوب الإنتاج بتطابق بين نسقين مختلفين: القوى الإنتاجية (ق ن) وعلاقات الإنتاج (ع ن). وتعبر فكرة التطابق عن واقع أنه ينبغي أن تتطابق علاقات إنتاج محددة مع مستوى بعينه للقوى الإنتاجية (العمل اليدوي للصانع الحرفي، تقسيم العمل الآلي في المانيفاكتورة، تجزئة أعمال الصناعة الكبيرة). ومن الجلي إن ذلك لا يعني القول إن المجتمع لا يعرف التناقضات والنضالات الاجتماعية. غير أن ملاءمة ق ن/ ع ن يستتبع واقع أن التناقضات الاجتماعية لا تتجلى إلّا عبر العلاقات بين البنية الاجتماعية (الأساس) والأبنية الفوقية.

وبالمقابل، في فترات الثورة التكنولوجية أو بدقة أكثر فترات ثورة القيم، كما هو الحال في فرنسا منذ 1978 ـ 1983، يبدو اللاتطابق كانعطاف وانقلاب في تجديد الإنتاج الاجتماعي وتحتدّ تناقضات الأساس/ البنية الاجتماعية (الأزمة كتشابك بين مختلف «مستويات» اللاتطابق).

وهكذا، منذ البداية، يلعب مفهوم التطابق دوراً بالغ التحدد في قلب الماركسية المسماة بالكلاسيكية بالذات. غير أن المرء الذي يحاول استخدامه يكون مدفوعاً إلى إعادة تقييم نقدية للدور الذي استطاع أن يلعبه التيار الماركسي ولا يزال حالياً ليس فقط في مجال التبعية الفكرية للعلوم الاجتماعية بل كذلك في مجال التبعية الفكرية للممارسات الإيديولوجية والسياسية

لمختلف الاشتراكيات (الاشتراكية ـ الديمقراطية أو الشيوعية، الفوضوية ـ النقابية أو حركة التسيير الذاتي «القاعدي»).

توحي فكرة التطابق إذاً بالاحتكام إلى فحص لاستنساب التجليات العقلية مع حركة مختلف النظم الاجتماعية، وتحولها، وأزماتها ويمكن من الوهلة الأولى إثبات أنه يلعب دوراً أساسياً معبراً إلى حد ما عن الاحتكام إلى فكرة ثابتة أو مجموعة من الأفكار الثابتة التي تتحدد بالنسبة إليها عدم التطابقات التي تحرك المسرح الاجتماعي أثناء التحولات. وهذا هو السبب في أن هذه الانتقادات ترغم في الوقت ذاته على اتهام جذري لما تقدمه الماركسية تحت مفهوم الانتقال.

والواقع أن استخدام فكرة التطابق يشير إلى فجوة لم يستطع الفكر الماركسي النجاح في ردمها إلى الآن، فجوة ليست سوى الانعكاس الإيديولوجي لاستحالة التفكير معاً في الحركة الضرورية للمجتمعات والممارسة السياسية والإيديولوجية للحركات الثورية التحويلية. وتفسر هذه الفجوة بالصعوبة التي نصطدم بها لإنقاص أو إزالة الطابع الغائي للحركات السياسية للتحويل الاجتماعي.

وقد تمثَّل التجديد الماركسي الكبير في تحديد العلاقات بين بنية تقوم على ترابط (التطابق/ عدم التطابق) يطال نظماً مختلفة (العمل/ وسيلة الإنتاج، الطبقة المستغَلة الطبقة الحائزة لوسائل الإنتاج) موجهاً بذلك تماماً تفسير حركة المجتمعات العينية في اتجاهين متضاربين. والواقع أن هذين الاتجاهين قد أديا إلى ظهور فرعين منفصلين، بل متضادين: تجديد الإنتاج الدوري من جهة (نظرية الدورات والأزمات)، وفرع الطفرة، والنضج، والانتقال من مجتمع إلى آخر

وتتضمن أصالة هذا النهج في ذات الوقت إحراجاته: فهو ينتج في آن كمعرفة (حركة تراكم واستغلال واستقطاب الطبقات الاجتماعية) وكإيديولوجية للغائية الاجتماعية، المُنتَّجة كقراءة لأزمة المجتمع الراهنة مباشرة، كصورة لما تصبو إليه الحركات السياسية في سبيل الإفلات من هذه الأزمة. ومن هنا ترتدي الثورة طابعاً حتمياً ولا يلبث ممثلوها، أو بالأحرى ممارستهم الثورية، أن تتحدد منذ اللحظة التي تتسع فيها هذه الممارسة. ومن هنا لا يعود هناك أكثر من تركيز خبرة هذه النضالات ويضحي «الحزب الطبقي» مكان تركيز هذه الخبرات. وهكذا يصبح تصور التطابق/ عدم التطابق، تصوراً أسطورياً تماماً بعد أن كان محاولة عقلانية.

سوف يقدم تجديد الإنتاج الاجتماعي أو تجديد إنتاج تشكيلة اقتصادية ـ اجتماعية العناصر التي تسمح باستدعاء سلسلة كاملة من أساليب حل مختلف عدم التطابقات. وبين أساليب الحل هذه تقع الثورات.

في محاولة لتحديد صورة مستقرة وديناميكية للمجتمع المقبل بوصفه مرجعاً للممارسة، كان على الماركسية العقائدية، الميكانيكية، أن تسعى بالتالي إلى تقديم التاريخ، في سبيل إيجاد إحالة عقلانية إلى «نظرية الفعل»، على أنه تعاقب ضروري ومتوقع سلفاً للمراحل والأطوار التي تنتظم، كاللآلىء، في هذا العقد الفريد. والآن، وفي هذا ينبغي تحديد موضع الجانب النقدي

الأساسي، إذ لم تسمح المحاولات الماركسية الرامية إلى التخلص من هذه العقائدية بإحياء مفهوم للانتقال يحيل إلى نظرية تميز بين ما يشكل تحويلاً اجتماعياً طويل الأمد وأحداث الأزمات الاقتصادية والسياسية ـ الاقتصادية التي تميّز منذ نصف قرن البلدان الرأسمالية المتطورة اقتصادياً. وقد شهدنا قليلاً من المحاولات الرامية إلى إعادة الحياة إلى التجارب الجديدة منذ تطور النقابية الجماهيرية وازدهار الاقتصاد المختلط (التأميمات، القطاع الصناعي والمالي العام). وتضاف إلى ذلك خبرات الإمپريالية والكولونيالية الجديدة، وخبرات النازية ومختلف الفاشيات، وخبرات الأبنية المعادية للديمقراطية، وغير العادلة لبلدان «الاشتراكية الحقيقية» وكذلك خبرات ديكتاتورية الدولة ـ الحزب المسماة بديكتاتورية الپروليتارية.

والواقع لا يمكننا أن نأمل في طرح مسألة الانتقال الآن طرحاً صحيحاً بالاستناد إلى حجة اقتصادية نوعية، هي تلك الخاصة بالتحليل الذي أجراه ماركس حول الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، ذلك التحليل الذي أحال بصورة بعدية إلى أسبقية الاندراج الشكلي على الاندراج الفعلي. ومن هنا يمكن القول إن النواقص التي تتأصل في فكرة التطابق/ عدم التطابق ذاتها تسمح بوضع مخطط لثلاثة أنواع من المناهج التي تسمح بالخروج من هذا المأزق وتركز التفكير على تصور جديد للانتقال.

يتعلق الأمر في المحل الأول بإعادة صياغة فكرة المكان ـ الزمان الاجتماعي ومن الجلي أن الماركسية، شأنها شأن كل نظريات عصرها، قد أنتجت، وإن كانت تستنكر ذلك، تصوراً ذا خط واحد واتجاه واحد للزمان الاجتماعي، وعلاوة على ذلك فإنها، بفصلها للمجتمعات من حيث هي تكوينات اجتماعية واقتصادية متميّزة ومؤسسة تاريخياً، وجدت نفسها واقعة في مصاعب تتعلق بمعرفة الإيقاعات والتقهقرات إلى الوراء.

وفي المحل الثاني، فإن تصور محتوى عملية الانتقال الاجتماعي ذاته هو موضع استفهام وكانت نهاية هذا الانتقال تمثل النقطة العمياء لحركات التغيير وكان انحراف الدولة مَحْفُوراً مذّاك في هذا النهج. وكان يجري تقديم التحول على أنه مرور من نمط إنتاج إلى آخر، على أنه طور نوعي تماماً محصور في الزمان والمكان، على أنه الفترة «التي يلقى المجتمع فيها أكبر المصاعب الداخلية و/أو الخارجية في تجديد إنتاج النظام الاقتصادي والاجتماعي الذي ينبني عليه»[1] مع ذلك، وهذا ما يهمنا من وجهة نظر العلاقات بين التطابق وعدم التطابق، فلا شيء ثابتاً قِيل من الناحية المفهومية حول الأشكال المتباينة للحل المؤقت، للاستعادة المؤقتة للتطابقات، حول استقرارها أو عدم استقرارها، وحول نتائج التحولات المتسلسلة، حول الاستمرارات والانبثاقات (الكوارث والانحطاطات).

وأخيراً، فالقضية في المحل الثالث هي في واقع الأمر إعادة اكتشاف علاقة التفاعل المتبادل بين الانقطاعات والاستمرارات. وبهذا المعنى، فإن الماركسية، تماماً مثل الاشتراكيات الأخرى، إذا كانت قد فتحت ثغرات لا تزال إلى الآن فاغرة، فإنها لم تعرف كيف تخترع نظرية الانقطاع التي تمضي إلى ما وراء الأفكار البالغة العمومية عن «الانقلاب» وعن «التجاوز».

● ببليوغرافيا. ـ Max ADLER, *Démocratie économique et démocratie politique*, Paris, Anthropos, 1965; W. J. BAUMOL (éd.), *Public and Private Enterprise in a Mixed Economy*, London, New York, The McMillan Press, 1980; J.-P. DELILEZ, Le mouvement ouvrier et la crise: continuité, persistances, renouvellement des pratiques politiques, in *Actualité du marxisme*, t.I, Anthropos, 1982, 133-138; ID., Sur la logique de la transformation sociale aujourd'hui, in *La gauche, le pouvoir, le socialisme*, sous la direction de C. BUCI-GLUCKSMAN, PUF, coll. «Politiques», 1983, 313Ù315; ID., Les rapports de la crise de l'Etat et de l'internationalisation, in *La crise de lEtat*, sous la direction de N. POULANTZAS, PUF, 1979; ID., *LEtat du changement*, ES, 1978; ID., Transition et politique d'austérité, *Les Temps modernes*, avril 1983, n°441 b, 275-284; *Otto Bauer et la Révolution*, textes choisis, présentés et annotés par Yvon BOURDET, PARIS, EDI, 1968, 302 p.; M. GODELIER, D'un mode de production à l'autre, théorie de la transition, *Recherches sociologiques*, Institut des Sciences sociales de lUniversité de Louvain, vol. xII, n°2, 1981, 161-193; Michel GRENON et Régine ROBIN, A propos de la polémique sur l'Ancien Régime et la Révolution. Pour une problématique de la transition, *La Pensée*, n°187, p. 5-30; R. LUBOVE, *The Struggle for Social Security, 1900-1935*, New York, Harvard University Press, 1968; Karl MARX, *Contribution à la critique de l'Economie politique*, MEW, 13, 615 et s.; ID., *Le Dix-Huit Brumaire*, MEW, 8, 111 et s.; K. POLANYI, *La grande transformation*, Gallimard, 1983 (Ire éd., Londres, 1944); G. V. RIMLINGER, *Welfare Policy and Industrialisation in Europe, America and Russia*, New York, Wiley & Son, 1971.

◀ متعلّقات. ـ أزمة، أساس (قاعدة)، آلية (ميكانيزم)، انتقال اشتراكي، انتقال، اندراج شكلي/اندراج فعلي، بناء فوقي، بنياوية، تجديد الإنتاج، تجديد إنتاج العلاقات الاجتماعية، تحديد، تركيب، تشكيلة اقتصادية/ اجتماعية، ديالكتيك، قوى منتجة، مستوى (مستويات)، نمط الإنتاج.

ج.-پ.د. (خ.ك.)

1 Cf. Godelier, *Infra.*, p. 1165.

تطهير

فر: *Epuration* ـ إنك: *Purge* ـ ألم: *Säuberung, Reinigung* ـ رو: *Čistka.*

راجع: حزب.

تطور

فر: *Evolution* ـ إنك: *Evolution* ـ ألم: *Evolution, Entwicklung* ـ رو: *Evoljucija.*

راجع: داروينية، ليسنكية.

تطور لامتكافئ

فر: *Développement inégal* ـ إنك: *Uniqual development*
ألم: *Ungleiche entwicklung* ـ رو: *Neravnoe razvitie.*

راجع: استباق، تبعية، تنمية/تخلف، طريق التطور اللارأسمالي، اللينينية.

تعاون

فر: *Coopération* ـ إنك: *Cooperation* ـ ألم: *Kooperation* ـ رو: *Kooperacija.*

«عندما يسعى عدد من العمّال، مجتمعين، إلى غاية مشتركة، سواء كان ذلك في مسار الإنتاج نفسه، أم في مسارات مختلفة، ولكنّها مرتبطة ببعضها، فإنّ عملهم يأخذ شكلاً تعاونياً»[1]

إنّ التعاونية تسمح إذاً بإضفاء طابع اجتماعي على مسار العمل. وهو مظهر إيجابي لكونه يشكل تصوراً مسبقاً لتجمّع العمّال في المجتمع الشيوعي. إلّا أنّ هذا المظهر سرعان ما ينحجب، في النظام الرأسمالي، بمظهر ثان يتمثّل في فرض هذه التعاونية من فوق، من قبل رأس المال. وبالتالي فـ «إنّ القوة الاجتماعية، أي القوّة المنتجة المضاعفة التي تنشأ عن تعاون أفراد متعددين مقيّدة بتقسيم العمل، لا تبدو لهؤلاء الأفراد بمثابة قوّتهم الخاصة المتّحدة، لأنّ هذا التعاون نفسه ليس إرادياً بل هو طبيعي. إنّها تبدو لهم، على العكس من ذلك، قوّة غريبة، تقع خارج نطاقهم، قوة لا يعلمون مصدرها، ولا مصيرها وهي قوّة لم يعد في مقدورهم السّيطرة عليها[2]

ومهما يكن التعارض بين تعاونية «طبيعية» وتعاونية «إرادية»، بين تعاونية عبر تقسيم (العمل)، وتعاونية عبر توحيد الجهود، وبين تعاونية مفروضة من أعلى وتعاونية نابعة من أسفل، فإنّ هذا التعارض يحمل بذرة العداء بين الرأسمالية والمشروع الشّيوعي.

► **متعلّقات.** ـ تجمع، تعاونية، مانيفاكتورة، شيوعية.

ج.-ف.ك. (هـ.ب.)

1 K., ES, 1, 2, 18; MEW, 23, 344.
2 IA, ES, 1968, 63; MEW, 3, 34.

تعاون الطبقات

فر: *Collaboration de classes* ـ إنك: *Class collaboration*
ألم: *KlassenKollaboration* ـ رو: *Klassovoe sotrudničestvo*

أنظر: إصلاح/ثورة، ديموقراطية، اشتراكية.

تعاونية (تعاضدية)

فر: *Coopérative* ـ إنك: *Cooperative* ـ ألم: *Genossenschaft* ـ رو: *Kooperativa.*

وجد ماركس نفسه منقاداً إلى النّظر في مسألة تعاونيات العمّال في **رأس المال**[1] وقد كتب «داخل الصّيغة القديمة، تمثّل المعامل التعاونية للعمّال ذاتها أوّل تصدّع لهذه الصّيغة. رغم أنّ هذه المعامل تعيد، بطبيعة الحال، إنتاج كلّ مساوىء النّظام القائم ولا يمكنها إلا أن تنتجها وذلك في كلّ موقع من تنظيمها الفعلي. ولكن التّناقض يزول داخل هذه التّعاضديات، بين رأس المال والعمل حتّى وإن لم يكن العمّال في البداية، من حيث هم رابطة، سوى رأسماليي أنفسهم، أي حتّى وإن استعملوا وسائل الإنتاج لاستثمار عملهم الخاص. وهذه التعاونيات تبين كيف يمكن، عند بلوغ درجة معيّنة من تطوّر القوى المنتجة الماديّة ومن الأشكال الاجتماعيّة الإنتاجيّة الموافقة لها، أن ينبثق نمط جديد للإنتاج، وأن يتطوّر بصورة طبيعية جداً وذلك انطلاقاً من نمط إنتاج معيّن».

فالتّعاضدية تبدو إذاً، في نصّ ماركس، بمثابة صيغة متناقضة بصفة جوهرية: فهي أ) من جهة تظلّ حبيسة منطق القيمة التّبادلية ورأس المال والاستغلال: فالتعاونية، باعتبارها تنافساً مع رأسماليين آخرين في إطار اقتصاد السّوق، مجبرة على المراكمة شأنها في ذلك شأن أيّ مالك خاصّ. ب) ولكن التعاونية تقضي، من جهة أخرى، على الدّعامة الماديّة للاستغلال، العلاقة بيع ـ شراء قوّة العمل: وهكذا، وضمن حدّ معيّن يضبطه المناخ الاقتصادي ومقدار القيمة المفروض تحويله إلى رأس مال، يكون العمّال مسؤولين عن استعمال القيمة التي تمّ إنتاجها

إنّ كلّ هذه الملاحظات تنسحب على الإنتاج التعاوني المزروع في وسط رأسمالي. أمّا في ظلّ مناخ اقتصادي غير محدّد بمنطق رأس المال، فإنّ التّناقض يصبح معكوساً إذ إنّ التعاونية لا تعود عنصراً اشتراكيّاً في محيط رأسمالي بل عنصراً رأسمالياً في محيط اشتراكي. ذلك أن مفهوم التّعاضدية ينطوي على استقلالية القرار، ومثل هذه الاستقلالية تنزع إلى إعادة إرساء منطق اقتصادي منفصل عن حاجات السّكّان الحقيقية. ولهذا السّبب، اضطر فوسّار إلى وضع الشّرط التّالي: «قد يكون بالإمكان، في مناخ اشتراكي، تجاوز التّناقض (.) لو تمّ التّنسيق بين الصّيغ التعاونية للتّسيير الذّاتي بفضل تخطيط ديمقراطي ملائم»[2]

لذلك فالتعاونية، بسبب طبيعتها المتناقضة القاضية بإنتاج مستقلّ من جهة، وبإلغاء الملكية الخاصّة من جهة أخرى، قد بدت لبعض اتّجاهات في الحركة العمّالية، بمثابة صيغة اقتصادية انتقالية بين الرأسمالية والاشتراكية: إذ هي تتميّز بـ أ) تركيز مؤسّسات تعاونية في محيط رأسمالي، ب) محاولة إرساء منطق اقتصادي جديد انطلاقاً من هذه المؤسّسات.

◀ **متعلّقات**. ـ اشتراكية، إضفاء الطابع الاجتماعي، تبادلية (تعاضدية)، تعاون، تسيير ذاتي

ج.-ف.ك (هـ.ب.)

1 K., III, 2, 105; MEW, 25, 456.

2 La société, II, 177.

تعايش سلمي

فر: *Coexistence pacifique* ـ إنك: *Peaceful coexistence*

ألم: *Friedliche Koexistenz* ـ رو: *Mirnoe sosuščestvovanie*

إن الأطروحة القائلة بأن التعايش السلمي بين الدول الرأسمالية والدول المنتسبة إلى الاشتراكية ممكن، بل وحتى ضروري، ليست من صميم الماركسية. وليست أيضاً تعبيراً عن خط ثابت للسياسة الخارجية السوڤياتية، وذلك على عكس ما يذهب إليه رأي شائع.

ويرتبط ظهور هذه الأطروحة وصياغتها وانعكاساتها النظرية والسياسية، من جهة ببعض تطورات تاريخ الاتحاد السوڤياتي، ومن جهة أخرى بتطور الوضع العالمي. وقد كان ماركس يرى أن انتصار الثورة سيحدث في الدولة الرأسمالية الأكثر تقدماً، وسيكون هذا التمزيق للـ «غلاف الرأسمالي» إشارة إنطلاق المعارك الحاسمة المفضية وجوباً إلى انهيار البورجوازية بأسرها

أما لينين، فقد صاغ، في آخر تحليله للإمپريالية، أطروحة حتمية الحروب ما بين الإمپرياليات. وقد ذهب إلى أبعد من ذلك، فاعتبر أن انتصار الاشتراكية في بلد واحد سيؤدّي إلى ظهور نزعة مباشرة لدى البورجوازية لـ «سحق الپروليتارية المنتصرة» وهو ما جعله يرى ضرورة خوض «حرب لأجل الاشتراكية وتحرير الشعوب الأخرى من نير البورجوازية»[1]

وقد ظلّ لينين وفيّاً لوجهة النظر هذه، حتى عندما أجبره ميزان قوى غير مؤات على توقيع معاهدة سلام بريست ـ ليتوفسك (3 مارس/آذار 1918). كما أن تأخر قيام الثورة الاشتراكية في أوروبا قاده إلى المراهنة على التناقضات العدائية بين القوى الرأسمالية وعلى تناقضاتها الداخلية ليفرض «هدنة على الدول الغربية المعادية للثورة».

ومذ ذاك، ستصبح السياسة الخارجية السوڤياتية قائمة على إرادة الحفاظ على تعايش مع الدول الرأسمالية أملاه الواقع.

سيغيّر ستالين هذه السياسة عندما يفرض على الحركة الشيوعية العالمية الحفاظ على السلم مع القوى الرأسمالية، باعتباره أولوية سياسية مطلقة، تعلو على أية مبادرة ثورية مستقلة. وذلك لصالح بناء الاشتراكية في الاتحاد السوڤياتي، معقل الثورة العالمية.

وأحدث نيكيتا خروتشوف والمؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوڤياتي انعطافاً نظرياً وسياسياً حقيقياً فقد أعلنت النظرية الجديدة حول التعايش السلمي أن الحروب لم تعد حتمية في عصرنا، وأنه يمكن إحلال سلم منزوع السلاح بين النظامين، وأن الصراع بينهما سيتواصل بالطرق السلمية، أي التنافس الاقتصادي والصراع الإيديولوجي حتى تحقيق انتصار الشيوعية وقد تمّ إبراز التعايش السلمي على أنه «ضرورة موضوعية»، وذلك اعتباراً لتطوّر التقنية العسكرية والسلاح النووي. وكان خروتشوف يربط نظرية إمكانية الانتقال السلمي إلى الاشتراكية، عبر الطريق البرلمانية بنظرية التعايش السلمي

ومنذ 1960، حارب الحزب الشيوعي الصيني هذه الأطروحات بشدّة، وندد بالـ «تحريفية» الخروتشوفية التي خانت اللينينية.

إن هذا الصراع الإيديولوجي يخفي صراعاً بين قوى عظمى. ففي الممارسة، لم يتمّ التعبير عن سياسة التعايش السلمي بسلم «غير مسلّح»، بل بالبحث عن توازن قوى بين «القوتين العظميين»: الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأميركية. وذلك في إطار نمو التسليح نمواً مستمراً ولتحقيق هذا الهدف، سعى الاتحاد السوفياتي إلى فرض سيطرته على مجموع البلدان المكوّنة للـ «معسكر الاشتراكي». ومن هنا تأتّت النظرية البريجنيفية القائلة بـ «السيادة المحدودة» للدول الاشتراكية. كما سعى الاتحاد السوفياتي إلى احتلال مواقع استراتيجية جديدة، سواء بصفة غير مباشرة أم حتى بصفة مباشرة، أينما وجد، أو اعتقد أنه وجد، مجالاً مفتوحاً لتغلغله وتسرّبه.

● **ببليوغرافيا**. ـ LÉNINE: La thèse de la coexistence pacifique est d'abord rattachée à celle du socialisme dans un seul pays (o., 23) et à l'idée que la classe ouvrière au pouvoir pourra mener une réelle politique de paix (o., 25). La coexistence pacifique, comme *compétition économique*, date de 1920. Il s'agit d'un duel et même d'une «guerre» entre les deux économies, communiste et capitaliste (o., 31, 474 et s.), entre deux types de productivité (29, 431), entre deux Etats (30, 33, *Aux ouvriers américains*). Lénine examine les conditions qui rendent possibles la coexistence (31, 427) et sa pratique (31, 509), en particulier la nécessité d'une entente avec les trusts étrangers pour des raisons économiques (32, 187 et s.). L'occasion d'une démonstration est fournie par la Conférence de Gênes où se rend une délégation soviétique (1922), avec des consignes très précises concernant la politique de coexistence (33, 267 et s., 363 et s.; 42, 170, 194, 411 et s.). Les communistes «en tant que marchands» peuvent approuver les pacifistes bourgeois et pactiser avec eux comme le propose Tchitchérine (42, 521). Il existe un recueil de textes sur la *Coexistence pacifique*, aux Ed. du Progrès, Moscou, 1970. Controverse PCC/PCUS. Voir apud *Débat sur la ligne générale du mouvement communiste international*, Ed. de Pékin, 1965, Deux politiques de coexistence pacifique diamétralement opposées (1963); ce texte reprend pour l'essentiel les références à Lénine et à Staline; il ajoute que Mao et le PCC ont, dans les nouvelles conditions internationales, «enrichi» la politique de coexistence (283), avec l'énoncé, en 1954, des cinq principes de la coexistence puis, en 1955, à Bandoeng, avec l'énoncé des dix principes. Voir également *Les origines du grand schisme communiste* de F. FEJTÖ (Paris, Plon, 1964) et *La grande controverse sino-soviétique, 1956-1966* de J. BABY (Paris, Grasset, 1966). Voir aussi V LEDUC, *La coexistence pacifique*, Paris, 1962; F. PERROUX, *La coexistence pacifique*, Paris, 1958.

▶ **متعلّقات**. ـ ثورة عالمية، حرب، سلمي (طريق)، سياسة اقتصادية جديدة (نيب).

ف. ل. (م. ع.)

1 *Programme militaire de la révolution prolétarienne*, O., 23, 86.

تعددية

فر: *Pluralisme* ـ إنك: *Pluralism* ـ ألم: *Pluralismus* ـ رو: *Plujuralizm.*

ترمز هذه العبارة، الغائبة تماماً في المصطلح «الكلاسيكي» للماركسية، إلى أحد الجوانب الأساسية للتصور «الأوروشيوعي» الخاص باشتراكية ذات طابع ديمقراطي. وهي تدل على الإقرار، من جانب الأحزاب الشيوعية التي تقول بها، بتنوع القوى الاجتماعية، والتيارات الإيديولوجية ـ المسيحية على وجه الخصوص ـ والأحزاب السياسية القادرة على الإسهام في بناء الاشتراكية. وفي الميدان السياسي تحديداً، يرمي استخدام هذه العبارة، علاوة على إمكان تعاون بين الحزب الشيوعي و«مختلف الأحزاب والمنظمات الاجتماعية» في سبيل الاستيلاء على السلطة و«انتقال وسائل الإنتاج الرئيسة إلى أيدي الشعب» (والمقر منذ مؤتمر موسكو العالمي في 1960)، إلى الاعتراف بأحزاب معارضة داخل الاشتراكية ذاتها[1]

وتفيد هذه الكلمة في تقديم فكرة وجود توافق، بل وحتى انعكاس لأرضية القوى الاجتماعية المتحالفة خلال الاستيلاء على السلطة وممارستها ضمن إطار الاشتراكية، مع حالة الأحزاب السياسية التي «تعكس بدرجات متباينة، وبدقة تزيد أو تنقص، مصالح وأماني مختلف الطبقات والشرائح الاجتماعية».

أما داخل نطاق الماركسية فلهذه العبارة جوهرياً قيمة جدالية: فهي تؤكد قطيعة جذرية مع الأطروحة الستالينية القائلة بحزب وحيد في الاشتراكية. وهي تطرح واقعاً دون أن تناقشه التنوع السياسي، والإيديولوجي، والاجتماعي، في صلب التركيبات الاجتماعية للاشتراكية وهي تحجب مشكلة **التناقضات الداخلية** للاشتراكية، ومشكلة التناقضات بين القوى الاجتماعية من جهة، وبين كل واحدة منها والدولة من جهة أخرى. وهي تدفع التفكير إلى الحد الذي تطرح فيه الضرورة السياسية الخاصة بالتنظيم الذاتي للجماهير، وكأنها تستبعد مبدئياً ممارسة سيطرة من جانب الدولة. إلا أن هذه العبارة يمكن أن تعود بنا إلى الأطروحة الليبرالية القائلة بدولة محايدة فوق الطبقات والأحزاب، يقودها أشخاص أكفاء، في ظل رعاية التحكم باسم المصلحة العامة.

▶ **متعلّقات**. ـ أوروشيوعية، تعدد المراكز، ديمقراطية، ديمقراطية متقدمة.

ج. ب. (خ. ك.)

CF Georges Marchais, Le défi démocratique, Paris, ES, 1973, p. 129.

تعددية المراكز

فر: *Polycentrisme* ـ إنك: *Polycentrism* ـ ألم: *Polizentrismus* ـ رو: *Policentrizm.*

إن قصة تعددية المراكز لقصة فريدة من نوعها فهذا المصطلح السياسي الاستراتيجي الخاص بتعددية المراكز قدمه تولياتي في 1956 في حديثه الشهير في **نيوفي أرجومنتي** Nuovi Argomenti، وانتقدته على الفور أحزاب شيوعية عديدة ـ على رأسها الحزب الشيوعي

الفرنسي ـ وأثار معارضة سياسية داخلية في الحزب الشيوعي الإيطالي، ثم اختفى في الحال من جميع الوثائق الرسمية لهذا الحزب. وفي تشرين الثاني/نوفمبر 1961، في فترة النزاع الصيني السوفياتي، ظهر من جديد في إحدى مناقشات اللجنة المركزية. ولكن، بعد أن أصبحت تعددية المراكز أمراً واقعاً، فهل ستفرض نفسها أخيراً بوصفها معطى جديداً للحركة العمالية الشيوعية؟ لم يحدث شيء من ذلك. لقد هاجمها مرة أخرى توريز الذي اكتشف فيها «اتجاهاً تكتلياً»، ورغم الكفاح السياسي الأخير لتولياتي في وصيته التي نشرها الحزب الشيوعي الإيطالي بعد وفاته: **تذكار يالطا**، كان على تعددية المراكز أن تنتظر ظهور الأوروشيوعية على الطريقة الإيطالية لكي تجد صياغتها الاستراتيجية الحقيقية الإيجابية والملموسة. تجاوز منطق الكتلتين، الطابع النوعي التاريخي والاستراتيجي لأوروبا، إعادة تعريف أممية جديدة خارج حدود «الدول الاشتراكية»: كل هذه المواقف التي حفلت بها السياسة الخارجية للحزب الشيوعي الإيطالي منحت تعددية المراكز التولياتية إطاراً أكثر منهجية. ولكنْ، كما في 1956 وفي 1961، انتهت فترة عامي 77 ـ 78 بأزمة الأوروشيوعية القائمة على تعددية المراكز فقد أيد الحزب الشيوعي الفرنسي الغزو السوفياتي لأفغانستان وبدا كأنه استعاد «مركزهُ» الطبيعي. الأمر الذي يحمل على الاعتقاد أن تعددية المراكز تحتفظ دائماً بشحنتها المدمرة. والمعادية للستالينية.

في 1956 إذاً: الأصول. في ظل أزمة الستالينية وانطلاق عملية النقد الخروتشوفي، يشرع الحزب الشيوعي الإيطالي في «إعادة تأسيسه الاستراتيجية» (إنغراو)، وذلك بالربط ربطاً صريحاً بين نقد الستالينية وبلورة الطريق الإيطالي للاشتراكية، والاثنان يتحدان في كلمة واحدة: تعددية المراكز وهذه العبارة بعيدة كل البعد عن أن تكون عبارة محايدة، فهي ترمي إلى تسجيل ميلاد وضع جديد في الحركة العمالية الشيوعية في فترة ما بعد 1956 وتطرح مهمة تغيير بنيتها السياسية الداخلية. وكانت تعددية المراكز تعني سلبياً رفض وجود أي «مركز» لتوجيه الحركة العمالية الشيوعية، ورفض أي «حزب قائد»، وأي «دولة قائدة» وحتى أي «نموذج» للاشتراكية وبلغ الأمر بتعددية المراكز ـ وهي أول شرخ يحدث في الوحدانية الستالينية بعد الثغرة التي أحدثها تيتو ـ، إلى حد التفكير في إمكانية تحقيق تقدم باتجاه الاشتراكية في غياب حزب شيوعي قائد، مستبقاً بذلك الثورتين الكوبية والجزائرية اللتين قامتا لاحقاً

غير أن تعددية المراكز لا تقتصر على القول بتعدد «الطرق القومية»، مؤمنة المزيد من الاستقلال لمختلف الأحزاب الشيوعية. فهي في نظر تولياتي تمثل **اتجاهاً تاريخياً عالمياً** ناشئاً عن أزمة «الثنائية القطبية» للحرب الباردة. وهذا هو السبب في أنه كان يدعو إلى القيام بتحليل نقدي جديد للاتحاد السوفياتي القول الشهير «بانحطاط» الاشتراكية الذي تكلم عنه في حديث إلى **نيوڤي أرجومنتي**. وهذه التعددية هي على وجه الخصوص إعادة صياغة للعلاقات بين دور الأحزاب الشيوعية وإغناء أشكال الثورة الاشتراكية. وكما يوضح تولياتي «النظام بمجموعه يغدو تعددي المراكز ولا يعود هناك مجال للحديث عن المرشد الوحيد في الحركة العمالية، بل عن سيرورة تلازمها طرق متباينة»

الواقع أن فكرة تعددية المراكز في صلب المعسكر الاشتراكي كانت تعني فعلاً بديلاً

استراتيجياً «للمركز» الوحيد. أي تفسيراً إيجابياً لتعددية المراكز بوصفها تعدد مراكز وفُتح الجدال التفسيري، والسياسي بالتالي. وأرغم هذا الجدال الذي كان مكتوماً، أو صريحاً، وأحياناً شرساً وسافراً، تولياتي وقيادة الحزب الشيوعي الإيطالي على نوع من الاحتراس، بل على تراجع واضح. ويعود تولياتي من جديد بمناسبة انعقاد اللجنة المركزية في حزيران/يونيو 1956، إلى توضيح تحليله فيقول: «ظهرت نقاط ومراكز توجيه وتطور متباينة. وهكذا نشأ ما أسميته، في المقابلة التي قرأ تموهاً، نظاماً تعددي المراكز يتوافق مع الوضع الجديد، مع تحول بنى العالم والحركة العمالية». وليس هناك أدنى شك في أن تعددية المراكز كانت تمثل في فكر تولياتي فرضية استراتيجية بديلة مرتبطة بظهور مراكز متعددة. ولذلك سيتناول من جديد، في المؤتمر الثامن للحزب الشيوعي الإيطالي، «نظام المجموعات والمراكز المتعددة هذا»، وهو شكل من أشكال التنظيم «اتضح أنه متعارض مع الاستقلال التام لكل حزب».
وقد خُسرت معركة تعددية المراكز الاستراتيجية. واختفت تعددية المراكز من القاموس الرسمي للحزب الشيوعي الإيطالي لتترك مكانها لصيغة أكثر مرونة وأكثر «إيطالية»: «الوحدة ضمن التنوع» التي سمحت بالتوفيق بين وحدة الحركة وتعددية الطرق القومية.

وفي غضون ذلك ـ وكما اعتقد تولياتي ـ سارت تعددية مراكز العالم الواقعي قدماً وقبيل وفاته، عارض تولياتي، في تذكار يالطا، كل مؤتمر عالمي يرمي إلى طرد الصين. بل إنه اقترح تجمعاً للأحزاب الشيوعية على أساس إقليمي (أوروبا، العالم الثالث، أميركا اللاتينية) واضعاً العناصر الأولى للاستراتيجية الأوروبية التي سيطورها الحزب الشيوعي الإيطالي فيما بعد.

أليست تعددية المراكز هذه، بوصفها مرحلة جديدة لحركة ثورية أخذت كل مسافاتها النقدية والسياسية حيال الاتحاد السوڤياتي، أكثر حيوية من أي وقت مضى، حتى وإن لم تتحقق استراتجياً

▶ **متعلّقات**. ـ أممية (أمميات)، أوروشيوعية، غرامشية، ستالينية.

ك.ب.-غ. (خ.ك.)

تعريف

فر: *Définition* ـ إنك: *Definition* ـ ألم: *Definition, Begriffsbestimmung* ـ رو: *Opredelenie*

انظر: توطئة ص VI-V

تفاعل

فر: *Action réciproque* ـ إنك: *Interaction* ـ ألم: *Wechselwirkung* ـ رو: *Vzaimodejstvie.*

أنظر: أساس، إنعكاس، إيديولوجية، بناء فوقي (بنية فوقية)، تجديد إنتاج العلاقات الاجتماعية، تحديد، حتمية، ديالكتيك، شكل (أشكال)، مثالية، مجرّد/مشخَّص، مذهب ميكانيكي، مطلق/نسبي، هيئة (مصاف)، وجود اجتماعي/وعي اجتماعي.

تفويض/مفوضيَّة

فر: *Délégation* ـ إنك: *Delegation* ـ ألم: *Delegation* ـ رو: *Delegacija*

انظر برلمان/برلمانية، ديموقراطية، ديموقراطية مباشرة.

تقاليد

فر: *Traditions* ـ إنك: *Traditions* ـ ألم: *Traditionen* ـ رو: *Tradicii.*

تنتسب عبارة تقاليد تاريخياً للفكر غير الماركسي، بل للفكر المحافظ وتوحي بنوع معين من التصرف تكون فيه سلطة الأسلاف ضامنة لممارساتهم الاجتماعية (عبادة الأصل ـ تقديس الأصل). وفي الحقيقة يحتل مفهوم «التقاليد» في حقل الفكر الماركسي موقعاً مغايراً تماماً فيعني المفهوم أولاً ثقل قوى الماضي ضد ثقل القوى الثورية: «إن تقاليد الأجيال الميتة تسيطر سيطرة كبيرة على أذهان الأحياء». وبقطع النظر عن تواصل كل الظروف المادية التي راكمتها الأجيال السابقة والتي تتطور كل مرة على أساس قاعدة تاريخية مغايرة تماماً، تدل التقاليد على الطريقة التي تؤثر فيها البنى الفوقية والإذيديولوجيات المتبقية من نمط الإنتاج الذي كان مرتبطاً بها بصفة عضوية تأثير القوى المادية **لإعادة إنتاج** نمط الإنتاج القديم. إن التقاليد بحكم أنها أكثر صرامة واستمرارية من القوانين، لا يمكن أن تخرق بأي قرار سياسي، إذ إنها راسخة بالعادات والشعائر والأساطير إلى حد أنها تلازم البشر ملازمة لا انفصام فيها.

إلا أنه يجب في بعض الظروف التاريخية الدقيقة أن نعرف كيف نعتمد على التقاليد ذاتها، مثلما بيّن ماركس في كتابه 18 برومير، وذلك على المستوى الإيديولوجي لا النظري، صحة اللجوء المستمر إلى التقاليد الرومانية في الثورة البورجوازية الفرنسية، ويمثل هذا اللجوء للتقاليد الخلفية (الإطار) الضرورية التي بها تخفي طبقة ثورية محتوى أهدافها التاريخية المكلفة بإنجازها (التي تنسبها لنفسها) وتختفي وراءها وبها تقوم هذه الطبقة بمهمة التضخيم («أي تهول في خيالها المهمة الواجب إنجازها»).

يبقى أن التقاليد ليس لها «جوهر»، ويتوقف دورها على كيفية التعامل مع بروزها صدفة (عرضاً) على الطريقة التي نفسرها بها، ثم يتوقف دورها أيضاً على من يتمكن منها عِنْدَما يلجأ إليها ولئن طعن ماركس في مفهوم التقاليد من الوجهة العرفانية ولئن كان واعياً لما يتضمنه المفهوم من التباس، فإنه متنبه أيضاً لوظيفة هذا المسار الخيالية (الوهمية) والإيديولوجية.

لذلك تتحدث الماركسية عن الـ «تقاليد» والتقاليد المحافظة والتقاليد الثورية وهو لفظ يمكن أن يعبر عن وعي سطحي ومطمئن. وبالفعل فإن الطبقة المهيمنة لا تحتكر التقاليد. فكل طبقة مثل كل شعب تكون لنفسها ذاكرة وفية وغير وفية لتقاليد نضالها أو لتقاليد ضعفها، ولعودة الوعي لها ولحالات النسيان الدورية التي تعتريها ويجب أن نقول إن التقاليد لا ينبغي أن تفهم فهما آحادياً لا بالنسبة للفئات أو الطبقات الاجتماعية المعنية بها ولا بالنسبة لطرق ممارستها فالتقاليد تعني في وقت واحد سجل إحياء الذكرى وسجل التكرار وعلاقتهما بسجل إعادة الإنتاج.

إن تقدير أهمية التقاليد أمر صعب التحقيق خاصة وأننا خاضعون لها إن الإهمال المتصل بالتقاليد القومية أو المحلية أو التركيز الشديد عليها كونا بذلك عنصراً فاعلاً في سير الستالينية (التأكيد الشديد مثلاً على التقاليد الديمقراطية للجيش الشيلي ساهم في طمس تقاليده القمعية) وكذلك تقاليد **النضالات** الديمقراطية بالنسبة لفرنسا سنة 89. وفرنسا الكومونة إلخ والخلط بين هذه التقاليد وبين التقاليد الفرنسية عموماً قد يحجب في أغلب الأحيان تقاليد القمع البورجوازي في فرنسا).

إن قضية «التقاليد القومية» عسيرة جداً، إذ نضع إصبعنا هنا على ما يقيم الصلة بين مجتمع وحضارة ما فالتقاليد الوطنية هي في آن تقاليد طبقة وعنصر لغة مشتركة في صلبها تتصادم مختلف الطبقات المتصارعة.

◄ **متعلّقات.** ـ أمة، تقدم/ تأخر، ثورة، حياة يومية (اليومي)، طائفة، طبقات.

ج.س. (ع.بو.)

تقدُّم

فر: *Progrès* ـ إنك: *Progress* ـ ألم: *Fortschritt* ـ رو: *Progress*

انظر: عقلانية.

تقسيم العمل

فر: *Division du travail* ـ إنك: *Division of labour* ـ ألم: *Arbeitsteilung* ـ رو: *Razdelenie truda.*

«إنّ الشرط الأوّل لأيّ تمايز اجتماعي وإيديولوجي هو تقسيم العمل»[1]

1/ يرجع مفهوم تقسيم العمل إلى الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، وخاصة، إلى آدم سميث الذي شرحه شرحاً منهجياً، وزعم استعراض نشأته انطلاقاً من التّبادل[2] ثمّ ذكّر به ماركس في **مخطوطات سنة 1844**. وقد احتلّ فيها تقسيم العمل حيزاً كبيراً[3] ويقوم هذا المفهوم، في الكتاب، بوظيفة مزدوجة. فقد شهّر فيه ماركس بالاقتصاد السياسي: «**تقسيم العمل والتبادل هما الظاهرتان** اللّتان تجعلان الاقتصادي يتباهى بالطابع الاجتماعي لعلمه، ويعبّر دفعة واحدة، وبدون وعي، عن تناقض علمه القائل بتأسيس المجتمع بفضل المصلحة الخاصّة الاجتماعية» أي طرح إشكالية العمل المستلب: «**تقسيم العمل** هو التعبير الاقتصادي عن **الطابع الاجتماعي للعمل في** إطار الاستلاب. أو بصيغة أخرى، بما أنّ العمل ليس سوى تعبير عن نشاط الإنسان في إطار الاستلاب، أي التعبير عن ظهور الحياة بوصفه استلاباً للحياة، **فإنّ تقسيم العمل** ليس سوى اعتبار النشاط البشري، بصفة صارت **غريبة** ومستلبة، **نشاطاً نوعياً** حقيقياً أو **نشاطاً للإنسان بوصفه كائناً نوعياً** إلّا أنّ تقسيم العمل سيلعب دوراً محورياً في **الإيديولوجية الألمانية**. فهو يشكّل مصدر تعارضات بين الأمم وداخل الأمّة نفسها، وبين «النشاط الفكري والنشاط

المادي، بين المتعة والعمل، بين الإنتاج والاستهلاك». كما أنّه أدّى إلى انطلاق مساري استقلالية المهن والأدلجة.

وقد برز تقسيم العمل، منذ أصل البشرية، من النشاط الجنسي، ومن ثمّ هيكل الأسرة والعلاقات بين الأسر ولكنّه لم يصبح، فعلاً، كما هو الآن إلّا عندما جرى الفصل بين النشاط المادي والنشاط الفكري، مجسّداً في التعارض بين المدينة والريف، ومدشّناً بذلك تاريخاً ينطلق من فصل الإنتاج عن التجارة، إلى وجود الطبقات الاجتماعية، وظهور المانيفاكتورات، وطبيعة المنافسة التي أبدلت العلاقات «الطبيعية» بـ «العلاقات النقدية»[4] وقد نجم عن تقسيم العمل التمييز بين رجل/ امرأة/ أطفال. كما نجم عنه بروز التمييز بين مصلحة فردية ومصلحة جماعية، وكذلك «انفصال» الدولة في المجتمع العصري. وأخيراً، فإنّ فهم مفهوم تقسيم العمل يؤدّي إلى ضرورة إلغائه عملياً وبعبارة أخرى فإنّه يؤدّي إلى الشيوعية التي لها، حسب تعريفها الأوّل، صلة حميمة بهذا المفهوم.

هذه الأفكار ستتدعّم وتتحول إلى حجج في مواجهة پرودون الذي لم يقدّم، فيما يخصّ تقسيم العمل، سوى «تلخيص سطحي جدّاً لما كان قاله من قبله سميث وكثيرون غيره»[5] وسواء تعلّق الأمر بـ «أوّل تقسيم كبير للعمل، الذي هو فصل المدن عن الأرياف»[6]، أم ببلاهة المهنة («في المبدأ، الفرق بين حمال وفيلسوف أقل من الفرق بين كلب حراسة وكلب سلوقي، ذاك أنّ تقسيم العمل هو الذي خلق هوّة بين هذا وذاك»)[7]، أم بـ «تركز أدوات الإنتاج، وتقسيم العمل اللذين لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر تماماً كما هو الشأن، في النظام السياسي، بالنسبة إلى تركيز السلطة العامة، والمصالح الخاصة»[8] أم بالمكننة التي تضمن الانتقال إلى التقسيم الدّولي للعمل إلخ. فقد أكّد رأس المال والعمل المأجور على أنّ تقسيم العمل هو مصدر منافسة بين العمّال أنفسهم[9] كما بحث الغروندريسة، من جديد، علاقة تقسيم العمل/ التبادل، بحثاً مطوّلاً ومستفيضاً[10]، حيث أبرز أنّ «النقد يسمح بتقسيم مطلق للعمل لأنّه يجعل العمل مستقلاً عن منتوجه الخصوصي الذي لم تعد له قيمة استعمالية مباشرة بالنسبة إلى ذلك العمل»[11]

2/ أوضح ماركس ذلك في رأس المال[12] بالكيفية التالية: «لقد رأينا كيف نشأت المانيفاكتورة عن التعاون. ثمّ درسنا عناصرها البسيطة، والعامل الذي يقوم بجزء من العمل، وأداته، وأخيراً آليتها العامة. فلندرس الآن العلاقة بين التقسيم المانيفاكتوري للعمل وتقسيمه الاجتماعي الذي يشكّل القاعدة العامة لكلّ إنتاج بضاعي». كما ذكّر لينين، الذي أبرز منذ أعماله الأولى التعاليم الواردة في رأس المال، بالمراحل التي تفصل الاقتصاد الطبيعي عن الاقتصاد الرأسمالي الذي حدّده بـ «اكتمال التخصّص في المهن، أي تقسيم العمل الاجتماعي»، المرتبط بفكرة «السّوق» بروابط لا تنفصم، والذي يمكن أن ينمو إلى ما لا نهاية له[13] ووضع لينين، في الصفحات الأولى من تطوّر الرأسمالية في روسيا، التعريف الآتي «إنّ التقسيم الاجتماعي للعمل هو قاعدة الاقتصاد البضاعي، فالصناعة التحويلية تنفصل عن الصناعة الاستخراجية، وكلاهما ينقسم إلى أصناف صغيرة، وأصناف أصغر، تصنع هذه المنتوجات أو تلك في شكل بضائع، وتبادلها مقابل كل المصنوعات الأخرى. إنّ نموّ

الاقتصاد البضاعي يؤدّي إذاً إلى ارتفاع عدد الصناعات المتمايزة والمستقلّة. وتتمثّل نزعة هذا النموّ في تحويل صنع كلّ منتوج على حدة، بل وحتّى صنع كلّ عنصر من عناصر المنتوج، إلى فرع صناعي متميّز؛ وكذلك ليس فقط صنع المنتوج بل وحتّى مختلف العمليات الضرورية لإعداد المنتوج للاستهلاك»[14]

3/ يمكن أن نبقي على التمييزات التي اقترحتها مارتا هارنيكير:

ـ **تقسيم الإنتاج الاجتماعي إلى فروع متميّزة أو قطاعات** (مثلاً زراعة/ صناعة أو في ميدان الصناعة تعدين/ نسيج).

ـ التقسيم التقني للعمل داخل مسار الإنتاج نفسه، وليس فقط داخل الوحدة نفسها، كالمصنع مثلاً لأنّ نموّ القوى المنتجة يجعل مختلف الوحدات مرتبطة، أكثر فأكثر، ببعضها البعض.

ـ التقسيم الاجتماعي للعمل أو توزيع المهام داخل المجتمع (مهام اقتصادية، سياسية، إيديولوجية..)[15]

يجب أن نولي أهمّية خاصة للعلاقات بين الأمم، إذ إنّ «العلاقات بين مختلف الأمم ترتبط بمرحلة النموّ التي بلغتها، كلّ واحدة منها، فيما يتعلّق بالقوى المنتجة، وتقسيم العمل، والعلاقات الداخلية. وهذا المبدأ معترف به عالمياً ومع ذلك، فإنّ هذا المبدأ لا ينطبق فقط على علاقات أمّة بالأمم الأخرى، بل وينطبق أيضاً على كامل البنية الدّاخلية لهذه الأمّة نفسها المرتبطة بالمستوى الذي بلغه نموّ الإنتاج، وبعلاقاتها الداخلية والخارجية. وإنّا لنتعرّف، بالصفة الأوضح، على درجة النموّ التي بلغتها القوى المنتجة لأمّة ما، بفضل درجة نموّ تقسيم العمل. إذ تؤدّي كلّ قوّة منتجة جديدة إلى تطوّر جديد لتقسيم العمل، طالما أنّ هذه القوّة ليست مجرّد توسّع كمّي للقوى المنتجة المعروفة إلى حدّ ذلك الوقت (استصلاح أراض مثلاً)»[16] وتندرج هذه الفروق في إطار الأشكال التي يتّخذها **التقسيم العالمي للعمل** (على سبيل المثال في الوقت الحالي بين بلدان متطورة وبلدان نامية أو داخل السّوق الأوروبية المشتركة، أو مجلس التعاضد الاقتصادي للبلدان الاشتراكية).

ولأنّ النتيجة الرّئيسية لتقسيم العمل، في إطار نمط الإنتاج الرأسمالي، تظلّ تشويه الإنسان والعامل بصفة خاصة، فإنّه يتعيّن على مرحلة الانتقال إلى الشيوعية إلغاء شروط هذا التقسيم. وبخصوص هذه النقطة بالذات، فقد أكّدت أعمال النضج كامل وجهات النظر الواردة في **الإيديولوجية الألمانية**. ففي ضدّ دوهرنغ استشهد إنجلس **برأس المال**: إنّ تقسيم العمل في المانيفاكتورة «يشوّه العامل ويجعل منه شيئاً بشعاً ومخيفاً وذلك بتنشيط النموّ المزيّف لمهارته في إنجاز الأعمال الجزئية، وبالتضحية بكلّ ما له من مؤهّلات وغرائز خلاّقة منتجة. فالفرد ذاته يجزأ ويحول إلى نابض آلي في عملية وحدة الوظيفة[17] ويضيف ماركس شارحاً أنّ وسائل الإنتاج تسيطر على المنتجين إذ «بتقسيمنا للعمل نقسّم الإنسان أيضاً»، ويصل «ذبوله» الذي «يزداد بازدياد تقسيم العمل، إلى مستواه الأقصى مع المانيفاكتورة»[18] والحال «من البديهي أنّ المجتمع لا يمكن أن يتحرّر بدون تحرير كل فرد. ولهذا يجب قلب نمط الإنتاج القديم رأساً على عقب. كما يجب، خاصة، إلغاء التقسيم القديم للعمل»[19]. وفي نظر إنجلس، فإنّ القاعدة

التقنية للصّناعة الكبيرة تسمح، في حدّ ذاتها، بمثل هذه الثّورة. ويستشهد من جديد بماركس «نعم، إنّ الصّناعة الكبرى، تجبر المجتمع، تحت تهديد الموت على استبدال الفرد المفتّت، الذي هو مجرّد ركيزة لوظيفة اجتماعية جزئية، بالفرد المكتمل التطوّر، القادر على مواجهة متطلّبات العمل الأكثر تنوّعاً الفرد الذي لا يعطي، ضمن وظائف متناوبة، سوى انطلاق حرّ لتنوّع قدراته الطبيعية أو المكتسبة»[20] وفي المجتمع الشّيوعي، ستتوفر لي «إمكانية القيام بشأن ما اليوم، وبشأن آخر غداً، بالصيد صباحاً، وبصيد السّمك بعد الظهر، وبتربية الماشية مساء وبالنقد الفكري بعد العشاء، وذلك حسب رغبتي، وبدون أن أصبح، في يوم ما، صيّاداً أو صائد سمك أو ناقداً»[21] وهذا ما نجد صداه، بعد حوالى ثمانين سنة، لدى لينين[22] الذي أوضح أنّ الأشياء لا تخرج إلى الوجود لوحدها، وأنّ منظمات الطّبقة العاملة ستلعب دوراً محدّداً: «عبر نقابات الصناعة هذه، سنلغي، فيما بعد، تقسيم العمل بين الناس. وسننتقل إلى تربية الفرد وتعليمه وتكوينه، هذا الفرد المتطوّر تطوّراً شاملاً، والمعدّ إعداداً شاملاً، والقادر على فعل كلّ شيء. ذاك هو الهدف الذي تسعى إليه الشيوعية. ويجب أن تسعى إليه. وستبلغه لكن بعد سنين طويلة»[23]

● بيبليوغرافيا. ـ A. ANIKINE, *La jeunesse d'une science (La Pensée économique avant Marx)*, Moscou, Ed. du Progrès, 1975; C. BETTELHEIM, *La transition vers l'économie socialiste*, Paris, Maspero, 1968 (sur la div. technique); G. LABICA, *Le statut marxiste de la philosophie*, chap.XIV, Complexe/PUF, 1976; K. MARX, *Manuscrits de 1861-1863*, Paris, ES, 1980 *(in fine)*; P. NAVILLE. G. FRIEDMANN, *Traité de sociologie du travail*, t. I et II, Paris, 1961-1962 (sur les formes actuelles); A. SMITH, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, trad. C. DEBYSER, PARIS, 1947 (sur Smith, encore: KM/FE, *Corr.*, vII, L. du 6 mars 1862; *Théories sur la plus-value*, I, 62 et s.).

▶ متعلّقات. ـ اغتراب، آلات، آلية، امرأة، إنتاج،تقسيم العمل اليدوي والذهني، سوق، شروط الحياة، شيوعية، صناعة، عمل، مانيفكتورة، مزاحمة، مهنة، نوع.

ج.ل. (هـ.ب.)

Lefebvre/ Guterman, La conscience Mystifiée, rééd., 1979, Paris.

2 The Wealth of nations, London, Pelican éd., 1978, p. 119 et s.

3 Cf. III manuscrit, Erg., 1, 556-562; trad. 111-118.

4 Trad., ES, 80 à 90; MEW, 3, 50-61.

5 L. à Annenkov, 28 déc. 1946; Corr., 1, 451.

6 MPh, 102; MEW, 4, 145.

7 Ibid. et 113; MEW, 4, 146.

8 110; MEW, 4, 152.

9 MEW, 6, 419 et s.; trad., 39 et s.

10 76 et s. trad. t. I, 95 et s.

11 114; 141.

12 MEW, 23, 371; 1, 41.

13 A propos de la question dite des marchés, apud o., I, 106 et s.

14 O., 3, 15.

15 Los conceptos elementales del materialismo historico, chap. I § 5, Mexico 1969; trad., Bruxelles, 1974.

16 IA, MEW, 3, 21-22; 46.

17 K., MEW, 23, 380; trad., ES, 1, 2, 49-50.

18 MEW, 20, 272; trad., 331.

19 Ibid., 273; 333.

20 MEW, 23, 512; trad. 1, 2, 166; AD, 275; 334.

21 IA.

22 MIC.

23 O. 31, 45.

تقسيم العمل اليدوي والذهني

فر: *Division du travail manuel et intellectuel* ـ إنك: *Division between manual and intellectuel labour*
ألم: *Teilung der materiellen perstigen Und geistigen Arbeit* رو: *Razdelenie ručnogo i umstvennogo*

1) يحتل هذا المفهوم موقعاً مركزياً في **الإيديولوجية الألمانية** (1845). فهو يلخص تأثيرات تقسيم العمل بصفة عامة، ويحدد ميل كل المسار التاريخي لتطور القوى المنتجة، كما يسيطر على تعريف الطبقات ويشكل معادلاً «مادياً» لمفهوم الاستلاب حيث اقترح ماركس صراحة الاستعاضة عن الثاني بالأول. وهكذا يسمح هذا المفهوم بتفسير مرحلة تكون الدولة في المجتمعات الطبقية، كما يسمح بتطوير نقد پروليتاري «للسياسة» تلك المجتمعات ولإيديولوجيتها فتقسيم العمل اليدوي والذهني (نختصره هنا بـ: ع ي/ ع ذ) يعطي في المقابل، عبر الأطروحة النقيضة، لفكرة الشيوعية محتواها «كحركة فعلية، تقوض الوضع القائم». فـ «النمو الحر» لمختلف القدرات التي تميز الإنسان، يفرض في الواقع أن يعاد توحيد الإنتاجية «اليدوية» والإنتاجية «الذهنية» لدى كل فرد. وهذا ما سوف يتواضع **رأس المال** في فقرة مشهورة ولكن معزولة، على تسميته انبعاث «الإنسان الكلي».

إلا أن قراءة المادية التاريخية من مثل هذا المنظور هي قراءة مضللة. والحقيقة أن نص **الإيديولوجية الألمانية** بقي طي النسيان ما يقارب القرن دون أن تجري استعادة هذا الموضوع بحد ذاته في سياقات أخرى. وكذا الشأن، عدا بعض الإشارات، بالنسبة لفقرات من **الغروندريسة** تتحدث عن «تحوّل العلم إلى قوة إنتاجية مباشرة». ويبدو أن هذه الاختيارات التي قام بها ماركس، مقترنة بصعوبات عميقة جداً أولها المجازفة بإنشاء فلسفة جديدة في التاريخ الكوني قد يغدو معها تصور الشيوعية غير متميز من الأشكال التقليدية الأخرى لنهاية التاريخ وتميز هذه الصعوبة بصورة أكثر عمقاً معنى التوجه نحو الشيوعية فيما يتعلق بالعمل ومحتوى «التحرر» الذي تصبو إليه البروليتارية: هل يتعلق الأمر بالتحرر من **العمل** نفسه (لا باعتباره عملاً مستغَلاً بل باعتباره إكراهاً طبيعياً ينبغي تقليص أثره إلى الحد الأدنى بما أن «مملكة الحرية لا تبدأ، على أية حال، إلا حيث تنتهي الضرورة»[1] أم أنه يتعلق بتحول العمل بل بتغيره

كلياً بحيث يصبح بدوره «حاجة الإنسان الأولى»[2] وعلى هذا النحو لا يغدو العمل نفياً لرغبة الإنسان بل تحقيقاً لها (لا نقيضاً لمبدأ اللذة بل معادلاً له = وكان فورييه قد وضح هذه الفكرة على نحو عظيم وبطريقة سوريالية). وفي الحقيقة، فإننا اليوم أيضاً نرصد ازدواجية عميقة في مواقف الطبقة العاملة فيما يتعلق بالعمل (فهو تارة مثار لقرفها وطوراً وسيلة لتأكيد ذاتها بالرغم من الاستغلال وضده) وهذه الازدواجية تمنعنا من أن نعمم بكل بساطة أحد هذين التوجهين المتناقضين اللذين يتحدان فيها وأخيراً فالصعوبة تتعلق بموقع المنظّر إياه، الذي يحتله كل من ماركس وإنجلس داخل الحركة العمالية: فلا بد من القدرة، بطريقة هي ذاتها نقدية، على تحليل للتناقضات الحادة أحياناً في العلاقة بين ذهنوية «النظرية الثورية» وبين الممارسات العمالية. وهو ما بدا صعباً نفسياً وتاريخياً لكي لا نقول مستحيلاً

ومذاك حيث تفقد مسألة التقسيم ع ي/ ع ذ، في القسط الأوفر من النصوص الماركسية الكلاسيكية، موقعها المركزي، نجدها إما متحولة عن مركز الاهتمام وإما ماثلة تذكر كمجرد أفق أنثروبولوجي بل قل بمثابة نقطة هروب فلسفي. ويمكن الحديث في هذا المجال عن نوعين من الأفق: أفق المستقبل أي الرجوع إلى الشيوعية باعتبارها نهاية لـ «تقسيم العمل المذل» وأفق الماضي وحتى الأفق الما قبل التاريخي من مثل محاولة إنجلس (جدلية الطبيعة) لربط بدايات الصراع الطبقي بالدور الذي لعبه العمل في اكتساب الطابع الإنساني البيولوجي من منظور تطوري (ولو أن تلك المحاولة قد تباينت مع «الداروينية الاجتماعية»). ففي **رأس المال** لم يعد التقسيم ع ي/ ع ذ مؤسساً للنظرية الاقتصادية للاستغلال الرأسمالي بل خاضعاً لها، إذ أصبح موضوعاً لتحاليل ملموسة أكثر دقة ولكنها محدودة، وانقطع من الأساس مع كل رؤية للتاريخ الكوني. وفي المقابل تستبق التحاليل المارُ ذكرها، بعقود عديدة، تشكل علم اجتماع العمل الصناعي ونقد التيلورية.

2) ولم تبرز المسألة ثانية في ماركسية الأمميتين الثانية والثالثة إلا على نحو متقطع وفي المجال السياسي على وجه الخصوص. فهذا هو حال التيار المجالسي (من ر. لوكسمبورغ إلى بانكواك) في مناهضة التنظيم التراتبي للأحزاب العمالية. وكان هذا هو شأن لينين منذ تحاليل **ما العمل؟** التي تتباين مع النموذج الكاوتسكي، وتدحض تصور «العفوية العمالية» كما تدحض تصور «العفوية الفكرية». وفي المرحلة الثورية بدأ لينين بإعادة اكتشاف تصور ماركس للشيوعية (فـ «عندما ستتولى الطباخات إدارة شؤون الدولة لن تكون هناك دولة «بالمعنى الحقيقي للكلمة» أي «كجهاز خاص للهيمنة» الدولة والثورة) ويبلغ تفكير لينين أوجه في برنامج «الثورة الثقافية» الجماهيرية باعتبارها المصل المضاد لنشوء بيروقراطية الدولة ودولنة الحزب الثوري.

وفي السنوات الأولى للثورة الروسية أثارت مسألة «تجاوز» التقسيم ع ي/ ع ذ نقاشاً جماهيرياً ومحاولات اختبارية عديدة اخترقت الجهاز المدرسي والحزب والمؤسسات الثقافية والنقابات والجهاز الإنتاجي. واندفعت مختلف النزعات المتصارعة على السلطة اندفاعاً كلياً في هذا النقاش (كما كان الشأن فيما يخص **البرولتكولت** أو «الثقافة العمالية» أو فيما يتعلق بتوظيف «الاختصاصيّين البورجوازيين»). وكانت طبيعة جهاز الدولة السوفياتية ذاته موضع سؤال. إلا أن ازدواجية مماثلة إلى حد ما لتلك التي أشرنا إليها لدى ماركس في ما يتعلق

بالعمل، تتكرر ثانية في هذا الصدد. فتارة يتم التسليم بأن إضفاء الطابع الاجتماعي الرأسمالي على الإنتاج يفضي «بصورة طبيعية» إلى تبسيط جذري لوظائف التسيير الاجتماعي والاقتصادي بما يسمح بممارسة ديمقراطية المنتجين المباشرة، وطوراً تتم العودة إلى فكرة ضرورة تمكين العامل من «تأهيل فني متعدد الاختصاصات» أرقى من «التخصص» الذهني البورجوازي الذي كان ماركس قد دافع عنه من قبل بمناسبة نقاشات الأممية الأولى حول التعليم. وقد تم خنق النقاش في الثلاثينات، تحت وطأة التخلف والحصار الرأسمالي والسياسة الستالينية، ولم يستمر إلا باعتباره معرضاً إيديولوجيةً لممارسات الستاخانوفية والمباراة الاشتراكية والتحول التكنوقراطي وتقنوقراطية الدولة («الملاكات تبت في كل شيء» كما يقول ستالين) وقد أذكى النقاش، والحق يقال، عدداً من التيارات الإيديولوجية الموجودة من قبل، (ذات النزعة العلمية أو التحررية) أكثر مما جدد نظرياً وتتمثل حصيلته الأساسية في تواصل التساؤل والتجريب التربوي اللذين يبحثان عن التمفصل بين المدرسة والحياة المهنية (كما في البلدان الاشتراكية: ألمانيا الديمقراطية، كوبا وفي التربية «النشيطة» في البلدان الغربية).

وقد كانت الثورة الثقافية الصينية الحدث السياسي النظري الكبير الذي أعاد لمسألة التقسيم ع ي/ ع ذ مكانتها في قلب الإشكالية الماركسية، وذلك بزعزعة مواقع الأورثوذوكسية والأخذ من جديد بالتصور الطبقي أولاً، لأن تلك الثورة كانت تنقد «نموذج التنمية» الرأسمالي لقوى الإنتاج وبالتالي نمط تكوين «الفنيين» و«المثقفين» و«الملاكات»، الذي جرت المحافظة عليه في الاتحاد السوڤياتي. ثم لأنها تزامنت مع الأزمة العامة لأساليب تنظيم العمل، التي تعد التيلورية والفوردية خير رمز لها. وأخيراً لأنها كانت تسهم (ولو مع كثير من سوء الفهم) في تغذية التمرد الإيديولوجي لجماهير الشباب المدرسي والمثقف في الستينات ذلك التمرد الذي لا يمكن تفسير امتداداته العالمية بالظرف الاقتصادي وحده. وطبعاً لا يعني الفشل السياسي للثورة الثقافية في بداية السبعينات نقضاً للمسائل النظرية التي عجلت هذه الثورة بإبرازها أو بإعادة صياغتها إن من جهة أنثروبولوجية العمل أو من جهة تحليل سيرورة العمل وأجهزة الدولة الإيديولوجية.

3) استعادت العلاقة الأصلية بين «تقسيم العمل» و«تقسيم الطبقات» في ختام هذه المرحلة التاريخية، موقعها المركزي لكنها اكتست هذه المرة طابعاً جدلياً إذ لا يمكن أن يوجد تطابق بين هذين المفهومين بل يوجد تمفصل ضروري.

إن مفهوم العمل «اليدوي» ومفهوم العمل «الذهني» اللذين نجد جذوره في تاريخ التقسيم الحرفي للمهن لا يمكن أن يكون لهما أي محتوى طبيعي، والعمل بصفة عامة من حيث هو نشاط اجتماعي جماعي يرمي إلى تغيير الطبيعة وإلى السيطرة عليها فإنه بالضرورة وفي الآن نفسه عمل يدوي (استهلاك الطاقة) وذهني (معالجة معلومات ومعرفة ومراقبة وتكهن) والتخصص الذي يقابل بين هاتين الوظيفتين في المجتمعات الطبقية لا يمكن أن يكون مطلقاً ولا ثابتاً في مضمونه: إذ إن الفكرة التيلورية القائلة بوجود «إنسان ـ ثور» يقوم بالأشغال الشاقة وإنسان ـ آلة يقوم «بالعمل المفتت» لا تعدو أن تكون تمييزاً نسبياً يبرر ممارسات الاستغلال والتحكم أكثر مما يقوم بتنظيم الإنتاج و«بالأحرى عقلنته». ولئن نزعت الرأسمالية في البداية وما زالت تنزع إلى تجزئة قصوى لبعض الأشغال الصناعية وإلى عزل وظائف البرمجة والتدبير «العامة» التي يتعاطاها الممثلون المباشرون لرأس المال، فإن المكننة التي اجتاحت الفكر قد

اجتاحت بدورها تلك الوظائف، مما جعل العمال «غير المنتجين» يصبحون بدورهم پروليتاريين فضلاً عن خضوعهم لنظام التأجير. فالحدود بين العمال «غير المختصّين» وبين الوظائف التي تتطلب «كفاءات فردية» و«مهارات مهنية» لا تزول بل تتغير مواقعها

وترتبط هذه التغيرات بتاريخ التكنولوجيا الخاص بالرأسمالية، ذلك التاريخ الذي أصبح، ابتداء من الثورة الصناعية، مكوناً أساسياً لعلاقة الإنتاج (فليس ثمة تكنولوجيا بالمعنى الدقيق قبل الرأسمالية). فإن تكييف قوة العمل مع التقنيات التي تستند إلى تطبيق علوم الطبيعة يجري على نحو يسمح في الآن نفسه برفع إنتاجية العمل الاجتماعية وبتكثيفها على المستوى الفردي (وهذا ما كان يسميه ماركس بـ «القيمة الإضافية النسبية» التي كانت بمثابة طريقة لاستخراج العمل الزائد). ولا يفضي ذلك التكييف إلى تجانس متزايد لقوة العمل فحسب بل إلى «نزع الكفاءة» عن بعض الأعمال وإلى «الكفاءة الفائقة» لأعمال أخرى بحسب موقعها في العلاقة بين كل من الإنسان والآلة. وفي هذا الإطار، تشكل الثورات التقنية المتعاقبة وسائل مختلفة لإدماج العمل الذهني ضمن وسائل الإنتاج ذاتها لخفض قيمة العمل اليدوي والسيطرة عليه. وهكذا يمكن الحديث عن وجود شكلين متناظرين «للاستلاب». إلا أن التناقض، عندما تجري إعادة إنتاجه على هذا النحو باستمرار، يصبح ملازماً أكثر فأكثر لأزمات الإنتاج الرأسمالي.

وبالإضافة إلى هذا الشكل الرأسمالي الخصوصي للتقسيم ع ي/ ع ذ، ينبغي أن نقف عند نزعة أقدم بكثير، يرجع أصلها في الواقع إلى تكون جهاز دولة متخصص، وإلى الفصل الذي تم آنذاك بين «العمل» المنتج وبين «ذهنية» سياسية، علمية، إيديولوجية، عسكرية وإدارية. وعلاقات الهيمنة ليست أقل مادية من سابقاتها، رغم أنها لا تبدو مماثلة لها من أول وهلة: وهذا على الأرجح ما لم يدركه ماركس جيداً بسبب تصور فلسفي يحدد بدقة الصفة المادية للأشياء وبسبب أخذه عن علماء الاقتصاد مفهوماً سلبياً حول «العمل غير المنتج». والحال فإن تاريخ الدولة قائم على تواصل وإعادة بناء هذا التقسيم من خلال الثورات السياسية التي تجبُّ في جانب منها «المثقفين العضويين» القدامى، وتبرز في جانب آخر مثقفين جُدَداً وتغير أنماط تربية الجماهير وتأطيرها

إن المسار الحديث لتربية الجماهير يربط فعلاً بين إعادة إنتاج «الهرميات الإنتاجية» من جهة، وبين إعادة إنتاج الكفاءات السياسية من جهة أخرى. وبذلك فهو يمثل في الآن نفسه ضرباً من ضروب التوحيد، وشبكة مضبوطة تقنياً بشكل يعمم التناحر والتفاوت الاجتماعي الذي يبقي على التمايز بين الطبقات في المجتمعات «الرأسمالية» كما في مجتمعات «الاشتراكية المحققة» وهذا ما يضع المثقفين بالتأكيد بالنسبة للثورة في وضع مزدوج أكثر مما كان يتصور ماركس، لكنه يسمح أيضاً بالتفكير في العقبات التي تعترض تلك الثورة، وفي أهدافها بصفة ملموسة أكثر، وذلك بتخليصها من الخلط بين المنظور الطبقي الپروليتاري وبين العمالوية، ومن أوهام الالتقاء العضوي بين العلم والثورة، الموروث عن إيديولوجية التنوير.

◄ **متعلّقات**. ـ استلاب، تحريض/ دعاية، تشريع المصانع، تعاون، تقسيم العمل، تيلورية تقنية، ثورة ثقافية، رأسمالية، ستاخانوفية، صراع طبقي، صناعة (كبرى)، طبقات، عفوي/ عفوية/ نزعة عفوية، عمال، عمل، قوة العمل، قيمة زائدة (فائض القيمة)، مادي/ روحي/ ذهني، مدرسة، مزاحمة.

إ. ب. (ن. ف.)

CK.

2 Gloses.

تقنية

فر: *Technique* ــ إنك: *Technique* ــ ألم: *technik* ــ رو: *Tehnika.*

إن للفظ «تقنية» ظهوراً ضئيلاً في نصوص ماركس وإنجلس. ولكن يمكن القيام ببيان هذا المفهوم وتحديده النظري من خلال مفاهيم الأدوات، ووسائل العمل وقوة الإنتاج. وتعريف مفهوم التقنية يطابقه مفهومُ وسيلة العمل بالمعنى الضيق للكلمة: «وسيلة العمل» هي شيء أو مجموعة أشياء يُوَسِّطها الإنسان بينه وبين موضوع عمله باعتبارها موجِّهة لعمله. وهو يستخدم الخصائص الميكانيكية والفيزيائية والكيميائية لبعض الأشياء ليجعلها قوى مؤثرة في أشياء أخرى وفق هدفه (. .) وهكذا يحوّل أشياء خارجية إلى أعضاء لنشاطه الخاص، أعضاء يضيفها إلى أعضائه بحيث يمدد طبيعته الخالصة «Nature naturelle»[1]، رغماً عن الكتاب المقدس.

وتبدو التقنية كنقطة تمفصل بين الإنسان والطبيعة من جهة تحويل الطبيعة (العمل) من قِبل الإنسان، وإنتاج الإنسان لذاته[2] وكعنصر محدد (قاعدة مادية) لمسار إنتاج حياة البشر المادية، فإن التقنية، بما هي وسيلة عمل، متضمنة في مفهوم قوة الإنتاج التي تُمثّل أحد محمولاتها المكوِّنة. ومنذ «**بؤس الفلسفة**» (1847)، عبّر ماركس عن شكل تحديد علاقات الإنتاج الاجتماعية، ونمط الإنتاج والبنى الفوقية بواسطة قوى الإنتاج ومستوى نموها «إن العلاقات الاجتماعية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقوى الإنتاج. فعندما يكتسب البشر قوى إنتاج جديدة، يغيرون نمط إنتاجهم وبتغيير نمط الإنتاج، أي طريقة الحصول على وسائل عيشهم، يغيرون كل علاقاتهم الاجتماعية. فالطاحونة اليدوية تعطيكم المجتمع في ظل الإقطاعية، أما الطاحونة البخارية، فتعطيكم المجتمع في ظل الرأسمالية الصناعية»[3]

إن قانون «التطابق» هذا بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج (المصاغ بدقة في **مقدمة 1859**) مع اعتبار الصراعات الناجمة عن نموها اللامتكافىء، يمكّن من فهم الاتجاه نحو تجاوز علاقات الإنتاج الرأسمالية والكامن في صلب نمط الإنتاج الرأسمالي. وإن الاندماج الضخم لنظام الآلية Machinisme في مسار إنتاج السلع (الثورة الصناعية) ينحو نحو إخضاع وسيلة العمل باطراد إلى نمو العلوم. «فالآلية» Machinerie «الناجمة مباشرة عن العلم هي تحليل وتطبيق لقوانين ميكانيكية كيميائية تمكن الآلة من إنجاز العمل الذي كان ينجزه العامل من قبل»[4] وتتجلى انعكاسات تَكَوُّن هذه **الكتلة التكنولوجية** في شكل إضفاء الطابع الاجتماعي على قوى الإنتاج في صلب وحدات إنتاجية (عامل جماعي)، و«كمعرفة أُضْفِيَ عليها الطابع الاجتماعي»، إذا اعتبرنا العلم قوة إنتاج مباشرة. وهذه الميزة المتزايدة لإضفاء الطابع الاجتماعي على قوى الإنتاج، هو الذي يَدْخل في تناقض مكشوف مع التملك الخاص لوسائل الإنتاج، مُعِدّاً بذلك الشروط المادية لتحطيم علاقات الإنتاج الرأسمالية.

وهكذا، **فالثورة العلمية والتقنية**، في نظر بعض الماركسيين، تكتسي طابعاً ثورياً مباشراً في تحويل الرأسمالية، وذلك بنقل «مراكز ثقل» المادية التاريخية: «إن الاضطرابات العميقة في الأساس، التي تقوم عليها حضارة الحياة البشرية، والناتجة عن مجمل الثورة العلمية والتقنية تنعكس بالضرورة على قوانين التاريخ الأولية»[5]

إن هذه الثورة العلمية والتقنية (ث.ع.ت.) التي تتمثل في الإضفاء المتزايد للطابع الاجتماعي على العلوم والتقنيات التي تتطور بصورة مستقلة، والتي تتجسم في «مركبات من آلات ذاتية الحركة» وتعقب نظام الآلية الخاص بالثورة الصناعية، هذه ث.ع. ت. تريد لنفسها أن تكون في الخط المباشر لنظرية دور قوى الإنتاج لدى ماركس. وإذْ مثّلت هذه القراءة شكلاً من تقليد «يُمَجِّد قوى الإنتاج» في صلب الماركسية (انظر: كاوتسكي) ونُعِتَتْ بأنها «اقتصادوية»[6]، فقد استدعت ولا تزال تستدعي العديد من الملاحظات.

لا توجد عند ماركس هذه الحتمية الآلية الوضعية التي تَتَحَدَّدُ بمقتضاها علاقات الإنتاج بقوى الإنتاج. فهذه الأخيرة تلعب دور شروط مادية تسمح، بحكم درجة نموها، بقيام علاقات إنتاج معينة، وذلك على غرار حدود مادية يمكن داخلها فحسب، أن توجد علاقات الإنتاج هذه (وهكذا لا تصبح علاقات الإنتاج الاشتراكية ممكنة إلا ابتداء من درجة معينة من إضفاء الطابع الاجتماعي على قوى الإنتاج. .). وهذا التحديد المشروط لعلاقات الإنتاج من قِبَلِ قوى الإنتاج يمكن تصوره بهذا الشكل، لا سيما وأن علاقات الإنتاج الرأسمالية هي نتاج علاقات طبقية معينة لا يمكن ردّها إلى نمو وسائل العمل (انظر: وظيفة التراكم البدائي مثلاً) التي تَحْكُم، في الواقع، وتيرةَ نموها وشكلَ اندماجها في مسار الإنتاج.

إن كل تجديد أو ثورة في وسائل العمل (سواء كان ذلك نتيجةً للاكتشافات العلمية أم لا) لا يتضمن **بحكم الطبع** تجسده في مسار الإنتاج. وعندما يقول ماركس في «*Grundrisse*» (أسس نقد الاقتصاد السياسي): «إنَّ تكّون الآليات هو الشكل الأكثر تلاؤماً مع القيمة الاستعمالية لرأس المال الثابت Capital fixe، لا يستلزم أبداً أن اندراج رأس المال ضمن العلاقة الاجتماعية يكُون أفضلَ علاقة إنتاج اجتماعية والأكثر ملاءمة لاستعمال الآليات»[7]، فإنه يبين أن قيمة استعمال وسيلة إنتاج ينبغي تمييزها من قدرتها الفعلية على إطالة وقت العمل الزائد Surtravail: «لا يستعمل رأس المال (.) الآلة إلا بقدر ما تمكن العامل من العمل طيلة جزء أكبر من وقته لصالح رأس المال، ومن التعامل مع جزء أكبر من وقته باعتباره وقتاً لا يمتلكه، ومن العمل لفترة أطول لصالح آخر»[8]

إن التناقض الذي يجابهه رأس المال يتمثل في أنه يَنْزَعُ من جهة إلى التخفيض إلى أقصى حد من العمل الحيّ، وفي الوقت نفسه أن يستمر، من جهة أخرى، في اعتبار وقت العمل «المصدر الوحيد والمقياس الوحيد للثروة» (المرجع السابق نفسه). وهذا التناقض هو الذي يفسر المستوى اللامتكافىء من إدخال التقنية على مسارات العمل. ومهما يكن من أمر، فإن شروط إدماج وسائل عمل جديدة لا تسمح فحسب بإنكار استقلالية كتلة العلم التقنية عن

علاقات الإنتاج الرأسمالية، ولكن، من صلب هذه الكتلة، بإنكار التحديد الوحيد الجانب للتقنية من قِبَل العلم. ففي رسالة إلى أننكوف Annenkov بتاريخ 28 ديسمبر/كانون الأول 1846، ينبّه ماركس إلى أن نمو نظام الآلية لا يمكن فهمه إلا انطلاقاً من قوانين السوق (نمو لامتكافىء للعرض والطلب في سوق داخلي، غزو أسواق خارجية وتنافس عالمي.)، ويشير في أسس نقد الاقتصاد السياسي «Grundrisse» إلى أنه عندما ينمو نظام الآلية، «يصبح الاختراع مهنة، ويصبح تطبيق العلم في الإنتاج المباشر هو ذاته وجهةَ نظرٍ محدِّدةً للعلم وحَاثَّةً عليه»[9]

وفي هذه الحالة، يكون التطور العلمي مدفوعاً ومراقباً ـ جزئياً على الأقل ـ بحاجات رأس المال، وتتجلى هذه الحاجات في شكل متطلباتٍ تقنية يتعين على العلوم الاستجابة لها «لئن (. .) ارتبطت التقنية بحالة العلم إلى حد كبير، فإن العلم يرتبط أيضاً أكثر فأكثر بحالة التقنية وحاجاتها. فعندما يكون للمجتمع حاجةٌ تقنية، يدفع العلم إلى الأمام أكثر ما تفعله عشر جامعات»[10]

● بيبليوغرافيا. ـ B. CORIAT, *Science, technique et capital.* Le Seuil, 1976; J. HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie,* Gallimard, 1973; K. MARX, *Die technologische-historischen Exzerpte,* Frankfurt/Berlin/Wien, H. P. Müller éd., 1984; ID., *Exzerpte über Arbeitsteilung, Maschinerie und Industrie,* ibid., R. Winkelmann éd., 1981.

▶ متعلّقات. ـ ثورة علمية وتقنية، رأسمالية، عمل، قوى إنتاج، نظامُ آليّةٍ.

ك. ل. (م. ب. ج.)

1 K., ES, 1, T. 1, P. 182; MEW, W 23, 194.

2 Cf. M44.

3 ES, p. 119; MEW, 4, 130.

4 Grund., II, ES, p. 192; Dietz, 591.

5 R. Richta, La civilisation au carrefour, Seuil, p. 256.

6 Cf. L. Althusser, Réponse à J. Lewis, Maspero, p. 91.

7 T. II, p. 188; Dietz, 587.

8 Grund., ES, t. II, p. 189; Dietz, 589.

9 T. II, ES, p. 192; Dietz, 591.

10 FE, L. à Borguis, 25 Janv. 1894.

تكتل/تكتلية (نزعة)

فر: *Fraction/Fractionnisme* ـ إنك: *Fraction/Fractional.activity* ـ

ألم: *Fraktionnelle, spalterische Gruppe (Fraktion) Tätigkeit, (Fraktionswesen)* ـ رو: *Frakcijal/Frakcionnizm*

انظر: انحراف، تكتلات (حق تكوين. . .)، حزب.

تكتلات (حق تكوين)

فر: *Tendances (droit de)* ـ إنك: *Right to set up organized groups within the party*
ألم: *Fraktionshildungsrecht* ـ رو: *Praus na tendencii*

1) لم تكف مسألة «تعدد الاتجاهات» عن الظهور بمظهر المسألة الظرفية إلا بصورة متأخرة نسبياً لتصبح «مسألة مبدئية» تتبلور حولها محاولات وضع الصيغ المتعلقة بمسألة وظيفة الحزب التاريخية ومناهج تنظيمه باعتباره حزباً ثورياً ذا ميول ماركسية، وكذلك المجادلات التي دارت حول هذه المسألة. وتستوقفنا هنا بعض التواريخ ذات الدلالة الخاصة.

في العام 1921، وعند انتقال الاتحاد السوفياتي من «شيوعية الحرب» إلى النيب* وبالتالي في ذروة التوتر الذي سببه التدخل الخارجي والحرب الأهلية والمقاومة الفلاحية لعمليات المصادرة والضائقة الاقتصادية، وكذلك غداة تمرد كرونشتادت، تبنى المؤتمر العاشر للحزب البلشفي «قراراً حول وحدة الحزب» يدين بالذات أطروحات المعارضة العمالية (كولونتاي، شليابنيكوف) ويحظر «تنظيم التكتلات» المستقلة داخل الحزب. كان واضحاً أن قرار المؤتمر العاشر هو عبارة عن إجراء «قمعي» مؤقت ومحتوم في ظروف أزمة كانت فيها حدة النزاعات الداخلية في الحزب تعرّض للخطر وجود الدولة السوفياتية نفسه. ومن جهة أخرى اتخذ الحزب مع هذا القرار جملة من الاحتياطات والإجراءات الهادفة لتطوير المناقشات بين شتى المواقف السياسية داخل الحزب، لا سيما في منظمات القاعدة ومن خلال استحداث نشرة داخلية. وكان واضحاً أن غرض لينين والغالبية في الحزب ليس خنق أي تضارب في وجهات النظر بل إتاحة الفرصة لحله بجدلية مفتوحة. وبالطبع لم يكن المقصود منع مؤتمرات الحزب من النظر في برامج مختلفة ولا الحيلولة دون وصول شتى التيارات إلى الأجهزة القيادية. وحول هذه المسألة عارض لينين اقتراحاً متطرفاً تقدم به ريازانوف.

بيد أن ممارسة الحزب الشيوعي السوفياتي مالت تدريجياً إلى تحويل هذا المؤقت إلى دائم، وإلى اختلاق التبرير النظري له، وأدت في الواقع إلى إلغاء النقاش بين الاتجاهات باسم منع التكتلات. كانت هذه السيرورة مترافقة مع الخلط التدريجي للحزب بالدولة (وهذا ما بذل لينين جهوداً يائسة لإيجاد الحلول له في جميع كتاباته الأخيرة)[1] كما تحددت هذه السيرورة، بطريقة غير مباشرة، بتطور العلاقات بين الحزب السوفياتي وبقية الأحزاب الشيوعية في العالم. فمن جهة أولى انعكست، الصراعات الداخلية بين الاتجاهات الداخلية في الحزب البلشفي على كل من الحزب الألماني والإيطالي والفرنسي إلخ. (حاول غرامشي عبثاً الإشارة إلى هذا الخطر في رسالة تعود إلى سنة 1926 موجهة إلى الحزب الشيوعي الروسي باسم الحزب الشيوعي الإيطالي، ولكن تولياتي احتجزها. ومن جهة ثانية، فإن ضرورة تشكيل الحزب الشيوعي البلشفي «كمركز» و«موجه» لنظام متعدد القوميات تواجهه أوضاع تاريخية غير محسوبة سلفاً، محتم عليه أن يكون مهدداً باستمرار «بالخصوصيات» القومية فرضت الممارسة الأحادية المؤسسية.

ونجد بذور هذا الأمر في «الشروط الـ 21» للانتساب إلى الأممية. ولكن المؤتمر الثالث للأممية الشيوعية سنة 1921 المنعقد مباشرة بعد المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي السوفياتي

تبنى في «أطروحات حول بنية ومناهج وعمل الأحزاب الشيوعية» عبارة **المركزة الديمقراطية** التي كانت الشعار الأول «للمعارضة العمالية». إن هذا المؤتمر بعد تمييزه بين مركزة «شكلية وآلية» سلطوية وبين مركزة «عضوية» «قادرة على التكيف» وضع أمام الأحزاب الشيوعية مهمة التغلب على القطيعة بين القادة والمناضلين القاعديين وهذا ما سماه بالثنائية «التي لها نفس طبيعة تنظيم الدولة البورجوازية وهي ثنائية بين البيروقراطية «والشعب»»[2]

ولكن الصراع على السلطة بين ستالين وتروتسكي وصل إلى منعطف حاسم ونهائي ففي «درس جديد» سنة 1923 أدان تروتسكي الخطر الرئيسي على الثورة الكامن في بيروقراطية الحزب والدولة. وصار منذ ذلك الوقت يطرح المشكلة بوصفها تناقضاً فعلياً «إذا كنا لا نريد تكتلات وجب علينا تجنب التجمعات الدائمة، وإذا كنا لا نريد تجمعات دائمة، وجب علينا تحاشي التجمعات المؤقتة، وأخيراً كي لا تنشأ تجمعات مؤقتة وجب أن لا يكون هناك اختلاف في وجهات النظر، لأنه حيث يوجد رأيان مختلفان ينقسم الناس حتماً إلى مجموعات. ولكن هل من سبيل لتحاشي الاختلاف في وجهات النظر في حزب يعد نصف مليون إنسان ويدير البلاد في ظروف معقدة وصعبة بشكل فريد؟ هذا هو التناقض الأساسي الكامن في وضع حزب ديكتاتورية البروليتارية ذاته. .» ولكن تروتسكي لم يتجاوز الإعلان عن مبادىء عند محاولته البحث عن حل لهذا التناقض حيث قال: «إن الرأي العام للحزب يتبلور حتماً عبر التناقض والاختلاف في وجهات النظر. ولا شك في أن التكتلات هي كارثة في الوضع الراهن وأن التجمعات، حتى المؤقتة منها، قد تتحول إلى تكتلات. ولكن التجربة بينت أنه لا يكفي مطلقاً الإعلان أن التكتلات والتجمعات هي شرٌّ لا يمكن الحؤول دون ظهورها أو لا يمكن تجنبها إلا باتباع سياسة صحيحة متكيفة مع الواقع الفعلي»[3]

اقترح ستالين من جهته نظرية للحزب أكثر صرامة بكثير في الظاهر وذلك استناداً إلى ملاحظات لينين[4] حول الظروف التاريخية التي مكنت البلاشفة من تحقيق «المركزية الأكثر صرامة والنظام الحديدي» من خلال الارتباط بالجماهير التي تحققت «بتجربتها الخاصة» من سداد رأي قيادتها السياسية. وحدد في مؤلفه **مبادىء اللينينية** سنة 1924 الحزب بوصفه «هيئة أركان المعركة البروليتارية» أو أيضاً بوصفه «**القسم المنظم من الطبقة العاملة**» «نواته المنظمة» وبالتالي المركز الذي تتمحور حوله منظمات طبقية أخرى «كأجهزة ناقلة» (النقابات التعاونيات). وإذا كان بوسع المنظمات الطرفية وبالتالي من واجبها الاحتفاظ بتعددية ما تعكس تفاوت تطور الوعي الطبقي، فالعكس يجب أن يصح على الحزب، الذي يجب أن يشكل «كلاً» ينطوي على هياكل **قيادية عليا ودنيا ويعمل بمبدأ خضوع الأقلية للأكثرية. لا سيما وأن «النظام الحديدي داخل الحزب لا يمكن تصوره بدون وحدة الإرادة ووحدة العمل التامة والمطلقة عند جميع أعضائه» ولكن «وجود التكتلات يؤدي إلى قيام عدة مراكز، ووجود عدة مراكز يعني تجزئة الإرادة الواحدة». ثم خطا ستالين خطوة أبعد في هذا السياق فحدد مصدر «التكتلية» لا في التناقضات الحتمية للممارسة الثورية بل في احتواء الحزب على «عناصر انتهازية» آتية من الهوامش «البورجوازية الصغيرة» للبروليتارية («ليست البروليتارية طبقة مغلقة على ذاتها»). ومن هنا ضرورة التطهير المستمر** للحزب بوصفه مهمة أساسية لقيادته: «إن النضال الحازم ضد مثل هذه العناصر

وطردها من الحزب يشكلان الشرط الأول لنجاح النضال ضد الإمپريالية. إن النظرية القائلة «بإمكان التغلب» على العناصر الانتهازية بالنضال الإيديولوجي داخل الحزب والقائلة بضرورة «تجاوز» هذه العناصر في إطار حزب واحد هي نظرية متعفنة وخطرة تهدد بجعل الحزب عرضة للشلل والارتباك المزمن». وبالمقابل يعتبر ستالين الليبرالية، أي حرية التكتلات، بوصفها سمة الأحزاب الإصلاحية/ الانتهازية في الأممية الثانية (الاشتراكية الديمقراطية)[5]

بوسعنا القول إن المؤتمر السادس للأممية الشيوعية سنة 1928 شهد التنظير الشامل لمفهوم «أحادية الحزب» المستندة أساساً إلى رفض مبدأ تعدد الاتجاهات، وأن الممارسة المطابقة لهذا المبدأ قد دخلت في حكم الأمر الواقع. فأفضى ذلك إلى جعل النقاش داخل الحزب لا يتم إلا بصورة عمودية فحسب وإلى إقرار الطاعة العمياء للقيادة أي لجهاز تعينه شكلياً القاعدة في حين تنتقيه القمة وتطهره دورياً كما انطوى على استحالة عرض أطروحات متناقضة في صحافة الحزب ومنشوراته، وعلى اقتصار المؤتمرات على مناقشة برنامج واحد تقترحه الأمانة العامة (برنامج قابل للتعديل لا أكثر). وسرعان ما أدى ذلك إلى تأسيس الإجماع كقاعدة في مداولات المؤتمر واللجنة المركزية. هكذا أصبح الحزب بدوره «قلعة محاصرة».

2) لم ينقطع الجدال حول هذه المسألة لمعرفة إلى أي مدى يمكن اعتبار الأحادية الستالينية بمثابة نتيجة منطقية للتصورات النظرية الماركسية واللينينية المتعلقة بالعلاقة العضوية بين «الطبقة» و«الحزب» أو «حزب الطليعة». مما لا شك فيه أن تعريف الحزب الثوري ارتبط لدى الكلاسيكيين بالسعي إلى الوحدة الطبقية على المستوى الاستراتيجي وعلى مستوى تكتيك الصراع وعلى المستوى النظري (بل على مستوى النظرة إلى العالم). كما أن ماركس ولينين من جهة أخرى قد اعترضتهما دوماً مسألة عصيّة هي مسألة استمرار الانقسامات داخل الطبقة العاملة وهي انقسامات يغذيها في الوقت نفسه تعدد تقاليدها الإيديولوجية وتمايز ظروف عيشها وعملها وتعقد علاقتها بالدولة البورجوازية. لقد تكون التصور الماركسي للحزب في خضم الصراع ضد «المذاهب» الاشتراكية المنافسة وضد «النشاط التكتلي» للباكونينيين داخل الأممية الأولى وضد توجيهية اللاساليين. وفي الفترة نفسها كانت الفوضوية النقابية الفرنسية تقابل لفظياً على الأقل بين استقلالية النضالات العمالية و«النزعة الفكرية» لشتى الاتجاهات الاشتراكية البرلمانية. ولم يتقدم لينين من جهته في **ما العمل؟**[6] بتصور مركزي لحزب من الثوريين «**المحترفين**» إلا لمواجهة العفوية الاقتصادوية وفي الظروف الخاصة بالنضال السري، وسرعان ما اعترف بالجانب «الأحادي» لصياغاته[7] وحافظ عملياً حتى في أقصى تأملاته في «معركته الأخيرة» على توازن صعب بين صراع الاتجاهات والديمقراطية الجماهيرية والمركزية اللازمة للمبادرة السياسية.

أما روزا لوكسمبورغ فقد كشفت من جهتها في نص يعود إلى سنة 1904 بعنوان مسائل تنظيمية في الاشتراكية الديمقراطية الروسية التباساً في مؤلف **ما العمل؟** بين فكرتين متناقضتين للنظام: نظام الثكنة، الذي رسخه المصنع والدولة البورجوازية، والنظام الناشىء عفوياً بفعل التطور التاريخي للوعي الطبقي لدى الپروليتارية وارتفاع مستواها الثقافي. وأكدت فيما بعد أن إلغاء التعددية السياسية المرتبطة بالديمقراطية البرلمانية لا يمكنه إلا أن يؤدي لدى الپروليتارية نفسها إلى التحجر الإيديولوجي وإلى اضمحلال الديمقراطية الپروليتارية. يجدر بنا أن نلاحظ

أن هذه الانتقادات المستندة إلى تفاؤل تربوي يرتبط هو نفسه بكامل نظرتها التطورية للرأسمالية لا يمكن لها أن تبدو اليوم إلا مجرد عريضة من المبادىء.

انتهت مسألة حق إنشاء الكتل عبر تاريخ الأحزاب الشيوعية لتصبح محور النقاشات حول أشكال التنظيم بطريقة كانت أحياناً مدرسية. وقد طالبت بهذا «الحق» شتى القوى المعارضة الداخلية أو الخارجية لا سيما وأنه كان مرفوضاً بشدة وأن عملية الخلط كانت سائدة عملياً بين النقاش المتناقض والصراع بين الاتجاهات أو الخطوط الاستراتيجية وتنظيم التكتلات وخطر الانشقاق. واستعملته التروتسكية بشكل خاص حجة أثيرة في رفضها للستالينية. ولكنها ساهمت بذلك بحصر مسألة الديمقراطية البروليتارية في أطر محض حقوقية. هذا فضلاً عن أن الأمر انتهى بجعل القيادات الشيوعية تعرف «المركزية الديمقراطية» أساساً من خلال هذا النفي للاتجاهات، الذي اعتبر كحجر زاوية للتمييز بين حزب ثوري واشتراكية ديمقراطية، وذلك في الوقت نفسه الذي تم فيه التخلي عن مفهوم ديكتاتورية البروليتارية لصالح تبني مفهوم «الطرق الديمقراطية للانتقال إلى الاشتراكية» (كان ذلك مرتبطاً بالشيوعية الأوروبية أولاً). هكذا تم تحاشي التساؤل حول العلاقة التاريخية بين المفهومين وبالتالي بين النظريتين: نظرية الحزب ونظرية الدولة. ولعل المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي الإسباني سنة 1981 ـ وإن لاقت مداولاته صدى أكبر بالمقارنة مع مداولات الحزب الشيوعي الفرنسي ـ يقدم لنا مثلاً جيداً عن التخبط الذي سقطت فيه الأحزاب الشيوعية: فقد تمكنا من أن نرى في هذا المؤتمر كيف أن اتجاه الأغلبية (اتجاه الأمين العام) توصل إلى أن يرفض نهائياً من النظام الداخلي مطلب إقرار «مبدأ التكتلات» المقدم من اتجاه «الشيوعيين الأوروبيين المجددين» في الوقت الذي فاوضهم على تمثيل «عادل» في الأجهزة القيادية. قبل طردهم منها بعد بضعة أشهر.

ولكن اكتسى الجدل حدة أكثر في الأحزاب الشيوعية الحاكمة في البلدان الاشتراكية حيث يتداخل هذا الأمر مع تزعزع النظام السياسي نفسه. وبالإمكان اعتبار المبدأ الصيني القائل «بالصراع بين خطين» والمتكرر دورياً، بمثابة صياغة إيديولوجية تحاول التوفيق بين التصور الستاليني للتطهير والفكرة الماوية للسيرورة الثورية التي تستمر بصورة متناقضة داخل الحزب نفسه. اتخذت هذه التناقضات شكلاً حاداً في الأزمة البولونية الأخيرة. فبتأثير من النضالات الطبقية العمالية ومن الحركة الجماهيرية المتكونة حول النقابة الحرة تضامن ظهر المؤتمر التاسع (الاستثنائي) لحزب العمال البولوني في البداية كمن يسعى لتكرار محاولة المؤتمر الرابع عشر «السري» للحزب الشيوعي التشيكي (المنعقد أثناء الاجتياح السوفياتي سنة 1968). فقد لاحظنا فيه بروز توجهات سياسية تؤدي في النهاية إلى تصورات تتناقض مع أطروحات الاشتراكية. أكثر من ذلك جرت فيه فعلاً ممارسة المناقشات «الأفقية» بين المناضلين بشكل بلغ حد قلب العلاقة ـ محلياً ـ بين القاعدة والقمة في تعيين المندوبين. بيد أن هذا التطور ضُرِب في النهاية وهذا ما ساهم بالطبع في القضاء على احتمالات المخرج الديمقراطي للأزمة السياسية وهيأت بالتالي ظروف الانقلاب العسكري في كانون الأول/ ديسمبر 1981.

3) إن طرح المسألة على هذه الشاكلة يستدعي الكثير من الملاحظات الإضافية:

أ ـ ليس صحيحاً من الوجهة التاريخية أن الإقرار بمبدأ تعدد الاتجاهات يشكل، سواء في

النظرية أم في التطبيق، معياراً للتمييز بين الأحزاب الشيوعية والأحزاب الاشتراكية أو الاشتراكية الديمقراطية. بالطبع إن النظام الداخلي للاشتراكية الديمقراطية الألمانية في زمن كاوتسكي وروزا لوكسمبورغ وبرنشتاين والتي كانت (مثل الاشتراكية الديمقراطية الروسية) جعل منه حزب اتجاهات بشكل نموذجي ينطوي على المناقشة التناقضية لعدة برامج أو مشاريع استراتيجية. ولكن بعض الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية في أيامنا (مثل الحزب السويدي) تندرج في عداد أكثر الحركات العمالية مركزية. ونلاحظ من جهة أخرى تغييرات تاريخية ملحوظة. إنَّ الفرع الفرنسي للأممية العمالية في زمن غي موليه وهو أيضاً وريث للتقليد الغيديّ، يدعي كونه ماركسياً «أورثوذوكسياً»، لجأ إلى إلغاء الاتجاهات المنظمة حول مجلات أو نشرات داخلية وإلى فصل المعارضين. وعلى العكس، ترسخت هذه الاتجاهات مع «زعمائها التاريخيين» في مؤسسات الحزب الاشتراكي الفرنسي الراهن. وعرف الحزب الاشتراكي الإيطالي تطوراً مشابهاً بيد أن ذلك لم يمنع من استعادة بعض المناضلين الاشتراكيين أنفسهم اليوم لتحليلات تبين كيف يشجع مبدأ تعدد الاتجاهات على القطيعة بين نخبة قائدة تتولى اتخاذ القرارات السياسية وقاعدة مناضلة مهيمن عليها اجتماعياً وفكرياً

ب ـ إن مسألة مبدأ تعدد الاتجاهات تبقى، كما تشير صياغتها بالذات، مسألة حقوقية أساساً. إنها ترتبط أولاً بصياغة وتطبيق النظام الداخلي. وهذا ما يلفت الانتباه إلى حقيقة أن جهاز الحزب والمنظمة المناضلة عموماً يمثل أيضاً واقعاً مؤسسياً يندرج في مجال سياسي واجتماعي حيث يضبط الحق مجموع السلوك الجماعي. ولكن الهوة بين الحق والممارسة أمر لا مفر منه. فالكتل المستبعدة من القانون الداخلي لأحزاب شيوعية تملكها الخوف من وجود حزب داخل الحزب، لم تكف عن الوجود بأشكال مستورة بوصفها سبباً أو نتيجة للانقلابات المتتالية لخطها السياسي، وهي تغييرات تمثل علامات خاصة في تاريخها. ولقد أدت إلى «قضايا مذهلة (مارتي تيون، سيرفان ـ كزانوفا في الحزب الشيوعي الفرنسي) وإلى عمليات إدانة وطرد كان بالإمكان استخدامها لتعزيز الوحدة الشكلية للتنظيم. لنأخذ مثل إيطاليا فمنذ أن حدد تولياتي الحزب الشيوعي الإيطالي «بوصفه حزباً جديداً: حزباً قومياً، حزباً للحكم، حزباً شعبياً جماهيرياً»، أصبحت التكتلات تدريجياً، واقعاً شبه رسمي يعطي للقياديين حرية في التعبير العلني الفردي غير معروفة في مكان آخر ولكن ذلك لم يحل دون طرد جماعة **المانيفستو** اليسارية سنة 1969. كما أن أزمة استراتيجية «المساومة التاريخية» تهدد بانهيار هذا التوازن الهش. وفي المرحلة الأخيرة غالباً ما سوت الكتل خلافاتها بمساومات سرية داخل «القيادة الجماعية»، ولم تكفّ أيضاً عن الظهور خاصة في لحظات الانعطاف التاريخي وفي مستوى دون سياسي وفي ميادين الاتحادات (الاتجاه «النقابي» أو «البلديات» في الحزب الشيوعي الفرنسي). ويجدر بنا أن نسجل على الأخص أن الوجه الآخر لهذا التحريم الرسمي للاتجاهات والتكتلات هو ترسيخ «الممارسة التكتلية» في عمل القيادات سواء في سيطرتها على جهازها بالذات أم في علاقتها «بالمنظمات الجماهيرية» و«بالحركات الجماهيرية» المتمحورة حول الحزب أو الملتقية معه في الميدان السياسي.

ج ـ لا يمكن تحليل المسألة ومعالجتها في المجال المغلق الخاص بالحزب (حيث تميل

الممارسة الستالينية بالتحديد إلى حصر الجدل السياسي) بل تطرح أيضاً، مع بعض الاختلاف، **في النقابات**، حيث تنص بعض أنظمتها الأساسية على مبدأ تعدد الاتجاهات (FEN في فرنسا) وبعضها الآخر يحرمه (مثل CGT وCFDT) وتطرح خاصة **في العلاقة بين شتى أنواع المنظمات** المكونة للحركة العمالية. وهكذا فإن الوضع المتناقض في الشيوعية الفرنسية حالياً يتضح تماماً بحقيقة أن الحزب الشيوعي الفرنسي يحافظ (مع غيره) على بلورة اتجاهات داخل (FEN (حيث هو أقلية) بينما يرفض هذا المبدأ في CGT (الذي يسيطر عليه). وفي الوقت نفسه وعلى أثر فشل استراتيجيته التي اتبعها من 1974 إلى 1978 داخل «اتحاد اليسار» بوسعنا التأكيد دون السقوط في التناقض بأن الحزب الشيوعي الفرنسي يميل إلى أن يصبح عملياً بمثابة «اتجاه خامس» خارجي وغير متوقع داخل الحزب الاشتراكي الحاكم، وهو «اتجاه» محكوم دوماً بمأزق الاختيار بين التحالف والقطيعة. يكشف كل هذا حقيقة أن جوهر المسألة لا يكمن في مستوى طرق التنظيم بل في مستوى الظروف السياسية والاجتماعية **لوحدة الطبقة العاملة** أو بشكل عام لوحدة **القوى الشعبية** المعادية للرأسمالية بالقوة. ومن هنا تأتي أهمية بعض التجارب النقابية الوحدوية ـ وإن تكن مطبوعة بالفشل والانتكاس ـ كالوحدة النقابية الإيطالية بين 1970 و1980 التي وحدت عضوياً مختلف النقابات (ذات «الاتجاه» الشيوعي والاشتراكي والمسيحي) في استراتيجية موحدة على قاعدة مشاركتها في الأشكال الأكثر تقدماً للنضال الطبقي (مجالس المصانع). وبدا في وقت من الأوقات أن المؤتمر الأربعين للـ CGT (1978) سوف يعتمد الطريق نفسها، وبوسعنا الإشارة هنا إلى أننا نميل إلى الاعتقاد بأن تغييرات الممارسات المركزية الديمقراطية داخل الأحزاب الشيوعية أو مبدأ تعدد الاتجاهات في الأحزاب الاشتراكية من شأنه أن ينبع من مثل هذا التطور في ممارسة الجماهير أكثر مما يعود إلى القرارات التنظيمية التي ربما تتخذها قياداتها

د ـ من اللافت للنظر أن مسألة التنظيم الثوري لا تبدو إذا نظرنا لها من زاوية مبدأ تعدد الاتجاهات، سلباً فحسب بل كمسألة نفي لسيرورة أو كرد فعل عليها وذلك سواء تعلق الأمر بالحد من آثارها الضارة أم كان المقصود تلافيها مسبقاً بأساليب يمكن أن ترتد ضد الهدف المنشود. ولكن المسألة الإيجابية الضمنية موجودة فعلاً فمن ماركس إلى لينين مروراً بروزا لوكسمبورغ وغرامشي وصولاً إلى «الشيوعيين النقديين» المعاصرين بقي مطروحاً الأمر الملح نفسه المنبثق عن الصراعات الطبقية نفسها إنها الحاجة إلى إيجاد شكل جديد للممارسة السياسية لا يكون **أقل** بل يكون فعلياً **أكثر** ديمقراطية من تلك التي تجسدها **تعددية** المؤسسات التمثيلية في الدولة البورجوازية ذاتها، إنها الحاجة إلى جعل الحزب الثوري في الوقت عينه وسيلة الاستيلاء على السلطة ووسيلة ممارستها بطريقة جديدة، وبالتالي تجاوز «تقسيم العمل اليدوي والذهني» داخل الحزب تدريجياً وتجاوز التعارض بين «الحاكمين» و«المحكومين» إنها الحاجة إلى أن تنشأ على قاعدة الممارسة السياسية الجديدة إمكانية لتوحيد شتى أشكال النضال ضد الاستغلال والاضطهاد الاجتماعيين، إنها الحاجة إلى تحديد «خط جماهيري» قادر على التكيف مع انعطافات الظروف وعلى تصحيح الانحرافات «الانتهازية» معاً. . . هل يبدو ذلك

تربيعاً للدائرة؟ كلا اللهم إلا إذا اعتبرت أشكال قابلية الحكم واجتماعيتها المرتبطة بالسيطرة الطبقية أشكالاً لا تتغير

تبدو معضلة «الاتجاهات» مرتبطة تاريخياً بتصور **الخط الاستراتيجي والأورثوذوكسية النظرية**. ولن يجد مأزق «المركزية الديمقراطية» ومبدأ «تعدد الاتجاهات» حلاً له إلا متى أمكن الامتناع عن المماثلة المسبقة بين «المركز السياسي» و«مركز» المبادرة النظرية، وعن مماثلة تحديد الاستراتيجية بتطبيق رؤيا مقررة سلفاً لمجرى التاريخ، وباختصار إلا متى صار بوسع التنظيم الشروع في العمل ليس «كهيئة أركان» فحسب بل **كمجرب وكمحلل جماعي** للحركة الاجتماعية التي يندرج ضمنها، وهذا ما يستلزم بلا ريب شروطاً تاريخية ملائمة. وربما يكون هذا الأمر أحد الرهانات في المستقبل بسبب الحدة التي تكتسيها أزمة شكل الحزب في الحركة العمالية

● **بيبليوغرافيا** : ـ L. ALTHUSSER, *Ce qui ne peut plus durer dans le PCF*, Paris, 1978; E. BALIBAR, G. Bois, G. LABICA, J.-P. LEFEBVRE, *Ouvrons la fenêtre camarades!*, Paris, 1979; Ch. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS*, Paris, 1974-1977; R. BOURDERON *et al.*, *Le PCF, Etapes et problèmes, 1920-1972*, Paris, 1981; P. BROUÉ, *Le Parti bolchevique*, Paris, 1963; J. BURLES *et al.*, *Histoire du réformisme en France depuis 1920*, Paris, ES, 1976. - *Cahiers d'Histoire de l'Institut Maurice- Thorez*, Paris: n° 7, *Classe et parti* (1974); n^os^ 25-26, 27, *Les rapports du PCF et de l'Internationale communiste* (S. WOLIKOW) (1978); no 29-30, *Etudier le PCF* (collectif) (1979). E. H. CARR, *The Bolshevik Revolution*, I, Penguin Books, 1966; F. CLAUDIN, *La crise du mouvement communiste*, Paris, 1972; A. C. ÇOMIN, *Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia*, Barcclona, 1977; *Le Congrès de Tours*, Paris, ES, 1979; Da Togliatti alla nuova sinistra, *Il Manifesto. Qyaderno*, no 5, Roma, 1976; J. DROZ, Le socialisme démocratique, *Histoire générale du socialisme*, vol. 4, Paris, 1978; O. DUHAMEL, H. WEBER, *Changer le PC?*, Paris, 1979; E. FISCHER, *La fin d'une illusion*, Paris, 1976; R. GALLISSOT, Le communisme soviétique et européen, *in* DROZ, cit.; *Histoire du Parti communiste (bolchevique) de l'URSS*, Moscou (Ed. en langues étrangères), 1949; A. KRIEGEL, *Aux origines du communisme français*, Paris-La Haye, 2 vol., 1964 (Ed. abrégée, Paris, 1969); P. LAURENT, *Le PCF comme il est*, Paris, ES, 1978; V. I. LÉNINE, *Un pas en avant, deux pas en arrière* (1904), o., 7; ID., *Rapport et interventions au Xe Congrès*, o., 32; E. MANDEL, Démocratie socialiste et dictature du Prolétariat, *Inprecor*, 7 juillet 1977; MAO Zedong, On democratic *centralism, in Mao Tse-tung unrehearsed*, ed. by S. SCHRAMM, Penguin Books, 1974, p. 158 et s.; G. MOLINA, Y. VARGAS, *Dialogue à l'intérieur du Parti communiste français*, Paris, 1978; G. PROCACCL, *Staline contre Trotski*, Paris, 1965; ID., *Il partito nell'Unione sovietica*, Bari, 1974; *La Questione del «Manifesto»¤ Democrazia e unita' nel PCI*, Roma, Editori Riuniti, 1969; R. OUILIOT, *La SFIO et l'exercice du pouvoir* Paris, 1972; Ph. ROBRIEUX, Le centralisme démocratique de Lénine à Staline, in *Le Monde*, 9 et 10 juin 1978; ID., *Histoire intérieure du Parti commsuniste*,. Paris, 1980; M. ROCARD et al. *Qu'est-ce que la social-démocratie?*, Paris, 1979; Statuts du PCF, in XXIII^e^ Congrès du PCF, *Cahiers du communisme*, numéro spécial, 1979; D. TARTAKOWSKY, *Les premiers*

communistes français, Paris, 1980; U. TERRACINI, *Sulla svolta*, Milano 1975; ID., *Al bando dal Partito*, Milano, 1976; P. TOGLIATTI, *Le Parti communiste italien*, Paris, 1961; B. TRENTIN, *Il sindacato dei consigli*, Roma, 1980; L. TROTSKI, Nos tâches politiques, in *Œuvres*, Paris, EDI, s.d.; ID., La révolution trahie (1936), in *De la Révolution*, Paris, 1963; ID., *L'agonie du capitalisme et le programme de transition* (1938), rééd. Paris, EDI, s.d.; ID., *En, défense du marxisme* (1940), rééd. Paris, EDI.

◀ **متعلّقات**. ـ اشتراكية ديمقراطية، انتهازية، انحراف، انضباط، تروتسكية، تعدد المراكز، حزب، روح حزبية، كومنترن، مركزية ديمقراطية، معارضة عمالية، يسارية (يسراوية).

إ.ب. (ج.ع.)

1 Cf. O., 33, p. 477 et s.

2 Cf., Manifestes, thèses et résolutions des quatres premiers congrès mondiaux de l'Internationale communiste, 1919-1923, réimpression, Paris, 1969.

3 L. Trotski, De la Révolution, Paris, 1963, p. 42-44.

4 Dans MIC, 1920, O., 31.

5 ES, 1946, t. I, p. 73-84.

6 O. 13.

7 Cf. H. Portelli, Le socialisme français tel qu'il est, Paris, 1980.

تكرار تاريخي

فر: *Répétition historique* ـ إنك: *Historical repetition*

ألم: *Historische Wiederholung* ـ رو: *Istoriočeskoe povtorenie.*

يدل مفهوم التكرار أساساً على فكرة عودة الشيء ذاته، أي بعبارة أخرى عودة ظهور عنصر بذاته أو مظهر ذي دلالة في مجرى مسار محدد. فهو يدل إذاً على جمع خاص بين أن يكون الشيء هو ذاته وفي الوقت نفسه شيئاً مغايراً لذاته، باعتبار أن الشيء ذاته هو الذي يظهر من جديد لكن في لحظة أخرى من المسار المعني بالأمر.

وبهذا المعنى، يمكن القول إن التصور الجدلي الذي هو بمثابة أساس التصور الماركسي عن الطبيعة والتاريخ يميل إلى رفض فكرة التكرار:

أ) من حيث هو (التكرار) تصور بقائي، يقابله (التصور الجدلي) بفكرة تطورية الحركة،

ب) ومن حيث هو تصور يتعارض مع فكرة التوسط عن طريق النفي الذي يرفض المعطى الخام للتكرار.

غير أن التكرار في الخطاب الماركسي يحتل موقعاً باعتباره علاقة بين مسائل أساسية، يصلح التكرار لتحديدها، وذلك على الأقل باعتبارها ظواهر

وعلى مستوى فلسفة الطبيعة، ليس من المصادفة أن يرد التكرار في الحدوس المادية الأولى لماركس في رسالة عن الاختلاف بين ديمقريطس وأبيقور بوصفه قانوناً للمادة. ففكرة القانون هذه تحيلنا، في حد ذاتها، إلى فكرة التعاقب المتكرر للظواهر. غير أن جدلية الطبيعة هي

بالأساس محاولة لإبراز أن وراء وهم التكرار يوجد منطق توسط النفي الفاعل في مسار المادة ذاتها

وعلى مستوى نظرية الإيديولوجية، هناك موضوعة ثابتة من ماركس إلى لينين مؤداها أن المثالية تتمثل في إعادة الموضوعات ذاتها تحت قناع التجديد[1]

وبهذا المعنى يكون التكرار علامة أساسية وضرورية في الفكر المثالي، العاجز تماماً عن التجدد، خلافاً للفكر المادي المتسق مع المسار المفتوح.

غير أن هذه الفكرة ستعود للبروز بصفة حاسمة في مجال آخر، أي في مجال نظرية التاريخ فالدراسات الملموسة المركزة على التجربة الاجتماعية ـ التاريخية والسياسية، هي التي استخدم فيها ماركس استخداماً حياً فكرة التكرار، لا بمثابة علامة مثالية، بل كأثر حاسم للتاريخية. وليس من المصادفة أن ماركس، التطوري إلى أقصى حدّ في أنموذجه الاقتصادي، حيث لم يكن بوسع التكرار أن يكون إلا «كبوة» أو وهماً، يعطي الحق بلا تحفظ للتكرار كظاهرة مزمنة تقريباً للحركة التاريخية، كشيء مختلف عن مجرد مراوحة أو تأتأة».

والعبارة التي تفتتح الثامن عشر من بروميير لويس بونابرت تحتاج بهذا المعنى إلى تفسير، على أنها أكثر من مجرد دعابة، ومن بيان لقوة هامة من قوى التاريخ، بل على أنها قانون للوعي التاريخي: «أبدى هيغل في مكان ما هذه الملاحظة، القائلة إن كل الأحداث والشخصيات في تاريخ العالم تظهر، إن جاز القول، مرتين. وقد نسي أن يضيف: في المرة الأولى كمأساة كبرى، وفي المرة الثانية كمهزلة[2] والواقع أن هذه العبارة تلمّح إلى التصور الهيغلي الماثل في دروس في فلسفة التاريخ الذي وفقاً له «في الغالب، يصادق الرأي العام، على ثورة ما بمجرد تكرارها»[3] والمثال هو ذلك الخاص ببروتس، الذي يثبت باغتيال قيصر، ضرورة أوغسطس والإمبراطورية.

ويضيف هيغل «على هذا النحو خسر نابليون مرتين وطرد البوربون مرتين» (Ibid) ومنه التأثير المغري «لماسبقت مشاهدته» على الخيال التاريخي.

وعبر هذه المسألة، يلتقي ماركس بمسألة الوظيفة التاريخية للتكرار. وفي تاريخ تطوري، بِمَ يمكن أن يفيد التكرار حقاً؟ على النقيض من فكر يعامل التكرار كمجرد وهم أو «خداع بصري» أو تصور يجعل منه نوعاً من نتيجة خداع العقل التاريخي (كما عند هيغل الذي يعتقد أن «التكرار يحقق ويؤكد ما كان يبدو فقط في البداية عارضاً وممكناً»)، ينظر ماركس إلى محتوى التاريخ في آن معاً على أنه عارض على الوعي التاريخي وعلى أنه يؤدي إلى انقشاع حتمي للأوهام prelinique ـ تحول المأساة إلى «مهزلة»، وفقاً لموضوعة طرحها هاينه Heine في عمله الجدالي السياسي ـ الفلسفي (حول الدين والفلسفة في ألمانيا، وحول فرنسا). وقبل ذلك في مقدمته لنقد فلسفة الحق عند هيغل، عزا ماركس إلى هذا «النهج» الذي ينهجه التاريخ تكرار الوظيفة الخلاصية المتمثلة في إقناع الإنسانية «بأن تأخذ بهدوء إجازة من ماضيها»[4]

وبهذا المعنى، يحيل التكرار إلى موضوع الممارسة التاريخية، وهو ما يمثل إلى حد ما «خداع العقل» المادي. ويعني هذا أن التاريخ، بعيداً عن أن يكون خطياً وتطورياً بصورة جامدة، ينكشف أمام الذاتية التي يمكنها بذلك حتى إن تستوعب معنى عمله. وهذا يفتح السبيل أمام فكرة خصبة عن دور المخلفات والتقاليد في النسيج التاريخي.

غير أن هذا الدور الحاسم للتكرار ينبغي، حتى يجري تقويمه بصورة صحيحة، أن يوازن (Lasté) باعتبارين مكملين ماثلين عند ماركس:

أ) لا يمكن للتكرار، مهما يكن بالغ التأثير، أن يثبت فكرة تطابق الأشكال التاريخية. وهو يشدّد على نقض ذلك من خلال زيف اعتبار كومونة باريس تكراراً لكومونات القرون الوسطى: «وبوجه عام فإن قدر التشكيلات الاجتماعية الجديدة تماماً هو أن يجري خلطها خطأ بأشكال أقدم، وحتى منقرضة، للحياة الاجتماعية، يمكن أن تبدو شبيهة بها»[5]

وهكذا ينبغي على التحليل الماركسي أن يحدد، في نهاية المطاف، طابع الخبرة وراء الخداع البصري الذي يؤكد استمرارية مُضلِّلة.

ب) ينبغي للتكرار، المستعاد بواسطة الوعي التاريخي، أن يكون منسقاً في الاستراتيجية المستقبلية بواسطة البروليتارية، على النقيض من التكرار القسري للماضي من جانب الطبقات القديمة في التاريخ: إنه بهذا المعنى يصلح لتغذية «شعر المستقبل»، شعار خيال «مستقبلي» وهكذا يبدو أن التكرار يقف بين نهاية الوهم ومدخل الحقيقة التاريخية. وهو يعبر في التحليل الأخير عن وظيفة «الحجب» الإيديولوجي، التي سيغترف الممثلون التاريخيون بواسطتها من «الذكريات التاريخية» من أجل «أن يُخفوا (عن أنفسهم) محتواهم الخاص بهم»[6]، ووظيفة التضخيم، التي تفيد في إضفاء تمجيد مهمة الاغتراف من ترسانة النماذج القديمة والتصورات التقويمية وهكذا يفتح ماركس آفاقاً رحبة عن طريق ربط «أمراض» التاريخ بتكرار «مَرَضِي» وبذلك يبقى التفكير في مشروع تاريخي من شأنه، دون أن يكون فيما وراء التكرار (وبالتالي فيما وراء الوعي التاريخي ذاته)، أن يحرر موضوع التاريخ من ضلالاته الخاصة.

● بيبليوغرافيا. P.L. ASSOUM, *Marx et la répétition historique*, Paris, PUF, 1978.

▶ **متعلّقات**. ـ أطروحة، إيديولوجية، پراكسيس، تاريخ، تخلف، تقاليد، تقدم، فلسفة، قابلية الترجمة، قوانين، مادية تاريخية، ممكن/إمكان.

پ.-ل.أ. (خ.ك.)

1 Cf. l'introduction de Matérialisme et empiriocriticisme qui désigne la répétiton littérale à peine deguisée des thèses de Berkeley par les tenants de l'empiriocriticisme, O., 14, p. 19-37.

2 18 B, ES, 13; MEW, 8, 115.

3 Trad. Gibelin, Vrin, p. 241-242.

4 Gripol., Es, 201; MEW, 1, 382.

5 GCF, ES, 65; MEW, 17, 363.

6 ES, 14; MEW, 8, 116.

تلقائي (عفوي)/تلقائية/تلقائية (مذهب)

فر: *Spontané/ Spontanéité/ Spontanéisme* ـ **إنك**: *Spontaneous/ Spontaneity/ Spontaneism*

ألم: *Spontan/ Spontaneität/ Spontaneismus* ـ **رو**: *Stihijnyj/ Stihijnost'*

1) إذا كان صحيحاً أن الحركة العمالية منذ نشأتها، شهدت طرح تساؤلات حول الأشكال

العفوية التي اتخذتها الانتفاضات الجماهيرية، وإذا أمكن اعتبار الصراع الذي خاضه كل من ماركس وإنجلس وآخرون داخل الأممية الأولى ضد الرافضين لأن «تنتظم الطبقة العاملة في حزب سياسي» مثل الباكونينيين والپرودونيين، إذا أمكن اعتبار هذا الصراع كأول وأكبر خلاف استراتيجي أوجدته هذه التساؤلات، فلا جدال في أن نمو الاشتراكية الديمقراطية الأوروبية وخاصة الألمانية ـ هو الذي مكن من بداية النظر إلى عفوية الجماهير كمشكلة تكتيكية، بحكم تعارض العفوية مع التنظيم. وقد قام كارل كاوتسكي، في نص مشهور، بالتنظير لهذا التعارض الذي شكل أساس الجدل القائم حيث يقول: «. إن الوعي الاشتراكي في النضال الطبقي للپروليتارية متأت من خارجه وليس نابعاً منه بصفة طبيعية»[1] إذاً فالوعي هو ما يأتي من الخارج ليسد الثغرات الطبيعية للعفوية ويختلط التعارض بين الاثنين هنا مع عدم انسجامهما المطلق. ويعود لينين إلى هذا الطرح المتميز بالتواء معكوس في كتابه ما العمل حيث يورد حرفياً نص كاوتسكي[2]

2) ويستعير النقد اللينيني للعفوية، من الطرح الكاوتسكي، ثلاثة عناصر على الأقل:

* يمثل «الوعي النقابي»[3] الإيديولوجية العفوية للجماهير العمالية،

* تمت معارضة العفوية بالتنظيم في مواجهة التحريفية البرونشتانيَّة مثلما تم إخضاع «الحركة» «للهدف النهائي»، ومثلما تحظى الأهداف الأساسية والمتطلبات المستمرة دائماً بالأولوية، مقارنة «مع الحاجات الآنية»،

* ويكون الحزب هو المحرك الذي «يرتفع» بالعفوية إلى مستوى الوعي وذلك بوصفه العامل الفاعل الآتي من خارج الصراع الطبقي.

وتبرهن النقطة الأخيرة أي النمو الممكن والضروري دوماً للعفوي داخل الوعي، على أن النقد اللينيني يخلو تماماً من التصلب الذي يتسم به النقد الكاوتسكي وذلك لأن الأخير يخلط نسبياً خلطاً بيِّناً بين الوعي الاشتراكي والوعي النظري. فمن ناحية يندرج النقد اللينيني في إطار ظرف تميز بالصراع ضد الأشكال «الاقتصادوية» أو «الإرهابية» أو الاثنين معاً[4]، لطريقة «فهم العلاقة بين السياسي والاقتصادي»[5] وبالتالي يخضع النقد اللينيني للضرورة الملحة السياسية والإيديولوجية أكثر مما يخضع لمبدأ مجرد. ومن ناحية أخرى، يولي لينين اهتماماً خاصاً لاكتشاف طرق تمفصل وتركيب العلاقة بين العفوية والوعي، بين الجماهير والتنظيم، وذلك بواسطة السياسة، أكثر مما يهتم بالتعارض بينهما كما يخضع لينين كامل نقده «للعامل العفوي» للضرورة القاطعة لتقديم «المساندة الشيوعية لكل تحرك ثوري موجه ضد النظام القائم»[6] ومن هنا نجد في نقده للعفوية بعض عوامل الاعتدال التي بدونها ينحرف هذا النقد، في المنظور الكاوتسكي أو اللينيني حسبما فهمه ستالين، نحو نظرية الحزب العالم بكل شيء والقادر على كل شيء.

أ ـ فإذا كان «الوعي» هو الضامن الوحيد للاستقلالية الإيديولوجية للپروليتارية[7]، فإن «العامل العفوي» الذي يعتبر بمثابة «القوة الجنينية» لذلك الوعي ـ هو الوحيد الذي يسمح بإطلاق المبادرة السياسية للجماهير[8] وهكذا لا يتعارض الوعي مع العفوية كما تتعارض النظرية (المتبصرة) مع الممارسة (العمياء)، كما أنه لا يقوم على كبت العفوية، بل بالعكس، يكون

الوعي هو «ما ترتفع» نحوه العفوية: إذ يساهم الاثنان معاً في الحركة نفسها التي يحددها موضوعياً ميزان القوى داخل الصراعات الطبقية.

ب ـ إذاً فالعفوية تكون دائماً مرتبطة بظرف معين[9] يحدد درجتها وأشكالها وطرق محاربتها، وذلك بجعلها أكثر نفاذاً.

ج ـ وبالتالي يمكن للعفوية أن تتسبب في بروز «وعي» جديد. يقول لينين: «تتطلب العفوية منهم ـ أي مناضلي الاشتراكية ـ الديمقراطية ـ الروسية درجة أرقى من «الوعي»[10]

د ـ «وقد بقي القادة. متخلفين على المستوى النظري. والعملي. وكانوا يصرون على تبرير تخلفهم» (المرجع نفسه) وهكذا غالباً ما تدل العفوية على «تأخر القادة والمنظرين الإيديولوجيين» بالنسبة «للجماهير»[11]

3) أشارت روزا لوكسمبورغ ـ مثلما فعل لينين ـ إلى كون «الوعي الاشتراكي ـ الديمقراطي» يخضع، أثناء تكونه، لمرحلتي «الانتفاضة العفوية» و«الحركة السياسية الفعلية»[12] إلا أننا عندما نقارن، يتضح أن مجمل تحليلات لوكسمبورغ ـ فيما يخص التكتيك والحزب والانتفاضة ـ يغلب عليها ميل واضح نحو جانب «العامل العفوي»، وهو ما تقتضيه، حسب رأيها، الضرورة القصوى لأن تتجنب الحركة الجماهيرية نفسها أيَّ هدرٍ لقواها العملانية.

لنوضح ذلك:

ـ إن الاستقلالية الإيديولوجية للپروليتارية ليست فقط رهينة تنظيمها إذ هي ترتبط وترتهن عضوياً بـ «تكثيف نشاطها العفوي وتعزيز روح المبادرة لديها».

ـ إن الطرح اللافت للانتباه، ولكن الثانوي، الذي تقدم به لينين حول تخلف المنظرين الإيديولوجيين عن الجماهير، يخضع لدى روزا لوكسمبورغ لعملية تنظير غنية وحاذقة للعلاقة بين القيادة/ القاعدة، وبين الجماهير/ القادة، وقد أدت عملية التنظير هذه، إلى مفهوم التنظيم الذاتي للجماهير أثناء النضال، فهي تقول: «إن الجماهير الپروليتارية ليست في حاجة إلى زعماء، إنها تقود نفسها بنفسها»

ـ إذاً فالثورة لا يمكن أن تخضع لخطة تكتيكية إجبارية لأنها «من صنع» الجماهير التي «ترتجل بدون سابق تخطيط، أساليب نضالية غير معروفة سلفاً، والتي تراقب وتغني الترسانة الشعبية بقطع النظر عن تعليمات الحزب».

ـ ولا يتدخل الحزب في العملية الثورية إلا بصورة متأخرة، إن صح القول فهو يترك للجماهير مبادرة «البداية» كي يحسن «توجيه النهاية»، فهو يبرز كمحرض جماعي أكثر منه كمنظم بالمعنى الدقيق للكلمة. وتتمثل مهمته الدائمة في «السيطرة على التيار والبقاء داخله في الوقت نفسه» ويقول لينين: «على الحزب أن يسبق الجماهير بخطوة، وبخطوة واحدة ليس إلا .».

ما زال الجدل بين الوعي والعفوية، وكذلك التعارض المفتوح بين التنظيم والانتفاضة الجماهيرية يتسببان بدرجات متفاوتة في تصدع المواقع المكتسبة من طرف الحركة العمالية الثورية. ولا ندري كيف سينتهي هذا الجدال. وهذا ما برز جلياً **بصفته تلك** وبصورة مكثفة ـ على الساحة السياسية سنة 1968 في ثلاثة أوضاع مختلفة (فرنسا، إيطاليا، وألمانيا) ولكن

مترابطة فيما بينها، حيث بدت حركة الجماهير ـ خاصة في فرنسا وإيطاليا ـ وكأنها تجاوزت المؤهلات القيادية للذين كانوا يطمحون علانية لتنظيمها إن ذلك لمؤشر من المؤشرات التي تسبق عادة الحدث، وقد بلغ هذا المؤشر درجة من الوضوح ليكشف عن وجود أزمة في مهمات القيادة والسيطرة أي بإيجاز أزمة هيمنة في الأحزاب الشيوعية في أوروبا الغربية.

▶ **متعلّقات**. ـ اندماج، باكونينية، حزب، فوضوية، قيادة/ سيطرة، لوكسمبورغية، نظرية، يسارية.

ج. بن. (م. ش.)

Die Revision des programms der S.D. in Osterreich, Die Neue Zeit, 1901-1902.

2 O., 5, p. 391.

3 O., 5, 382.

4 320, 385, 427.

5 389.

6 O., 5, 347.

7 5, 391.

8 Cf. O., t. II, p. 170 et s.

9 5, 381.

10 5, 532.

11 5, 321 et s.

12 Noch Dem Ersten AKT, Die Neue Zeit, 1905.

تمثّل (تصور)

فر: *Représentation* ـ إنك: *Representation* ـ ألم: *Vorstellung* ـ رو: *Predstavlenie.*

إن مصطلح Vorstellung[1] على نقيض الدلالة الزمنية التي يتضمنها نَظِيرُهُ الفرنسي (présentification) يشير بمعناه الفلسفي حصراً إلى تلك اللحظة التي نضع فيها أمام أعيننا حزمة من التحديدات المتقاربة وننظر فيها عن بعد[2] (vor-stellen) أي لحظة التأليف الخارجانية.

وعلى كل فهذا هو التعريف الأكثر جلاء الذي يقدمه هيغل لمصطلح التصور. حيث يقول: «التصور هو التأليف الحاصل عن تفاعل الصورة الداخلية مع الواقع المعاد إنتاجه. حيث يصبح للداخل من ثمة فصاعداً إمكانية التوجه الذاتي للقدرة على المثول أمام العقل وأخذه كمركز لكائنه العياني»[3]

ويقوم ماركس باستعمالات شتى لمصطلح التصور نذكر من بينها اثنين على وجه الخصوص. فهو من ناحية يستعمل المصطلح كصيغة مشتقة من التعريف الهيغلي وكصيغة انتقادية لذلك التعريف في الوقت نفسه، ومن ناحية أخرى يستخلص منه دلالة طريفة إن لم تكن مبتكرة لها سمتها شبه الخاصة في الأدبيات الماركسية.

1) يمكن أن يشير التصور إلى لحظة التوسط بين الحدس والفكر. ونحن هنا أقرب ما نكون

إلى المعجم الهيغلي: «إن الفكر كله هو نتاج البلورة التي تحول الحدس والتصور إلى مفاهيم»[4]

إن التصور هنا هو «الحلقة الوسيطة بين الإدراك والمفهوم» كما ورد في[5] كتاب «نصوص حول المنهج في العلم الاقتصادي» الذي لم يورد إلا هذا المعنى الوحيد. ومن المؤكد أن مصطلح التصور يستعمل كصفة مميزة لقدرة بشرية عامة لا يملكها الحيوان أي تلك القابلية للنشاط الفكري التي يتوفر عليها جميع الناس «إن النتيجة التي يفضي إليها العمل موجودة مسبقاً كمثال في مخيلة العامل»[6] وتجدر الإشارة إلى أن الترجمة التي يقدمها لنا جون روا J. Roy لكلمة Vorstellung: التخيل ليست خاطئة في هذا المستوى الأول من الاستعمال.

2) وسواء كان لحظة أم قابلية، فإن التصور يشير إلى ما ينتج عنهما كمقولتين أي إلى حقائقهما **المُمَوْضَعَة**. عندئذ يصبح الاستعمال الماركسي للمصطلح استعمالاً نقدياً صارماً «نقد للوهم التأملي وكذلك للمعنى الشائع في الوقت نفسه» حين انطلق من وقائع فعلية: تفاح، إجاص، فريز، لوز. وأكوّن لنفسي تصوراً عاماً عن «الفاكهة»، حين أتخيل أن تصوري المجرد، «الفاكهة»، المستخلص من ثمار حقيقية هو كائن موجود خارجاً أو بالأحرى يشكل الماهية الحقة للإجاص والتفاح إلخ. أقول إن ما هو جوهري في هذه الأشياء ليس وجودها الفعلي إزاء الحدس الحسي. بل جوهر تمثلي لها كـ «فاكهة»[7]

التصور هنا هو أداة الانعكاس الفلسفي التأملي. لكن مصطلح التصور يمكن أن يشير كذلك إلى السائد الإيديولوجي: يتحدث ماركس عندئذ عن «التصورات التقليدية»[8] بل عن مجرد «تصورات» للتعبير عن أفكار خاطئة تماماً أو جزئياً[9] في هذا الإطار تقوم كلمة التصور بمعناها الكلاسيكي أي التصور الإيديولوجي.

3) ويعتبر كتاب الإيديولوجية الألمانية أول محاولة تنظير لمسار التصور باعتباره عملية تنظيم خاطئة ومخادعة للواقع.

أن أتصور يعني أن أصنع لنفسي تصوراً مصطنعاً تماماً أي (أن أشارك كل فترة زمنية أوهامها»)[10]

إن مفهوم التصور يدل من جهة الإيديولوجية على أن هذه الأخيرة تلتقط عناصر المعرفة بهدف حشرها داخل نظام (من التصورات) ولكن تؤثر، بالإضافة إلى ذلك، في البشر كقوة مادية موضوعية: إن «التخيل» أو «التصور» الذي تكونه مجموعة بشرية محددة لنفسها عن ممارستها الفعلية يتحول إلى القوة الوحيدة الفاعلة النشيطة التي تسود وتحدد ممارستها[11] وفي الإطار نفسه يشرح ماركس في رأس المال كيف أن التصور باعتباره نتيجة تحوير ينجم ـ في وعي العناصر البشرية المنتجة ـ عن التعتيم الملازم لطبيعة سير نمط الإنتاج الرأسمالي نفسه[12]

ملاحظات:

أ ـ الفعل الفرنسي Représenter تصور بمعنى التعبير عن علاقة ما، عن إبراز لها، عن عرض لها، عن إنتاج لها يقابله دائماً في كتابات ماركس وإنجلس الفعل الألماني darstellen يكفي أن نعود هنا إلى الصفحات الأولى من (رأس المال) حيث يقول ماركس «ينبغي إرجاع القيم التبادلية للسلع إلى شيء مشترك بينها، ذلك الشيء الذي تمثله إلى هذا الحد/ وذاك[13].

«العمل الذي يتمظهر في المنفعة أو في القيمة الاستعمالية لنتاجه نسميه. عملاً نافعاً»[14]، «إن قيمة السلع representent تمثل بكل بساطة عمل الإنسان، أي كل صرف لجهد إنساني بوجه عام»[15]

ب ـ يعالج مقالنا هذا على وجه الحصر مفهوم التصور Vorstelung دون اعتبار لمفهوم الـ représentation : التمثيل كنظام مؤسساتي يرتكز على تفويض للسلطة بما أن اللغة الألمانية تتوفر في هذا السياق على كلمة أخرى تختلف بشكل واضح عن الأولى وهي vertretung

▶ متعلّقات. ـ انعكاس، إيديولوجية، سر، عرض/بحث، معرفة، مفهوم، مقولة، قلب.

ج.بن. (ح.ق.)

1 Vorstellung.

2 vor-stellen.

3 Encyclopédie, § 454, trad. Ginelin, Lib. Vrin, p. 251.

4 Textes sur la méthode en science économique, ES, 161; MEW, 13, 632; cf. également 159/632.

5 p. 585 de la I^re^ éd.

6 MEW, K., 1, 193; ES, 1, 1, 181.

7 SF, Textes..., ES, 39-41; MEW, 2, 60.

8 Textes... 151.

9 Ibid., !79.

10 IA, MEw, 3, 39; ES, 60.

11 IA, ibid.

12 Cf. par exemple MEW, K., III, 178; ES, III, I, 184.

13 MEW, K., 1, 51; GF, 42.

14 56/45.

15 59/47.

تملّك

فر: *Appropriation* ـ إنك: *Appropriation* ـ ألم: *Aneignung* ـ رو: *Prisvoenie.*

1/ يبدو لفظ التملك غير قابل للانفصال عن تحليل قانوني للملكية التابعة لشخص حقوقي، سواء في الحق الطبيعي الكلاسيكي أم في «الفلسفة الألمانية الكلاسيكية»[1] ولا يتم التملك بدون فعل الحيازة الذي بواسطته يستولي شخص ما (يفترض حراً) على شيء ما، فمفهوم التملك مرتبط بمفهوم الملكية وبصفة أدق بالملكية الخاصة[2]

2/ أياً كانت أهمية النقد الفويرباخي للتأمل الفلسفي الهيغلي، فإن مفهوم التملك لا يُتناول، هنا في حقل الحق، وإنما فقط من زاوية نقيضه، الاستلاب، (استلاب **الماهية** الإنسانية): أي أن ما هو خاص بنا يبدو لنا غريباً ويتمثل التحرر من الاستلاب في إعادة تملك الماهية (الإنسانية). وعندما يرد زوج المتعارضات هذا في مخطوطات 1844[3] يجب الرجوع إلى فويرباخ مهما كانت طبيعة تناول ماركس لفلسفته في هذا النص.

3/ ومن الممكن التمييز بين اتجاهين كبيرين لتوضيح المفهوم:

- إذا اتبعنا سياق المؤلفات بالعلاقة مع هذا المَعْلَم الشاهد الذي تمثله **المخطوطات** فيتعين تفسير لماذا ظل لفظ التملك لفظاً أساسياً في مقاربة الشيوعية (وليس فقط مقاربة «المرحلة الأولى للمجتمع الشيوعي»)[4]
- ولكنْ لهذا المفهوم عدد من الدلالات: أي أن كلمة التملك تستخدم بطرق عديدة. حتى إن ماركس يتحدث عن تملك العالم عن طريق الدين[5]

4/ قد تتعلق المسألة (التي ربما صيغت صياغة خاطئة) بمعرفة ما إذا كانت هناك علاقة بين التملك بمعناه الوارد في **المخطوطات** وبين التحليل المقدم عن مجتمع قطع مع الرأسمالية[6] حيث «يستحوذ المجتمع علناً، ودون مراوغة، على قوى الإنتاج التي تطورت تطوراً أكبر من أن تتخذ اتجاهاً مخالفاً لاتجاهها» (المرجع نفسه، 316).

ومن الواضح بادىء ذي بدء أن التملك ليس منفصلاً عن تصور ما للماهية الإنسانية (التصور الفويرباخي إجمالاً): إذ عندما توضع بعض نصوص الاقتصاد السياسي في إطار فلسفة جديدة «تقرن الإنسان بالطبيعة (. .)، وتجعل منه موضوع الفلسفة الأوحد والكلّي والأسمى»[7] عندها يصبح ممكناً فك لغز اغتراب الإنسان والتفكير في إزالة الاغتراب باعتباره استرجاعاً للماهية الإنسانية مخطوطات 44، 87: بخصوص تعريف للشيوعية؛ 91: «يعني ذلك الإلغاء الإيجابي للملكية الخاصة أي التملك **المحسوس** من قبل الناس ومن أجلهم للحياة والوجود الإنسانيين»؛ 92: يتمثل ذلك في المماثلة بين التملك ـ إزالة الإغتراب وبين التحرر، بحيث يكون تملك الإنسان منظوراً إليه على أنه أنسنة للطبيعة[8]

وهكذا فإن المسألة تتعلق بمعرفة ما أصبحت عليه هذه «الذات» المفترضة وهذا «الجوهر» المزعوم. وباختصار أليست هذه الذات مجرد تابع بل سنداً[9]، بحيث إن لفظ التملك بمعناه الحقوقي يجد دلالته الكاملة في تعطيل أشكال الملكية وما «تعبر عنه» من علاقات اجتماعية تعكسها وتقومها (على المستوى الحقوقي)؟ وعلى أقصى تقدير فإن مفهوم التملك يفقد خصوصيته، إذ إنه يصلح فقط للإشارة إلى تحليلات متفاضلة، لا يعدو المفهوم بدونها كونه تجريداً نظرياً مبتذلاً

إن **الأيديولوجية الألمانية** (المتضمنة لصياغة مفهومية مغايرة ـ إن لم نقل غير متجانسة ـ مع تلك الواردة في نقد الاقتصاد السياسي) تحيل بوضوح إلى هدف (وليس إلى مثال) التملك غير المحدود للثروة الاجتماعية المتراكمة في قوى الإنتاج. وهذا لا يكون ممكناً إلّا خارج النظام الرأسمالي: «لقد وصلنا اليوم إلى درجة أن الأفراد مضطرون إلى تملك مجموع قوى الإنتاج الموجودة، ليس فقط لإبراز تجليات ذواتهم بل وكذلك لتأمين وجودهم قبل أي شيء آخر»[10]؛ نجد في هذا النص نقداً قاسياً لـ «الإنسان» (ص 230 ـ 231) يسير مع التأكيد التالي: «إن تملك هذه القوى (قوى الإنتاج) ليس شيئاً آخر غير تطوير الملكات الفردية المتوافقة مع قوى الإنتاج»[11]. إن مفهوم التملك يتداخل مع مفهوم تمظهر الذات ومع التجاوز

أولاً في مسار العمل في ظل علاقات اجتماعية رأسمالية وهنا نجد السلسلة كلها: الاستغلال ونزع الملكية وفائض القيمة وشكل الملكية الذي يجب أن يسود، وكذلك وضع البورجوازية كطبقة في مسار الإنتاج، يجب عدم الخلط بين الممارسات في حد ذاتها وبين الأشكال الحقوقية التي تعكس، بصفة ملائمة إلى حد ما، هذه الممارسات، كما أن فصل العامل المباشر عن وسائله في العمل ليس تطبيقاً لما هو مدرج في «عقد» العمل[12] ويشير ماركس بجلاء إلى أن تملك فائض القيمة هو عملية تكتمل داخل مسار العمل[13]

إنه لتساؤل كبير ذلك المتعلق بنظرية (غير حقوقية) لطبيعة التملك **الجماعي** الفعلية لوسائل الإنتاج من قبل «المنتجين المجتمعين». ومن الطبيعي جداً ألا يقول ماركس وإنجلس شيئاً تقريباً عن هذه المسألة، كما أنَّ من الطبيعي أن ما نجده لدى لينين حول هذه المسألة أملته المقتضيات الملحة غداة ثورة أوكتوبر. وما يتعدى ذلك سيكون بكل بساطة ضرباً من السعي للإحاطة بمجمل دراسة ما هو ليس بنمط إنتاج، إنه اللاموجود «نمط الإنتاج الاشتراكي.» ولا يمكن تجاهل راكوفسكي في مؤلفه **الماركسية أمام بلاد الشرق**[14] ر. بارو، **البديل**، و. أندرييف، **الاتحاد السوفياتي وهُمْ**[15] (باريس 1977). إن السؤال المركزي يعود دائماً إلى معرفة بأي معنى وإلى أي مدى يمكن للملاك المباشرين امتلاك «الثروة الاجتماعية» فعلياً.

5/ لكن هناك أشكال لتملك «الطبيعة» من طرف الناس: «إن الكل كما يبدو في في الذهن ككلية مدرَكة، هو نتاج الدماغ المفكر الذي يمتلك العالم بالطريقة الوحيدة المتاحة له، بطريقة تختلف عن تملك العالم عبر الفن أو الدين أو الفكر العملي»[15] وبعد، ففي فرنسا على الأقل تندر الدراسات حول قوى الإنتاج وحول خصوصيات الممارسات التقنية في علاقتها بالممارسات الإنتاجية[16] لا يسعنا إذاً إلّا أن نسجل أن التحليل التفاضلي لأشكال التملك يبدو غالباً مصطدماً بالتصور الأقل إشكالية للتملك ـ الإنعكاس، (رغم أن إشارات ماركس حول التملك الفنّي محدودة»[17]، حيث لم يستعدها إلا برشت، وهناك مقالة قصيرة لألتوسير لها علاقة بهذا السؤال، ظلت بدون صدى: رسالة حول الفن لأندريه داسپر مجلة «النقد الجديد» (نيسان/أبريل 1966) أو حول إعطاء استقلال «للمارسة النظرية» خضع لنقاش كثير[18]، ونقاش عبارة «هل هناك ممارسة نظرية»؟ من قبل دوْپران[19]

6/ هناك مسألتان كانتا تتطلبان مزيداً من البحث قبل ذلك:

مسألة الطبيعة الفعلية لمسار التملك من قبل مجتمعين في مجتمعات ما بعد الرأسمالية؛

مسألة التحليل التفاضلي لأشكال تملك العالم من قبل الناس (أو بالأحرى من طرف الأفراد الاجتماعيين).

ملاحظة: لقد تركنا جانباً معنى آخر يوجد عند ماركس وهو: **التملك** كتكيف العامل مع مسار العمل[20] وقد لا يكون هذا مشروعاً إلا عند التقليل من أهمية تحليل القوى المنتجة.

▶ **متعلّقات.** ـ اغتراب (استلاب)، تحرير، جماعية، عمال، قوى منتجة، ملكية، وسائل الإنتاج.

ج.-پ.ك. (ع.هـ.)

Kant, *Métaphysique des moeurs,* 1re partie, Doctrine du droit, 10, 14; Hegel, *Principes de la philosophie du droit,* 44, 45.

2 Hegel, § 46.

3 M. 44, 57.

4 Gloses, 32; MEW, 19, 21.

5 *Intr.* 57, in *Cont.* 166; *Grund.,* 22: *Religiöse (n)* (...) *Aneignung dieser Welt;* MEW, 13, 22.

6 Engels, AD, 315-316; MEW, 20, 260:
كما تجدر الإشارة إلى عبارة: *die Produktion, Aneignungs-und Austauschweise).*
Feuerbach, Principes de la philosophie de l'avenir, 54, in Manifestes... 197).

8 *Erg.,* 536 et s.

9 K, ES, 1, 20; MEW, 23, 16.

10 IA, éd. bilingue, 226-227; MEW, 3, 227 et s.
227; *Ibid.* 67.

12 K, ES, , 3, 164; MEW, 23, 752; 1, 3, 203; MEW, 23, 789.

13 K, ES, 11, 5, 39; MEW, 24, 384-385.

14 R. Bahro, *L'alternative* (trad. franç., Paris, 1979; cf., à ce sujet, L. Lombardo-Radice, *Antworten auf Bahros* Herausforderung, Berlin, 1979),.

15 W Andreff, L'URSS et eux (in *Actualité du Marxisme,* Paris, 1983, t. II, p. 121 et s.; référence à un cours non encore publié: *Les économies planifiées du centre,* Grenoble II, 1979).

16 *Int.* 57, 166, *Grund.,* 22.

17 C. Kanelopoulos, *Le système technologique,* U. de Paris X, 1977.

18 *Intr* 57, 173 et s., *Grund.* 30 et s.; MEW, 13, 30 et s.

19 *Pour Marx,* 168, et s.

20 *Structuralisme et marxisme,* Paris, 1970, 67 et s.

21 MPH, 11, 2.

تميمية (... البضاعة)، (فيتيشية)

فر: *Fétichisme (de la marchandise)* ـ إنك: *Commodity fetichisim*
ألم: *Warenfetischismus* ـ رو: *Fetišizm.*

تدلّ فتيشية البضاعة أو «طابعها الفتيشي» (Fetischarakter) لدى ماركس على المظهر الملازم لعلاقات الإنتاج البضاعي خصوصاً عندما تبلغ هذه العلاقات الشكل الرأسمالي.

وقد ورد ذكر الفتيشية لأول مرة في المخطوط الثالث من **مخطوطات سنة 1844** حيث يجري وصف «أنصار النظام النقدي والمركنتيلية» بأنهم فتيشيون وكاثوليكيون». وقد استعمل ماركس عبارة إنجلس[1] ناعتاً آدم سميث بـ «لوثر الاقتصاد السياسي»؛ بيد أن الأمر لا يتعلق في هذا الخصوص إلا باستعارة ذات بعد جدالي تندرج في إطار إشكالية إناسية. إنّ العرض الدقيق لنظرية الفتيشية لم يتمّ إلّا بعد اكتشاف «الطابع المزدوج للعمل الممثل في البضاعة» الذي يعتبره ماركس نفسه أحد إسهاماته الأساسية[2]. وفعلاً فقد سمح التمييز بين القيمة الاستعمالية والقيمة

التبادلية بإماطة اللثام عن «سر» الإنتاج البضاعي. إنّ كل ذلك تمّ كما لو أن القيمة الاستعمالية بسماتها الخاصة زالت في ظل القيمة التبادلية لأن البضائع متعادلة أي أنها تقيم علاقات كمية وأنها لا تتأثر بالشكل الخاص للعمل الذي ينتجها (**عمل ملموس**) كما تصبح **مدة العمل** باعتبارها مدة مدمجة في البضائع أساس بناء العلاقة (تبادل) بين بعضها البعض. وبالانتقال من القيمة الاستعمالية إلى القيمة التبادلية ننتقل من العمل المخصّص، الملموس والفردي إلى العمل العام، البسيط، الاجتماعي والمجرد الذي هو وحدة قياس (مدة العمل الضرورية لإنتاج بضاعة) **وعلاقة اجتماعية**. ولكن إذا أمكن للعمل بهذا الشكل أن يصبح موضوع علم لأنه ينتقل من المنتج إلى المنتوج فإن هيمنة القيمة التبادلية بوصفها **شكلاً ظواهرياً** لقيمة البضاعة التي لا تعبّر قيمتها الاستعمالية إلّا عن طبيعة موضوع المنفعة[3] تسعى إلى إظهار العلاقة بين الأشخاص خلال عملهم في مظهر علاقة بين الأشياء وبين هذه الأشياء والأشخاص[4] «**العلاقة الحقيقية** للبضائع الواحدة والأخرى هي **مسار مبادلاتها**.» إنه مسار اجتماعي يدخله أفراد مستقلون بعضهم عن بعض لكنهم لا يدخلونه إلّا بصفتهم مالكي بضائع. إنّ ارتباطهم ببعضهم البعض هو الارتباط بين بضائعهم. وهكذا لا يبدون في الواقع إلّا كدعائم واعية (als bewupte träger) لمسار التبادل[5] فهناك إذاً «خداع» وهذا «الخداع» الذي كان يعدّ «بسيطاً جداً في البضاعة[6] سيصبح من المستحيل التفطّن إليه عندما يبلغ مرحلة «المعادل العام»، مرحلة النقد، هذا الرّب المعبود بين البضائع[7] وعندئذ لن تعطى قيمة البضاعة كما هي عليه في الواقع، أي كعلاقة اجتماعية بين منتجين، ولكنها تعطى لها على أنّها صفة طبيعية للشيء تماماً مثل لونه أو وزنه. وقد أمكن لماركس أن يكتب ضمن التحليل الذي خصّصه لـ «فتيشية البضاعة» في آخر الفصل الأول من القسم الأول من الكتاب الأول لمؤلف **رأس المال**[8]: «لكي نجد شبهاً لهذه الظاهرة يجب البحث عنه في المنطقة الغائمة من العالم الديني، فهناك تكون لمنتوجات العقل البشري صورة كائنات مستقلة، تتمتع بأجسام خاصة، على اتصال بالبشر وفيما بينها وهو نفس ما يحدث لمنتوجات يد الإنسان في العالم البضاعي. هذا هو ما يمكن أن نسميه بفتيشية مرتبطة بمنتوجات العمل منذ عرضها كبضائع وهي فتيشية لا تنفصل عن نمط الإنتاج هذا وفي لحظات نظرية حاسمة تتعلق بالربح والفائدة والأجر والعلاقة تداول/ إنتاج أو بالرّيع العقاري، سيستند **رأس المال** بوضوح إلى «الطابع الفتيشي» و«خداعه»[9] مؤكداً هكذا أن الأمر يتعلق بمظهر مدعم أو بـ «شكلية أساسية» حسب تعبير ماركس خاصة بنمط الإنتاج الرأسمالي فحسب ويصح القول إنه لا يمكن الحد من هذا المظهر الذي ظل الاقتصاد السياسي سجيناً له إلّا عبر تثوير نمط الإنتاج ذاته. كما يجدر اعتبار أن صهر الحركة العمالية والاشتراكية العلمية بالتطبيق العملي لما ورد في **رأس المال** مثلما سبق أن أوصى به المؤتمر الأول للجمعية الدولية للعمال، يساهم، ضمن المسار الحي للصراع الطبقي، في إدخال اضطراب على هذا المظهر فلا يبدو بالإمكان إذاً اختصار نظرية الفتيشية في إشكالية الإستلاب/ التشيؤ مثلما فعله بعض الماركسيين القدامى. **فالحقيقة** تبقى بكل تأكيد حقيقة الاستغلال التي لم يحجبها مسار التبادل إلى درجة تمكنه من طمس تناقضاته بما في ذلك التناقضات على مستوى الصيغ الإيديولوجية.

● ببليوغرافيا. — G. BEDESCHI, *Alienaziono efeticismo nel pensiero di Marx*, Bari, Laterza, 1968; O. FERNANDEZ-DIAZ, *Del fetichismo de la mercancia al fetichismo del Capital*, Madrid, LAR, 1982; K. KORSCH, *Karl Marx*, Paris, 1971 (chap. 7); H. MARCUSE, *L'Homme unidimensionnel*, Paris, Minuit, 1968 (préf. à l'éd. franç.); H. PENA-RUIZ, *Recherche critique sur la problématique du fétichisme chez Marx*, maîtrise, Paris X, 1969 (ronéo.); J. M VINCENT, *Fétichisme et société*, Paris, Anthropos, 1973.

► **متعلّقات**. — اغتراب (إستلاب)، انصهار، إيديولوجية، بضاعة (سلعة)، تبادل، تداول، دين، شيئنة، ظاهرة، عمل، فائدة، قيمة، مساواة.

ج. ل. (هـ. ب.)

1 In *Umrisse*, MEW, I, 503.

2 *L. à F. Engels* du 21 août 1867 et du 8 janv. 1868; aussi K., I, I, p. 57, ES; MEW, t. 23, p. 56.

3 Cf. *Notes marginales pour le Traité d'économie politique d'Adolf Wagner, in* K., I, 3.

4 *Cont.*, ES, p. 44; MEW, t. 13, p. 22.

5 *Ibid.*, p. 20; MEW, p. 28.

6 Ibid., p. 14; MEW, p. 13.

7 *Grund.*, p. 132; ES, I, p. 160.

8 ES, I, I, p. 83 et s.; MEW, p. 85 et s.

9 Cf., entre autrs textes, dans la trad. des ES: I, I, p. 66, p. 158, 178; 2, p. 211; 3, p. 201 et s.; II, 4, p. 208; III, 6, p. 66; III, 8, p. 193 et s.: «formule trinitaire»; cf. aussi *Un chapitre inédit du Capital*, Paris, 1971, p. 257 et s.

تناحر

فر: *Antagonisme* — **إنك:** *Antagonism* — **ألم:** *Antagonismus* — **رو:** *Antagonizm.*

أنظر: تحالفات، تناقض، ديالكتيك، صراع طبقي، ماويّة.

تناقض

فر: *Contradiction* — **إنك:** *Contradiction* — **ألم:** *Widerspruch* — **رو:** *Protivorečie.*

إن مقولة التناقض، رغم أنها موجودة سابقاً في تاريخ الفلسفة مع أفلاطون، الذي استعملها كعامل منطقي Logique لتصور مسألة حَمْلِ المُثُل، قد اكتسبتْ أهمية جديدة متميزة مع بروز المثالية الهيغلية. وهي تحتل فيها مكانة مركزية إذ إنها تسمح في الوقت نفسه بنقد كل منطقٍ مرتبط بالفَهْمِ وتَجَاوُزِه بواسطة العقل.

ومنذ أرسطو، يتمثل منطقُ الفهم التناقضَ كلَيْسٍ أو كعدم، أي مرادفاً للوجه اللامعقول لقلب [illegible] لموضوع واحد في وقت واحد ومن

وعلى غرار أرسطو، قام الفكر الكلاسيكي بأكمله على مبدأ أونطُولُوجيّا كائناتٍ متناهية واستبعاديةٍ لبعضها البعض، حيث ما يتناقض هو لا شيء ولا يتناقض شيء موجود.

وبالنظر في مفهوم «الغَيْرِيَّة المحدَّدة»، بدأ النقد الهيغلي للفَهْم. فعلاقة التكامل بين متعارضيْن تتضمن أن كل واحد منهما هو آخر الآخر وفي الوقت نفسه يتقبل في ذاته وجود الآخر ليَتَثَبَّتَ، في حين يستبعده من ذاته كآخر

جدلية التناقض هذه، أي الانتقال بين تحديدات متعارضة، تَجْمَعُ انعكاسياً وحدة اتحادِها وتميزِها. لذا، فعبر حركة الانتقال والتجميع الانعكاسي ذاتها، ينحلّ المتناهي في التناقض الجدلي، وينتقل هذا بدوره إلى المتناهي (تَمَاثُلٌ بين المنطق والأونطولوجية) بِمَا هو عَرَضُ المطلقِ لذاته على نحو وضعي «الدورُ المحركُ والشاملُ للتناقض».

«الجدلية (. .) هي ذلك التجاوز المُحَايِث الذي تَعْتَبِرُ فيه أحاديةُ الجانب وتحدُّدُ تعيُّناتِ الفَهْمِ نَفْسَهما على نحو ما هُمَا عليه، أي نفياً لذاتهما فكل مُتَنَاهٍ يشتمل على ذلك، أي على إلغاء ذاته. تكوّن الجدلية إذاً الروح المحرِّكة للتقدم العلمي»[1]

وفي إطار علاقة التعارض والتَّضَمُّن هذه، تلجأ الجدلية إلى مبادىء هوية الأضداد، ونفي النفي، والتجاوز والحفاظ، وتَحَوُّلِ الكم إلى الكيف، وتستلزم أن حقيقة الماهية (المَحْمُول) تولِّد في امتدادها حقيقة الظاهرة (الموضوع):

«في الواقع، الكُلِّيُّ هو، مع ذلك، الأساس والتربة والجذر والجوهر بالنسبة للخاص»[2]

إن عملية التباين والتحويل التي أجْرَتْها الماركسية على مقولة التناقض الهيغلية، مهما تكنْ حاسمة بالنسبة لتكوين جدلية مادية، لا تخلو من إثارة مشاكل تتعلق بالتجانس وتحديد الفترات.

1) على غرار قَلْبِ فيورباخ لمنطقِ هيغل، يحلل ماركس وينقد، في «نقد فلسفة الحق الهيغلية» (1843)، الطريقة التي ينتهجها هيغل بتحويله العالم الواقعي المحسوس إلى معلول للفكرة المطلقة ويعتبره معلولاً لمعلوله. إن الواقع هو «مصدر (موضوع) الفكر (المحمول)، وليس العكس. ولا يمكن تصور التحديد التجربي كمادةٍ فيها وبواسطتها يتجلى المنطق بذاته ويفسر ذاته لذاته. وحسب رأي هيغل:

«ليس منطق الأشياء، بل أشياء المنطق هي اللحظة الفلسفية. فلا يصلح المنطق حجة للدولة، بل بالعكس تصلح الدولة حجة للمنطق»[2]

هذا النقد للقَلْبِ الهيغلي من قِبَل ماركس على أساس موقف نظري مادي، يمثّل بداية الاسترداد لغَيْرِيَّةٍ جذرية ذات تعيُّنات متناهية لا تدخل ضمن علاقات التوسُّط والتركيب المنطقي. فالأطراف بما هي أطراف واقعية «لا تستطيع التوسُّط فيما بينها» (المرجع نفسه)

إن بحث ماركس، سنة 1843، عن «منطق خاص بالموضوع الخاص» يفرض أن تُسْتبدَلَ بتعارض واقعي (تعارض ـ استبعاد) مقولةُ التناقض الجدلي المتضمنة في دائرة المثالية. وبذلك تُؤَسَّسُ استمرارية بين نصوص 43 ـ 44 ورأس المال عبر مقدمة 57. وهذه الأطروحة التي ... خاصة دالا فولبو[3] وكولاتي[4] تستخلص التعارض بين المادية والتناقض الجدلي:

«إن التفاهة النظرية المطلقة والنهائية لـ«المادية الجدلية» تَكْمُن بأكملها هنا في أنها قلّدت المثالية معتقدة أنها تتبنى موقفاً مادياً وقد وافقت على التصفية الهيغلية «للفهم» ولمبدأ عدم التناقض بدون أن تفهم أن ذلك يعني تصفية استقلالية المتناهي عن اللامتناهي، وتصفية عدم قابلية الوجود لرده إلى الفكر»[5]

يبقى مع ذلك أن هذه «المقولة المستحيلة» (التناقض الجدلي) تحتل موقعاً مِحْوَرِيّاً في صلب النظرية الماركسية، ولذلك يحسن تحليل كيفية عملها

II) لئن لم يقدم ماركس أبداً نظرية عامة في التناقض، فإن هذه المقولة موجودة مع ذلك كتعبير عن بنيةٍ وحركيةٍ حقل المواضيع التي تقترح المادية التاريخية نظريةً لها بعنوان علم التشكيلات الاجتماعية. ولكن، لم يعد التناقض يتجلى في المادية التاريخية في الشكل الوحداني والبسيط الذي يكتسيه في المنطق الهيغلي، وذلك بحكم تَمَوْضُعِهِ في مستويات متميزة تَحُول خصوصيتها غير القابلة للاختزال دون كل عمليةٍ (من نوع هيغلي) تُرَدُّ بها الظاهرة إلى الماهية.

وبعد لينين الذي يقول: «إن الجدلية هي دراسة التناقض في ماهية الأشياء ذاتها»[6]، يرجع الفضل إلى ماو تسيتونغ في أنه صاغ بلغة مفهومية الأشكال المتميزة للتناقض، وكذلك مبدأ نموها ويميز ماو في مؤلفه: **«في التناقض»** (1937) بين التناقض **الرئيسي** والتناقض **الثانوي**.

ويتضمن وجود هذا التمييز علاقة هيمنةٍ وخضوعٍ بين مختلف التناقضات ويفترض بالتالي كلاً اجتماعياً معقداً تتمفصل داخله. والحل: هو استبعاد الكتلة العُضْوَانيّة الهيغلية حيث اللحظات المختلفة تُنْفَى وتُتَجَاوَزُ في الوقت نفسه الذي يقع فيه إثباتها لأنها ناتجة عن مبدأ روحي بسيط وفي حالةِ صيرورةٍ، تكون تلك اللحظات هي ظواهره.

أ) ينطبق التناقض الرئيسي:

1) على البنية الأساسية للعلاقة بين رأس المال والعمل المأجور باعتباره تناقضاً بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج داخل نمط الإنتاج الرأسمالي (وذلك على سبيل الاقتصار على خصوصية هذه التشكيلة الاجتماعية).

2) يشير إلى الصراع الطبقي بين الپروليتارية والبورجوازية (ضديْن غير قابليْن للتوفيق)؛ «ولكن فقط عندما يبلغ التناقض بين الطبقتين مرحلة ما من نموه، يتخذ شكلَ عداءٍ مُعْلَن وينتهي إلى الثورة»[7]

كل عداءٍ إذاً هو تناقض، ولكن التناقض لا يختزل في العداء. يقول لينين «العداء والتناقض، ليسا إطلاقاً شيئاً واحداً ففي ظل الاشتراكية، سيزول الأول ويبقى الثاني»[8]

ب) يُطْلَقُ التناقض الثانوي على مجموع الأشكال العَيْنِيَّة والمتغيرة تاريخياً، التي تُخَصِّصُ التناقض الرئيسي عبر علاقات التعارض الداخلية للبنى الفوقية ـ «تناقض بين نمو الدولة البورجوازية وتدعيمها الذي يفترض «شموليتها» وهيمنتها «فوق الطبقات» وبين النزعة إلى الحفاظ على النفوذ المطلق للبورجوازية فيها وبالتالي الشق المهيمن في البورجوازية»[9] ـ أو بحسب الملابسات الخاصة بالظروف القومية والعالمية (النظرية اللينينية المتعلقة بـ«الحلقة الضعيفة»). وهذه الخصوصية وهذه الجدوى الخاصة بالتناقضات الثانوية لا يمكن فهمهما مع ذلك إلا بالنظر إلى قانون النمو اللامتكافىء للتناقضات.

1) في كلٍّ مُهَيْكَلٍ ومتميزٍ بتناقضٍ مهيمن، قد يصبح تناقضٌ ثانوي، بمفعول تبادلٍ أو تحولٍ، رئيسياً عندما يساعد في وضع تاريخي ما على جعل التناقض الرئيسي «نشيطاً» (عدائياً و/أو انفجارياً).

2) إن تأثيرات التبادل هذه تمكّن داخل التناقض الواحد (بين قوى الإنتاج/ وعلاقات الإنتاج، بين النظرية/ والممارسة، بين القاعدة/ والبنية الفوقية) من التمييز بين جانبه «الرئيسي» وجانبه، «الثانوي»:

«صحيح أن قوى الإنتاج، والممارسة، والقاعدة الاقتصادية تلعب بوجه عام دوراً رئيسياً، حاسماً، وكل من ينكر ذلك فهو ليس بمادي. ولكن ينبغي الاعتراف بأنه في شروط معينة، يمكن لعلاقات الإنتاج وللنظرية والبنية الفوقية أن تلعب دوراً رئيسياً حاسماً»[10]

ويمكن إذاً القول إن مجموع التناقضات الثانوية المخصّصة والمضافة مُجَدَّداً تكشف عن طبيعة التناقض الرئيسي الذي هو شرط وجودها، وذلك باستكماله أو تحقيقه. ويمكن إدراكها ضمن مفهوم «التحديد الأقصى» للتناقض، الذي قدمه لـ. ألتوسير في من أجل ماركس.

«ليس التناقض بين رأس المال والعمل بسيطاً أبداً، بل يرتدي دائماً خصوصية بالأشكال والظروف التاريخية العينية التي يحدث فيها، وهو مخصَّص بأشكال البنية الفوقية (.)، مخصَّص بالوضع التاريخي الداخلي والخارجي، الذي يحدِّده بحسب الماضي القومي ذاته (. .) من جهة، وبحسب الظرف العالمي القائم من جهة أخرى (. .). ماذا يعني ذلك سوى أن التناقض البسيط في الظاهر هو دائماً معين (أو محدَّد) بالشكل الأقصى؟»[11]

وإذا فُهِمَ التناقض بهذه الصورة، فإن التحديد الأقصى للتناقض يسمح بإدراك الطابع المحرِّك للتناقض («إن صراع الطبقات هو محرك التاريخ». .). وإن ظواهر تحوّلِ الخاصية الغالبة بين التناقضات (أو تماثل الأضداد) تُمَكِّن من ممارسة سياسية باعتبارها تنظيماً لمواجهات حقيقية في مواقع معيّنة من الكل الاجتماعي، تكون هكذا بديلاً من الرموز المنطقية التأملية (المحرِّكة) للمثالية الهيغلية (نفي النفي وِفَاقٌ ضمن الكلّية إلخ. .).

ومهما كانت خصوصية التناقض، يبقى أن الغَيْرِيَّة المحدِّدة بين ضديْن غير قابلين للتوفيق (پروليتارية ـ بورجوازية) تستلزم ـ على ما يبدو ـ ألّا ينجم التناقض عن الوجود المستقل لكلٍّ من الأطراف (وجود الطبقات السابقة على علاقتها)، بل عن مسار تكوُّن انقسامها العِدَائِي وهذا يعني أوْلَوِيَّة التناقض (صراع الطبقات) بالنسبة للأضداد (الطبقات). وتبرز عندئذ إمكانية قيام مثاليةٍ (صُورية) خاصة بالعلاقة. وفي هذا الصدد يمكن مع ذلك اعتبار:

1) أن علاقة العِدَاء هذه تقوم على تناقضات أخرى معطاة مسبقاً (ليس ثمة تناقضات أصلية معينة) فالعداء بين الپروليتارية والبورجوازية يتكون تاريخياً في شروط معينة هي شروط عداء طبقي آخر خاص بنمط الإنتاج الإقطاعي[12] الذي لا يمثل (العداء الأول) تحويلاً أو حلاً له

2) إن هذا العداء الطبقي يتجذر مادياً في «وحدة علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج في ظلْ علاقات الإنتاج الخاصة بنمط إنتاج معين داخل تشكيلة اجتماعية تاريخية عينية ( ) وبهذا الشرط، تكون الأطروحة الثورية القائلة بأولوية صراع الطبقات أطروحة مادية»[13]

III) إن خصوصية التناقض الماركسي هذه ليست سوى «النواة العقلية» للجدلية الهيغلية، التي تَحَصَّل عليها ماركس على أساس «القَلْب» الشهير إنها تُبرِز أن التناقض العام لا يمكن أبداً فهمه إلا ضمن الحركة المتجددة دوماً والخاصة بمحتوياته التاريخية العينية ـ هذه الطريقة في

فهم التناقض تجعل من قبيل الوهم ودون تأثير كلَّ محاولة تهدف إلى تكوين منطق «خَالِص» خاص بقوانين التناقض (على أساس صياغة هيغل الذي يرى أن «كل الأشياء متناقضة في حد ذاتها»).

ورغم ذلك، وُجِدَت هذه المحاولة في الماركسية ولا تزال. فعندما يقول ماو:

«توجد التناقضات في كل السَيْرورات وتنفذ إلى كل السيرورات، من البداية إلى النهاية. فالحركة والشيء والمسار والفكر، كل شيء متناقض. فأنْ نَنْفِيَ التناقض عن الأشياء والظواهر معناه أننا ننفي كل شيء»[14]، فإنه ينخرط في المشروع الأنغلسي المتمثل في تأسيس جدليةٍ صوريةٍ مماثلةٍ لعلم القوانين الأعم لتاريخ الطبيعة والمجتمع. وهذه القوانين التي يبلغ عددها ثلاثة: ـ الانتقال من الكم إلى الكيف، ـ تداخل الأضداد، ـ نفي النفي[15] نشّطت مجدَّداً، وبصفة جوهرية، المحور المركزي للمثالية الهيغلية (إضفاء الطابع المنطقي على الوجود)، وذلك بأن افترضت إمكانية الفصل بين المنهج (الجدلية) والنسق (المثالية).

وعلاوة على ذلك، تُدْخل هذه المحاولة من جديد، في كل ممارسة نظرية، ما يعادل تأسيساً ميتافيزيقيا ومعيارياً جديداً للمعارف شكلت الليسنْكية مثاله الأكثر كاريكاتورية.

▶ **متعلّقات**. ـ بنياوية، جدلية، حق، غليدرنغ، حق، قَلْب، كيف/كم، مادية جدلية، مقولة، منطق، نَفْي.

ك. ل. (م. ب. ج.)

Encyclopédie A, § 35.
2 Cripol., ES, p. 51; MEW, 1, 216.
3 La logique comme science historique, !950.
4 Le marxisme et Hegel, 1969.
5 Le marxisme et Hegel, Champ libre, p. 105.
6 O. 38, p. 239.
Mao, op. cit., éd. de Pékin, p. 383.
8 In Mao, op. cit., p. 385.
9 E. Balibar, in Sur la dialectique, p. 53.
10 Mao, op. cit. p. 374.
Pour Marx, p. 105.
12 Cf. Balibar, ouvr. cité, p. 52.
13 Althusser, Réponse à J. Lewis, Maspero, p. 30.
14 Mao, ouvr. cité, p. 368.
15 Cf. DN, ES, p. 69, et AD, ES, chap. 12 et 13.

تنظيم/منظمة

فر: *Organisation* ـ إنك: *Organisation* ـ ألم: *Organisation* ـ رو: *Organizacija*

أنظر: تلقائية (مذهب...)، تحريض/دعاية، جتمعة، جهاز، حزب.

تنمية/ تخلّف

فر: *Développement/ Sous-développement* ــ إنك: *Development/ Underdevelopment*
ألم: *Entwicklung/ Unterentwicklung (Rückständigkeit)* ــ رو: *Razvitie/ Nedopazvitost'*

هذان المصطلحان، اللذان ساد استعمالهما بعد الحرب، كانا يحيلان أولاً، إلى لحظتين من سيرورة واحدة، منظور إليها على مستوى كلّ تركيبة اقتصادية واجتماعية: أي ما كان الاقتصاديون يعتقدون أنّه يمثّل الأشكال الجنينية (المتخلّفة) للرأسمالية، وشروط تطوّرها نحو أشكالها المتقدّمة. وقد توصّلوا منذ الستينات، وبفعل انقلاب نقدي، إلى تحديد فعلين، متعارضين تمام التعارض، نجما عن الرأسمالية المعتبرة، هذه المرّة، نظاماً عالمياً تنمية المركز تسبّب تخلّف الأطراف. وحالياً يتعايش هذان المدلولان، ويتعارضان، باعتبارهما تصوّرين كبيرين لنظريتين: (نظرية التنمية ونظرية التبعية) ويزعم كلاهما تفسير موضوع تجريبي واحد، هو مجموع التشكيلات الاقتصادية والاجتماعية التي تدلّ بعض خصائصها المقاسة بسلسلة من الثوابت الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والثقافية، على قيم أقلّ بكثير من قيم البلدان المصنّعة. إنّ تلك القيم تعكس سلسلة سمات وصفية: سكّان ريفيون في معظمهم، بنى أساسية محدودة جدّاً في مجالي التعليم والمواصلات، قاعدة صناعية هزيلة، معدّلات ادّخار واستثمار منخفضة، غياب المساهمة في نشاط المؤسّسات، دين خارجي ضخم، تركيز شديد للمداخيل المرتفعة، وخصوصاً مستوى عيش متدنّ إلى درجة مأسوية بالنسبة إلى أغلبية السكان:

1/ يتمثّل الحلّ، حسب نظرية التنمية، في بلوغ معدّل نموّ للنّاتج الداخلي الخام يكفي ارتفاعه لإبطال مفعول النموّ السكاني. وإزاء فشل الإجراءات الفنية البحتة (نماذج التنمية) تمّ إثراء النظرية بسلسلة من الاقتباسات عن المدرسة التاريخية (شتراوس، شومبتر) وعن تراث علم الاجتماع. ومنذ اللحظة التي جعلت فيها هذه النظرية من الرأسمالية المتقدّمة، أنموذجاً لها، فإنّها لم تستطع أن تتصوّر التخلّف إلّا باعتباره أمراً ممكن الوجود (عوامل غير موظّفة بالقدر الكافي)، وعرضاً بمثابة سلبية (مقاومة)، وباختصار بمثابة ما قبل الرأسمالية. ونظراً إلى أنّ هذه التشكيلات الاقتصادية والاجتماعية تمتلك دوماً مع ذلك قطاعاً رأسمالياً صرفاً، فإنّ هذه الغائية غالباً ما تكون مضاعفة بخطّة ثنائية أو بكلّ بساطة عائدة إليها وهكذا يتمّ التطوّر بين «فترتين تاريخيتين»: فترة مجتمع تقليدي، وفترة قطاع «عصري» تتعايشان في إطار «تزامن لامتزامن». ثمّ إنّ مزاوجة مفاهيم اقتصادية وسوسيولوجية تسمح، في كلّ الحالات، بتصوّر التنمية على أنّها انتقال تدريجي من اقتصاد معيشي إلى اقتصاد صناعي، بفضل التحديث التدريجي (عدم تمايز/ تثاقف) لمجتمع تقليدي. وأنّه لفي هذا الإطار الإيديولوجي فقط تقوم دولة تكنوقراطية بتعيير الإجراءات الإدارية (جباية، تخطيط)، وتوجه المساعدات، والقروض الأجنبية التي يعتبرها البعض الحلّ الناجع الوحيد.

2/ انطلقت الأطروحة النقدية الناشئة عن زوال الاستعمار، وعن النزعة العالم ثالثية، بل وربّما، قبل ذلك كلّه، عن الثورة الكوبية، من هذا الإطار العام الذي قبلت افتراضاته الأساسية

وأعادت تفسيرها، بغية إعادة مفصلتها داخل جهاز جديد، وذلك انطلاقاً من معاينتين أساسيتين:

أ ـ يوجد اقتصاد معيشي، بقدر ما يوجد مجتمع تقليدي. ثمّ إنّ كلّ قطاعات هذه التشكيلات الاقتصادية والاجتماعية مرتبطة، في الواقع، بقطاعها الرأسمالي، عبر أشكال متعدّدة. وعوض أن يسعى دوماً إلى امتصاص تلك القطاعات، فإنّه يعمل على المحافظة عليها كما هي لأنّها تؤدّي وظائف عديدة اعتبرت ضرورية: إعادة إنتاج جزيئية لقوّة العمل، تحويلات قيم، استيداع الفائض السكاني. وهكذا تمكّن البعض من صياغة أطروحة استعمار داخلي سيكون قطاعه الرأسمالي مركز نفوذه (هو المتروبول) وسبب تخلّفه. غير أنّ هناك معاينة ثانية وهي:

ب ـ إنّ وجود روابط بين البلدان المتقدّمة والبلدان المتخلّفة يسمح، علاوة على النقد السّابق، بربط القوى الإمپريالية أكثر فأكثر بأقصى البلدان المتخلّفة، ضمن نظام عالمي، حيث «تنمية بعض البلدان لا يمكن أن تتمّ بدون تخلّف بلدان أخرى» (فرانك). هذه المعاينة لا تؤدّي إلى تصوّر التخلّف على أنّه إمكانية (ممكن الوجود)، كما كان الشّأن سابقاً، بل على أنه فعلاً واقع ثابت ومسار معيّن.

إلّا أنّ أصحاب هذا التيار ذهبوا إلى أبعد من هذا فقد عرّفوا البلدان المتخلّفة، صارفين النظر عن كلّ علاقة اجتماعية للإنتاج، بأنّها رأسمالية صرفة. لا لشيء إلا لأنّها انصهرت انصهاراً تاماً في النظام العالمي. عندئذ تكون «تنمية الرأسمالية (في هذه البلدان) تنمية للتخلّف». وهم، لا ينكرون التراكم. لكنّهم يؤكّدون أنّ النّزيف المترتّب عن إعادة رؤوس الأموال إلى أوطانها، وعن الديون إلخ. يقلّل من مفعول التراكم. كما أنّهم انقادوا إلى حصره في حدود النموّ الذي ينحصر، بدوره، في انعكاسه على مستوى الناتج الدّاخلي الخام للفرد، وإلى توقّع ظهور بعض التناقضات بصفة أحادية: لقد حصرت الرأسمالية في جانبها التدميري (sa) pars destruens. وهكذا تم وضع بديل يحمل لمسات لوكسمبورغية. فإمّا اشتراكية وإمّا تنمية التخلّف. إنّ الاشتراكية المتصوّرة بمثابة قطيعة مع النظام، وبمثابة الإدارة الديموقراطية للحاجات، هي قبل كلّ شيء نمط تنمية متكامل تشكّل الكتلة الاشتراكية أنموذجاً له.

ملاحظة: ـ كان للتيّار النقدي الفضل في إدراج التناقض ضمن فكرة التخلّف، غير أنّ افتراضاته جعلته غير متماثل مع المادية التاريخية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ I / Celso FURTADO, *Economic development of Latin America*, São Paulo, 1974; Arthur LEWIS, *Economic development with unlimited supplies of labour*, Manchester, 1954; Ragnar NURSKE, *Problems of capital formation in under-developped conltries*. Oxford, Blackwell, 1953; Raul PREBISCH, *El Desarrollo economico de la America Latina y algunos de sus problemas*, New York, CEPA, 1949.

▶ **متعلّقات.** ـ استعمار/ منحى استعماري، الإمپريالية، بورجوازية وطنية، تبادل غير متكافىء، تبعية، حرب العصابات، طريق التطور اللارأسمالي.

إ. هـ. (هـ. ب.)

توزيع

فر: *Distribution* ــ إنك: *Distribution* ــ ألم: *Verteilung, Distribution* ــ رو: *Raspredelenie.*

تستند معالجة مقولة التوزيع في الغراندريسة (الغروندريس) إلى مسألة تكوّن الموضوع الاقتصادي ككلّ مترابط الأجزاء، يشكّل الإطار المرجعي لمختلف التّحاليل الاقتصادية. ويبرز أثناء معالجة التوزيع، في الجزء الثالث من رأس المال، أنّ المسألة هي مسألة إدراج الطّبقات الاجتماعية في التحليل الاقتصادي. وهو انتقال لم يدرس بعمق طالما مخطوط ماركس توقّف عند هذه النقطة بالذّات. وأخيراً، بيّن ماركس، في نقد برنامجي غوته وأرفورت بخصوص معالجة مسألة التوزيع في المجتمع الاشتراكي، العلاقة التي تربط بين التحليل الاقتصادي والممارسة السياسية. وقد رفض شعارات قد تكون جذّابة من زاوية التحريض، ولكنّها خاطئة من النّاحية العلمية. وبالتالي فإنّها قد تقود الحركة العمّالية إلى مآزق وهزائم.

1/ التّوزيع، حسب الاقتصاد السياسي، هو المسار الذي يتملّك الفرد بواسطته الجزء من النّاتج الاجتماعي الذي يعود إليه. فالـ «توزيع يقسّم النّاتج الاجتماعي وفق قوانين اجتماعية»[1] وعلى العكس، فإنّ التّبادل هو علاقة يتملّك الإنسان بفضلها الأشياء التي يحتاجها تبعاً لما حصل عليه في مسار التوزيع. وهكذا، فيما الإنتاج تحدّده «قوانين طبيعية»، يكون التوزيع مرتبطاً بتقلّب الأوضاع الاجتماعية وبالتاريخ والتبادل، وأخيراً بالاختيار الحر للأفراد والذي لا يمكن توقّعه.

وقد رفض ماركس هذا التميز للمسار الاجتماعي للإنتاج، خصوصاً، لأنّه يعزل التوزيع عن الإنتاج بخلق مجالين منفصلين.

وإذا حللنا المسار الاجتماعي للإنتاج انطلاقاً من المستوى الفردي أي مستوى العامل المنفرد، فإنّه بصفته تلك، أي اقتطاع المواد الضّرورية لإعادة إنتاج نفسه من الناتج الاجتماعي في شكل أجر، يكون نتيجة نمط إنتاج خصوصي أي النّمط الرأسمالي[2] أمّا إذا تمّ التحليل من زاوية التوزيع، فإنّ موقع الفرد من المسار الاجتماعي للإنتاج يكون محدّداً سلفاً بنظام التوزيع المعطى. وهكذا، يبدو أنّ التوزيع يكوّن نظام الإنتاج، وأنّه، في الآن نفسه، نتيجة له. وهذه المفارقة نفسها تظهر عندما نحلّل الزوجين «إنتاج ـ توزيع» على مستوى المجتمع بأسره. ففي إطار مجتمع ما، يمكن أن يبدو التوزيع مكوّناً لأمر خارج عن الاقتصاد (أعطى ماركس حالة الغزو كمثال) يتحكّم في نظام الإنتاج[3]

لا يمكن أن نحصر كما ينبغي المفارقات المنبثقة عن تحليل الزوجين «إنتاج ـ توزيع» لو بقينا متشبّثين، مثل الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، بتعريف للتوزيع شديد الحصر فالاقتصاد السياسي يطلق كلمة توزيع على اقتسام المنتوجات الناتجة عن المسار الاجتماعي للعمل. وحسب ماركس فإنّه يجدر مسبقاً اعتبار: أ) توزيع أدوات الإنتاج. ب) توزيع السكّان بين مختلف فروع الإنتاج. فالتوزيع، كما تصوّره الاقتصاديّون، ليس سوى نتيجة لهذين الاعتبارين

إنّ طابع التوزيع غير الاقتصادي ظاهرياً، هو نتيجة إنتاج سابق، وحتّى في مثال الغزو السّالف الذّكر، وفي مثال التوزيع الذي ينجم عنه، فإنّ التوزيع مرتبط إمّا بنمط إنتاج الغزاة

وإمّا بنمط إنتاج المغلوبين، وإمّا أخيراً بنمط إنتاج ثالث يكون تأليفاً للنّمطين السّابقين. وبخصوص نمط الإنتاج الآسيوي، فقد حلّل ماركس مطوّلاً طابع المجتمع هذا، الجامد ظاهرياً، معتبراً إيّاه نتيجة لكون كلّ غاز أجنبي مطالباً بالقيام بوظائف التنسيق في خصوص مسألة الريّ[4] وهكذا، فإنّ التوزيع «رغم أنّه يبدو بمثابة مسلّمة بالنسبة إلى المرحلة الجديدة للإنتاج، فإنّه يتجلّى كثمرة للإنتاج، ليس فقط للإنتاج التاريخي بصفة عامة، بل وحتى للإنتاج التاريخي المحدّد»[5]

إذاً لا يجب اعتبار الإنتاج والتوزيع كلحظتين متناقضتين من الواقع الاجتماعي، بل كعنصرين متمفصلين «تمفصلاً في كلّ»، عنصرين «متمايزين داخل وحدة»[6] وقد وصل الأمر بماركس إلى تصوّرهما بمثابة انعكاسين مختلفين لشيء واحد: «أشكال التوزيع هي علاقات الإنتاج ذاتها، عندما تقع تحت نوع التوزيع»[7]

هذا التمييز للتوزيع يكتسي أهمّية تتجاوز الميدان الاقتصادي الصّرف، وتؤثّر في المجال السياسي. ويترتب على نفي الطابع المنفصل للإنتاج، بالنسبة إلى سيرورة الإنتاج، أنّ أيّ محاولة إصلاح اجتماعي لا يمكن أن تكون فعلية إلّا بقدر ما يمسّ الإصلاح نمط الإنتاج الرأسمالي في الصّميم، أي الإنتاج المقام على فائض القيمة. إنّ هذا الهجوم يستهدف الاشتراكيين البرودونيين الذين قصدوا تغيير التوزيع دون المساس بشكل الإنتاج

2/ تناول ماركس مجدّداً، في الكتاب الثالث من **رأس المال**، مسألة التوزيع في صيغ قريبة جدّاً من تلك التي استعملها في الغراندريسة. فقد حدّد علاقات التوزيع أو أشكالها بأنّها تلك العلاقات أو الأشكال التي تعبر عنها «النّسب التي توزّع بمقتضاها القيمة الإجمالية الحاصلة حديثاً بين مالكي مختلف عناصر الإنتاج المادية»[8] «إنّ علاقات التوزيع متماثلة، فيما هو أساسي، مع علاقات الإنتاج هذه إلى درجة أنّها تشكّل وجهها الآخر، بحيث تشتركان في الطابع التاريخي نفسه»[9]

إنّ الاقتصاد السياسي ينطلق، في معالجته التجريبية للتوزيع، من الأشكال الثّلاثة التي يتّخذها النّاتج الاجتماعي: أجر، ربح، ريع عقاري. أمّا ماركس فإنّه اقترح تحليلاً آخر معارضاً لتحليل الاقتصاد السياسي، تحليلاً يقسّم النّاتج الاجتماعي إلى رأس مال ومداخيل والأجر، باعتباره أحد هذه المداخيل، لا يأخذ هذا الشكل إلّا في إطار اجتماعي لإنتاج خصوصي. وهو ما لم يبرزه التحليل الاقتصادي. وهذه العلاقات ليست فقط شرط وجود النظام الرأسمالي بل إنه يعيد إنتاجها أيضاً باستمرار. وقد بيّن ماركس، عند تحليله للرّبح، كيف أنّ «علاقة التوزيع المحدّدة تعكس فقط علاقة الإنتاج المحدّدة تاريخياً»[10] وهكذا، فرغم اعتقاد الرأسمالي أنّ الربح يعني الدّخل، أي محصّلة المسار الاجتماعي للإنتاج، فإنّ الرّبح، في الواقع، لا يشكّل العامل الرئيسي لتوزيع المنتوجات بل العامل الرّئيسي للإنتاج ذاته، باعتباره عنصر توزيع رؤوس الأموال والعمل في مختلف مجالات الإنتاج»[11]

وهكذا، فبعد أن تأكّد الترابط الأساسي بين الإنتاج والتوزيع أصبح في مقدور ماركس أن يعلن عن طابعهما التاريخي، وأن يدرس الخلاف الجوهري حول فهم نظريته عن التغيير التاريخي بين القواعد المادّية للإنتاج وقاعدته الاجتماعية.

3/ تناول ماركس مجدّداً، في ملاحظاته حول برنامج غوته، مسألة التوزيع من زاوية عملية هذه المرّة. فقد أعلن البرنامج حقّ العامل في منتوج عمله. وهو شعار اعتبره ماركس خاطئاً أوّلاً لأنّه لا يقرّ الترابط الضروري بين نمط الإنتاج ونمط التوزيع[12]، وثانياً لأنّ هذا التصوّر يغضّ الطرف عن الحاجة إلى التصرّف في جزء من الناتج الاجتماعي، سواء للقيام بوظائف مرتبطة بإعادة الإنتاج وزيادته أم لسدّ حاجات اجتماعية مختلفة[13] وعندما يوضع هذا الجزء من الناتج الاجتماعي جانباً، سيحصل العامل «في مجتمع خرج حديثاً من مرحلة الرأسمالية» على «المعادل التام لما قدّمه للمجتمع»[14] ومن المفروض أن تفتح هذه المرحلة الانتقالية الطريق إلى المجتمع الذي تعرّفه العبارة الشّهيرة: «من كلّ حسب قدرته ولكلّ حسب حاجاته»[15]، أي المجتمع الذي ينعتق فيه الإنسان من العمل والحاجة.

▶ متعلّقات. ـ إقتصاد، إنتاج، تبادل، دوران، ربح، طبقات، علاقات إنتاج.

م.ما. (هـ.ب.)

1 Grund., Berlin, ed. Dietz, 1974, 10; trad. apud Cont., ES, 154.

2 Grund., ibid., 16; 159.

3 Ibid., 17; 160-161.

4 Ibid., 394; trad. Anthropos, t. I, 458; ES. 1432.

5 Grund., 18; ES cit., 162.

6 Grund., 20, ibid., 163-164.

7 Grund. 717; Anthropos, t. II, 379; ES, II, 324.

8 K; MEW, é (884; ES, III, 8, 252.

9 Ibid., 885; 253.

10 Ibid., 889; 265.

11 Ibid., 889; 257.

12 Gloses, ES, 1250, 25.

13 Ibid. 19, 22.

14 Ibid., 20; 23.

15 Ibid., 21; 25.

تولستوية

فر: *Tolstoïsme* ـ إنك: *Tolstoism* ـ ألم: *Tolstoismus* ـ رو: *Tostovistvo.*

تتوافر هذه العبارة في سلسلة المقالات التي كتبها لينين إحياء لذكرى تولستوي، والتي خصصها له ولأعماله وذلك فيما بين 1908 (تاريخ المقالة الأولى التي تؤكد على حداثة الفكر التولستوي) و1911 (تاريخ المقالة الأخيرة التي تلح على أن العهد التولستوي قد ولى من هذا التاريخ فصاعداً). وقد طبعت هذه العبارة الظرف الإيديولوجي الخصوصي لثورة 1905 التي تبقى في جوهرها «ثورة فلاحية»، فإن تولستوي «مرآة للثورة الروسية» في حدود أنه نتاج متميز لمرحلة تاريخية (1861 ـ 1905)، كشف عن تناقضاتها الموضوعية.

وللتذكير، فإن إصلاح العام 1861 الذي ألغى نظام القنانة كان بالنسبة لروسيا إعلاناً عن نهاية المرحلة الإقطاعية. ولا يعني ذلك أنه قد تم القضاء على السمات الجوهرية للاقتصاد الإقطاعي، أو أن الأرستقراطية العقارية قد فقدت آنذاك هيمنتها، بالعكس فالإصلاح قد دعم مؤقتاً ذلك الدور في الريف.

وكما كتب لينين، فروسيا ما بعد 1861 «تبقى روسيا الملّاك العقاري» غير أنه في ذلك الوقت أخذت روسيا البطريركية القديمة «بالتفكك»، فيما تنامى التناقض بين المدينة والريف، هذا التناقض الذي دعم الأولى على حساب هذا الأخير ومعنى ذلك كله أن روسيا البورجوازية كانت بصدد التكوّن.

ففي المجال السياسي، كان العنصر المهيمن في تلك الحقبة هو معارضة الفلاحين غير الناضجة لبقايا الإقطاعية و«الرأسمالية السائرة»، دون أن تقدر بالضبط على فرز أعدائها أو أن تتحكم في استعمال الأسلحة التي يمكن استعمالها ضد هؤلاء الأعداء. فهذا التمرد لا يحالفه النجاح إلا إذا ما خدم البورجوازية بالفعل، وساعدها على تصفية ما تبقى من النظام القديم وذلك لحسابها الخاص. ولهذا السبب فإن الإيديولوجية الفلاحية التي «تعكسها» التولستوية هي إيديولوجية متناقضة بالأساس. فهي تجمع بين المناهضة وبين عنصر التوكل الديني، ولذلك فهي تبلغ أوجهاً في ثورة عام 1905 الفاشلة. وكما كتب لينين فـ «كل هذه الملايين من البشر التي كانت قد كرهت من قبل أسياد الحياة الراهنة، دون أن تكون قد بلغت بعد مستوى الصراع الواعي، «بقيت أسيرة لنزاع تقوم بالتعبير عنه دون أن تقدر على حلّه. ولا بد للخروج من هذا المأزق من تدخل قوة رابعة، تتمثل في البروليتارية المدنية، التي ستتولى قيادة الثورة وستوصلها إلى مداها إن الدرس المستخلص سنة 1905 هو أن الصراع ضد الإقطاعية والرأسمالية لن يقدّر له أن يصل إلى شيء ما إلا إذا قام على أسس جديدة وبروح مغايرة وبأشكال تنظيمية مستحدثة (الحزب الاشتراكي الديمقراطي).

كان تولستوي يحتل في هذا الظرف الخاص موقعاً مثالياً من جهة أصله الاجتماعي فالكونت تولستوي ممثل طبيعي للأرستقراطية العقارية. لكن من جهة أنه كاتبٌ فقد تبنّى الموقف الطبقي للجماهير الفلاحية. وكما كتب لينين فـ «قبل هذا» الكونت لم يكن هنالك موجيك* أصيل في الأدب الروسي. «إذاً فالتولستوية إيديولوجية متأرجحة (ممزقة) إذ تمثل «بحق» تلك المرحلة الانتقالية التي ظهرت فيها، وتعبر على نحو وافٍ عن مصالح طبقة مستغَلة وعاجزة، كما تعبّر عن وعيها اللاشعوري. «كان حرياً بذلك العصر أن ينجب عقيدة تولستوي، لا كظاهرة فردية ولا كنزوة عابرة أو كرغبة في التميّز، بل كإيديولوجية تعبر عن ظروف المعيشة التي وجد ملايين وملايين من البشر أنفسهم فيها لهنيهة من الزمن».

● بيبليوغرافيا. LENINE, sur *l'art et la littérature* t. III, (textes choisis par J.M. PALMIER, 10/18); p. MACHEREY, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris Maspero, 1966; B. MEILAKH, *Lénine et les problèmes de la littérature russe*, Paris, ES, 1956.

▶ **متعلّقات**. ـ أدب، پرولتكولت، جمالية (علم الجمال)، رومانسية، شعبوية، طبقة الفلاحين.

پ.م. (ن.ف.)

* كلمة روسية تعني الفلاح الثري.

تيتوية

فر: *Titisme* ـ إنك: *Titoism* ـ ألم: *Titoismus* ـ رو: *Titoizm.*

كلمة التيتوية[1]، مأخوذة من اسم جوزيب بروزتيتو (1892 ـ 1980)، الأمين العام للحزب الشيوعي اليوغسلافي (1936)، وقائد نضال التحرر الوطني والمقاومة المسلحة للفاشية (1941 ـ 1945)، ومؤسس جمهورية يوغسلافيا الفيدرالية الشعبية (1945). ، ويمكن تشخيص التيتوية بالسمات المميزة الثلاث التالية:

1) **معارضة ستالين**: غداة الحرب العالمية الثانية، اصطدمت يوغسلافيا، الغنية بخبرتها في مقاومة الغازي الفاشي وبعزمها القاطع على ربط النضال من أجل الاستقلال الوطني بالنضال من أجل التحرر الاجتماعي، مع رغبات السياسة الخارجية السوڤياتية التي نمت داخل الإطار الضيق الذي فرضته الحرب الباردة (الحرب الباردة التي نشبت عام 1947، لكنها كانت كامنة طوال فترة التحالف الكبير في زمن الحرب). **صراع كلاسيكي** ـ بين قوة كبرى وبلد صغير، **صراع إيديولوجي** ـ قراءتان مختلفتان للينينية من حيث هي أساس للنظام السياسي، صراع شخصي ـ فكان لا بد من أن تفتح المواجهةُ بين ستالين وتيتو الثغرة الأولى لفترة ما بعد الحرب في تلك الوحدة الصماء التي نحتتها الأممية الثالثة داخل الحركة الشيوعية.

والواقع أن العقبات التي وضعها اليوغسلاف آنذاك أمام المفاوضات الخاصة بإنشاء شركات مختلطة في يوغسلافيا وتحفظاتهم إزاء التعاون مع المستشارين السوڤيات، وكذلك الدور الذي اتضح أكثر فأكثر والذي اعتزم تيتو أن يلعبه داخل الحركة الشيوعية، في جنوب شرقي أوروبا على وجه الخصوص، كل ذلك يشكل تباشير التيتوية في بداية تكونها. «نموذج» الطريق الخاص للانتقال إلى الاشتراكية، ومفهوم مختلف لمشروع توحيد البلقان، وإعادة النظر في التضامن الموالي للسوڤيات والتراتبية الشيوعية في أوروبا الشرقية، تلك هي محاور الصراع الرئيسة في الأزمة والتي ميزت الصراع السوڤياتي ـ اليوغسلافي، وهو صراع سينتهي بإقصاء الحزب الشيوعي اليوغسلافي من الكومنفورم (حزيران/يونيو 1948) وإلى بزوغ التيتوية، ولا سيما بعد 1952.

إن تدخل الكومنفورم في صراع هو في الأصل صراع بين دولتين جعله يتخذ صبغة عالمية بشموله للشيوعية العالمية بأسرها وبما أن الحرب الباردة شكلت خلفية هذا الصراع، فقد تم رفض التيتوية التي اعتبرت طريقاً ثالثاً، حتى قبل أن تتحقق، من جانب عالم ثنائي القطب ومانوي. إن ما يفسر جوهرياً موقف السلبية المطلقة للأحزاب الشيوعية في القضية اليوغسلافية هو انقسام عالم ما بعد الحرب إلى معسكرين. فهيبة الاتحاد السوڤياتي التي عززتها انتصارات الجيش الأحمر، والهالة العالمية التي حظي بها ستالين، والحرب الصليبية المعادية للشيوعية التي انطلقت مع إعلان مبادىء ترومان، جميعها جعلت الأحزاب الشيوعية، في وضع من الدفاع الذاتي والانكفاء على النفس، تتضامن مع السوڤيات. وهكذا فإن تصعيد الحرب الباردة هو الذي حكم تصعيد الصراع مع تيتو وهو صراع ساد الحركة الشيوعية إلى نهاية العهد الستاليني. ويشكل إنكار دور الجيش السوڤياتي في تحرير يوغسلافيا، وإنكار دور الاتحاد

السوفياتي في إقامة نظام الديمقراطية الشعبية ولا سيما الاعتقاد بأن في المستطاع بناء الاشتراكية دون عون من جانب وطن الاشتراكية*، النقاط الجوهرية للصراع الذي خاضه الكومنفورم (وعبره جميع الأحزاب الشيوعية) ضد التيتوية عندما تمت القطيعة معها بصورة نهائية. وكان الحصار الاقتصادي، والضغوط السياسية، والمقاطعة الإيديولوجية، النتائج المباشرة التي عانت منها يوغسلافيا طوال هذه الفترة. ومع تطور الصراع تغيرت الصيغ، فمن «مجموعة تيتو»، إلى «عصابة تيتو الفاشية» مروراً بـ «زمرة تيتو». ويسجل تقرير جورجي ـ ديج، «الحزب الشيوعي اليوغسلافي المتمتع بسلطة القتلة والجواسيس»، المقدم في الاجتماع الموسع الثالث للكومنفورم في نوفمبر 1949، نقطة الذروة في هذا التصعيد. ولقد أصبح هذا التقرير الوثيقة الإيديولوجية التي تحاول إضفاء الشرعية على «مطاردة السحرة»* وموجة المحاكمات التي عمت الديمقراطيات الشعبية باسم النضال ضد التيتوية. وينبغي انتظار رحلة خروتشوف إلى بلغراد، في مايو/أيار 1955، لكي تطوى الصفحة وتتم المصالحة. غير أن يوغسلافيا لم تنضم رغم ذلك إلى «المعسكر الاشتراكي». وفيما يتعلق بالإقرار بالذنب من جانب السوفيات، فسيظل خجولاً، حيث إن التاريخ الرسمي للغاية للحزب الشيوعي للاتحاد السوفياتي، الصادر بعد عام 1956، لم يعد النظر إلا في شكل قرار الحرم الصادر بحق يوغسلافيا من الكومنفورم 1948، وليس في مضمونه[2] وفي عام 1959 عاود تيتو من جديد، بمناسبة الذكرى الأربعين لتأسيس حزبه، نقد ستالين: «. فقدانه الثقة في الجماهير وبصفة خاصة الفلاحين الفقراء، وكذلك في القوة الثورية للطبقات العاملة للبلدان الأخرى. تأسيس احتكار إيديولوجي، خلق العلاقات غير المتكافئة بين البلدان الملتزمة بقضية التطور الاشتراكي».

2) **التسيير الذاتي**: جعل منه تيتو والقادة اليوغسلاف، منذ 1950، مبدأ النشاط السياسي والاقتصادي للبلاد. وهم يقصدون إعطاء المعنى الأكثر دقة لشعار «المصانع للعمال، الأرض للفلاحين»، والشروع في «إعادة التثمين الخلاقة لأفكار ماركس ولينين عن التسيير الذاتي العمالي وتطويرها في ظل أوضاعنا الخاصة»[3] «يتطابق بناء الاشتراكية مع عملية تحرير العمل والطبقة العاملة ومع إنشاء الروابط الحرة للمنتجين المباشرين»[4] يجري داخل المؤسسات انتخاب مجالس عمالية، يتفاوت عدد أعضائها (بين 15 و120 عضواً)، بالاقتراع السري، كما يجري انتخاب لجان تنفيذية لها (من 3 أعضاء إلى 17 عضواً). ولعبت هذه اللجان دوراً بالغ الأهمية. وفي 1951 طبقت لا مركزية عميقة على مستوى الدولة. وفي 1953 أنشأ القانون الأساسي، الذي حل محل دستور 1946، مجلساً للمنتجين. وفي العام ذاته، تركت الحرية للفلاحين في الخروج من التعاونيات، وأصبحت 90% من الأراضي الصالحة للزراعة ملكية فردية، غير أن مساحتها حددت بحد أقصى يتراوح بين 10 و15 هكتاراً. كما أن التدابير الليبرالية اللاحقة وصفت الحزب بأنه ليس «القوة القيادية» للتسيير الذاتي ولكنه «القوة الموجهة» لها وتم الفصل بين الحزب والدولة، وفتح الحدود. وقام إصلاح 1965 بتأسيس التقسيم الاشتراكي للعمل، وبخلق اقتصاد سوق اشتراكي، وعزز العلاقات مع الغرب. ومنذ 1954، وجه ميلوفان ديلاس، الذي فصل من رابطة الشيوعيين اليوغسلاف، انتقادات قاسية ضد

النظام، وتعلقت انتقاداته بضعف تطوير التسيير الذاتي من أعلى إلى أسفل، وبالمؤسسة على النطاق القومي، كما تعلقت بنظام الحزب الواحد، الذي يعده عقبة أمام الديمقراطية، وتعلقت أيضاً بضعف الاقتصاد الوطني بالمقارنة مع الاقتصاد الأجنبي. غير أنه مهما كانت العقبات ورغم استمرارها[5]، لم تجر إعادة النظر في التسيير الذاتي، لا قبل موت تيتو ولا بعدها

3) عدم الانحياز: أضحت يوغسلافيا مرغمة، منذ وقت مبكر جداً وهي المرفوضة من جانب الشرق والرافضة للغرب، على البحث عن طريقها بين المعسكرين. ومن هنا الأطروحات التي تحدد عدم الانحياز: الاستقلال الوطني، المساواة بين جميع الدول، كبرت أم صَغرت، عدم التدخل في الشؤون الداخلية، النضال المعادي للاستعمار والإمبريالية، رفض كل نزوع إلى الهيمنة من جانب القوى العظمى. وكان بيان بلغراد (2 يونيو/حزيران 1955) قد أكد من قبل على الاحترام المتبادل للمساواة والسيادة بين الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا وأقر بيان موسكو (23 يونيو/حزيران 1956) بوجود تنوع في سُبل الانتقال إلى الاشتراكية. والواقع أن تيتو الذي أقر بأن فكرة عدم الانحياز قد جاءته من مؤتمر باندونج (حديث لإذاعة وتلفزيون بلغراد، بمناسبة ذكرى ميلاده الثمانين، 12 مايو 1972)، كان هو ذاته الداعية الأكثر مهابة لهذه الفكرة، ولا سيما في «مؤتمرات قمة» بلغراد (1961)، والقاهرة (1964)، ولوساكا (1970)، بل إن الصفوف الواسعة لدول عدم الانحياز اغتنت بانضمام بعض الديمقراطيات الاشتراكية. وهو يؤكد، في 1969 أيضاً: «تدل التجربة دلالة واضحة على أن الممارسة الناجمة عن فكرة الدور القيادي لدولة أو حزب، لمركز أو منبر عالمي مدعو للعب دور الحكم، تؤدي إلى استفحال الخلافات والصراعات في صفوف الحركة الثورية والتقدمية العالمية، كما تضيق وتفتت جبهة النضال ضد الإمبريالية وفي سبيل السلام، والتقدم، والاشتراكية. وفي الوقت ذاته، تخلق مثل هذه الممارسة مصاعب داخلية بالغة للأحزاب (. .). ولا يمكن لأي تدخل في الشؤون الداخلية للبلدان والأحزاب الأخرى، ولكل محاولة لفرض حلول أو «نماذج» من الخارج، إلا أن يعرقلا التحويل الاشتراكي للعالم. ويتعارض هذا التدخل بالتالي مع أهداف الأممية الاشتراكية» (تقرير المؤتمر التاسع لرابطة الشيوعيين اليوغوسلاف). والواقع أن مبدأ عدم الانحياز، الذي يمتزج مع مبدأ تنوع الطرق ـ «القانون (الحقيقي) للتطور العالمي للاشتراكية» ـ سوف لن يوضع أبداً بدوره موضع تساؤل.

ملاحظة: إن النظرة الاسترجاعية إلى الحركة الشيوعية العالمية، التي يسمح بإلغائها تاريخُ العقود الأخيرة، تقود إلى اعتبار أن مجموع الأطروحات التي ارتبطت بتعبير التيتوية، مهما تكن حدودها أو مصاعبها أو إخفاقاتها، النظرية أو الظرفية، قد قامت بلا جدال بدور ريادي. وطوال الطريق، الذي تم فتحه بصورة دراماتيكية للغاية في 1948، لم تتوقف المبادرات والتجارب الأكثر تنوعاً، من مبدأ تعدد المراكز التولياتي إلى الكومونات الشعبية الصينية مروراً بالطرق القومية «المتنوعة» والصياغات الأوروشيوعية. ورغم التناقضات الواضحة بين الممارسات والنوايا، ورغم مقتضيات موازين القوى العالمية، فليس من غير المشروع الاعتقاد أن هذه المشاريع، بتبايناتها ذاتها، تفتح أفق إبداع جديد للحركة الثورية.

● **بيبليوغرافيا**. ـ V. DEDIJER, *Le défi de Tito, Staline et la Yougoslavie*, Paris, Gallimard,

1970; ID., Tito parle, Paris, Gallimard, 1953; M. DJILAS, *La nouvelle classe dirigeante*, Paris, Plon, 1957; ID., *Tito, mon ami, mon ennemi*, trad. de l'all., Paris, Fayard, 1980; XII[e] Congrès de la LCY, *Questions actuelles du socialisme*, Belgrade, 1983; A. GRIČKOV, *El no alineamiento y el socialismo como proceso mundial*, Beograd, CAS, 1979; George W. HOFFMAN, Fred Warner NEAL, *Yugoslavia and the new communism*, New York, Twentieth Century Fund, 1962; E. KARDELJ, *Les racines historiques du non-alignement*, Belgrade, QAS, 1979; L. MARCOU, *Le Kominform*, Paris, Presses de la FNSP, 1977; ID., *L'Internationale après Staline*, Paris, Grasset, 1979; A. MEISTER, *Où va l'autogestion yougoslave*, Paris, 1970; A. ROSIER, dir., *Agriculture et socialisme, une expérience yougoslave*, Paris, PUF, 1968; D. RUSINOV, *The Yugoslav experiment (1948-1974)*, London, 1977; P. SHOUP, *Communism and the Yugoslav national question*, New York, 1968; J. B. TITO, *De la résistance à l'indépendance*, Paris, Anthropos, 1977; La voie yougoslave PCY-LCY, 1919-1980, *Questions actuelles du socialisme*, Belgrade, 1983; sur T. n°spec. de *Socialism in the World*, Belgrade, 1980; A. B. ULAM, *Titoism and the Kominform*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952; P. VRANICKI, *L'autogestion en tant que révolution permanente* (en serbo-croate), Zagreb, 1984; P. YANKOVITCH, Tito, apud *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1968.

◄ **متعلّقات**. ـ أنموذج، تسيير ذاتي، جبهة، ديمقراطية شعبية، ديمقراطية مباشرة، ستالينية، كومنفورم، معسكر.

ج. ل. (خ. ك.)

1 NB: terme considéré comme péjoratif et rejeté jusqu'aujourdhui par les Yougoslaves, cf. infra.

* ليس للاشتراكية وطن بل بلد اعتبر أنها تحققت فيه أولاً

* تعبير يستعمل في أوروبا للدلالة على الحملات الظالمة، وهو مأخوذ من تاريخ محاكم التفتيش.

2 éd. en langues étrangères, Moscou, p. 671.

3 Rapport au X[e] Congrès de la LCY, 1974, apud La voie yougoslave, p. 243.

4 Tito, Rapport au XI[e] Congrès de la LCY, ibid., p. 254.

5 Cf. Le XII[e] Congrès de la LCY, 1982.

ثاء

ثقافة

فر: *Culture* ـ إنك: *Culture* ـ ألم: *Bildung, Kultur* ـ رو: *Kultura*

راجع: إيدلولوجيا، پرولتكولت، بناء فوقي، ثورة ثقافية، علم الجمال، مدرسة.

ثقافة پروليتارية (پرولتكولت)

Proletkult.

كانت الثورة الروسية لسنة 1905 دافعاً لبروز شعر عمالي وتأسيس خلايا ثقافية عمالية. وفي سنوات 1908 ـ 1912، شكل بلاشفة اليسار (الأوتزوفيون وبناة الله ومدارس كابري وبولونيي)، المتجمعون حول بوغدانوف ولوناتشارسكي وكالينين وبيسّلكو، ملاكات الپرولتكولت. وأثر شباط/فبراير 1917، جمع لوناتشارسكي، الذي أصبح المسؤول عن المسائل الثقافية في سوفيات بتروغراد، مجموعات الثقافة الپروليتارية التي عقدت أول ندوة تأسيسية للپرولتكولت من 16 إلى 19 تشرين الأول/أكتوبر* 1917. وسرعان ما تسلم بوغدانوف وليبيديف-پوليانسكي إدارتها بينما رأس لوناتشارسكي مفوضية الأنوار (حسب تعبير فيتزپاتريك عند حديثه عن مفوضية الشعب للتعليم).

وشهدت الپرولتكولت تطوراً سريعاً وملحوظاً فقد جلبت لصفوفها عدداً من العمال المتحمسين، وشجعت الشعراء الپروليتاريين، وساندت الصحف العمالية والمجلات الثقافية، ونشرت مؤلفات ذات طابع عقائدي، ونشّطت حلقات ثقافية في عموم روسيا السوفياتية واستقطبت الپرولتكولت، التي كانت تتلقى مساعدة مالية من مفوضية التعليم، مثقفين ملتزمين بالثورة (پوكروفسكي، بريك، بريوسوف، أندريه بيلي، مايرخولد، أيزنشتاين، إلخ) وشارك في نشاطاتها بصورة منتظمة، ما بين 400 ألف ومليون شخص. وكانت سنة 1921 تعد ما لا يقل عن 115 حلقة ثقافية، من بينها 39 للمسرح، و34 للموسيقى، و21 للفنون التشكيلية، و21 للآداب. ومثّل العمال نسبة 44 في المائة من المنخرطين فيها وكانت الپرولتكولت في روسيا، التي خربتها الحرب الأهلية، المنظمة الجماهيرية التي حافظت على بقاء الثقافة حية في صفوف الشغيلة.

وكانت مشاريع مؤسسيها طموحة. فالثورة ليست مسألة سياسية واقتصادية وحسب، بل هي، قبل كل شيء، ثورة ثقافية في الفن كما في البيت (byt). أي مجموع العلاقات الاجتماعية. وعلى سبيل المثال، اندفع الشاعر غاستيف، وهو من أصل عمالي، للقيام ببحوث حول «ثقافة العمل»، وأسس معهداً للتنظيم العلمي للعمل. فديكتاتورية الپروليتارية، حسب بوغدانوف الذي سيطر على نشاط الپرولتكولت في طورها الأول، تتطور حسب ثلاثة محاور: الأول وهو سياسي ومتعلق بالحزب؛ والثاني وهو إقتصادي ويتعلق بالنقابات؛ والثالث ثقافي ويمثل الميدان الخاص للپرولتكولت. وينبغي أن يبقى نشاط الپرولتكولت مستقلاً عن الحزب، باعتبار أن الثقافة تمثل مجالاً مستقلاً عن الكل الاجتماعي. ويؤكد بوغدانوف أن منظمته، بحكم تركيبتها الپروليتارية أساساً، هي أكثر تقدماً سياسياً من الحزب ذاته. ويستخلص أن الكتَّاب الپروليتاريين هم «اشتراكيو الحاضر» وسوف يستوعب العمال، تحت راية الپرولتكولت، الإرث الثقافي للمجتمعات السابقة بدون مساعدة المثقفين البورجوازيين، ويتمكنون من خلق ثقافة پروليتارية جديدة. وعلى غرار العمال، الذين رفضوا «المختصين» في المصانع فالپرولتكولتيون يرفضون المثقفين المختصين في الثقافة.

غير أن العديد من قادة الحزب لا يشاطرون بوغدانوف هذه الأطروحات. ولكن لم يسمح لهم الوقت لمحاسبة الپرولتكولت التي جنحت بها الطوبى الپروليتارية المتعلقة بشيوعية الحرب، فقد كان هؤلاء القادة منشغلين بالمهام المستعجلة المرتبطة بالحرب الأهلية. وكان لينين، منذ الأزمة الأوتزوڤية وصراعه ضد التجريبية النقدية، شديد الحذر من بوغدانوف ويعتبر مشاريعه بمثابة كوارث مثالية «للتبجح الشيوعي». وما إن صلب عود السلطة السوڤياتية حتى أكد لينين، من جديد، أمام المؤتمر الأول للكومسومول (أكتوبر 1920)، على معاداته للأطروحات المركزية للپرولتكولتيين وليس لنشاطهم، حيث قال: «إن المعرفة التامة بالثقافة المنبثقة عن تطور البشرية وتحولها هي وحدها الكفيلة بأن تسمح بخلق ثقافة پروليتارية. فالثقافة الپروليتارية لا تنبع من حيث لا نعلم، وهي ليست اختراع بشر يعتبرون أنفسهم متخصصين في هذا الأمر كل هذا حماقة. ينبغي أن تكون الثقافة الپروليتارية نابعة من التطور المنطقي لمجموع المعارف التي راكمتها البشرية تحت نير المجتمع الرأسمالي ومجتمع الملاكين العقاريين والبيروقراطيين»[1] وفي الشهر نفسه، طلب لينين من لوناتشارسكي أن يدافع، أمام مؤتمر الپرولتكولت، عن تحويل هذه المنظمة إلى مصلحة من المصالح التابعة لمفوضية التعليم. ولكن لوناتشارسكي أقر باستقلال المنظمة الجماهيرية. فتقدم لينين عندئذ، عن طريق اللجنة المركزية، بمشروع قرار للمؤتمر يرفض فيه «بحزم كل محاولة لاختراع ثقافة معينة، وللتقوقع في منظمات مختصة، أو تحديد ميادين عمل مفوضية التعليم و«الپرولتكولت» أو لإقامة «استقلالية» الپرولتكولت (. .)، باعتبار أن هذه المحاولة خاطئة على المستوى النظري، وضارة على المستوى العملي» ودعا المؤتمر جميع منظمات «الپرولتكولت» أن تعتبر نفسها، كلياً، بمثابة فروع ضمن شبكة مؤسسات مفوضية التعليم، وأن تجعل من ذلك واجباً من واجباتها المقدسة[2] وبعد مصادقة المؤتمر على هذا المشروع وإقصاء بوغدانوف عن إدارة الپرولتكولت، لم يعد الحزب يخشى بروز بدع بوغدانوڤية أو خطر تكوين حزب مستقل على قاعدة أطروحات مجموعة ڤپيريود (إلى الأمام)

التي ظهرت في فترة ما قبل الحرب. وأصبحت الپرولتكولت، بعد أن تحولت إلى مصلحة من مصالح مفوضية التعليم، تحت وصاية النقابات منذ سنة 1925 ومهمتها تنشيط الحياة الثقافية داخل المنشآت.

وبعد فترة وجيزة، مكّنت نهاية الحرب الأهلية وبدايات تطبيق النيپ (آذار/مارس 1921) من تكوين العديد من المجموعات الأدبية والفنية. ومنذ 1920، كون الكتّاب الپروليتاريون المنتمون لمجموعة **لافورج** *(La Forge)* جمعية عموم روسيا للكتاب الپروليتاريين (VAPP). وحافظت هذه الجمعية، بالمقارنة مع «رفاق الدرب» الذين جعلوا من **مجلة كراسنايا نوڤ** *(Krasnaja Nov')* لڤورونسكي منبرهم، على التقاليد الپرولتكولتية. ولم يكن ذلك بدون اتخاذ موقف جديد أكثر خبثاً فمنذ 1921 ـ 1922، عابت هذه الجمعية على الحزب مساندته «لرفاق الدرب» وطالبته بتبني قضية الأدب الپروليتاري وجعلته يتدخل في الميدان الثقافي ودعت **مجلة نا بوستو** *(Na Postu)*، التي كان يحررها «الپروليتاريون الصداميون» (أڤيرباخ، رودوڤ، بدني) والتي كانت تناضل من أجل «إيديولوجية شيوعية واضحة في الأدب الپروليتاري»، إلى القطيعة بين الماضي والحاضر، وتندد بالفكر البورجوازي الصغير الذي كان يحمله «رفاق الدرب». وفي سنة 1923، رد تروتسكي على هذا الهجوم معتمداً على حجج لينين ضد الپرولتكولتيين، مبيناً أن الثقافة الپروليتارية لن توجد أبداً، لأن النظام الپروليتاري لا يمكن له، تاريخياً، إلا أن يكون نظاماً انتقالياً، ودافع عن المستقبليين ورفاق الدرب (**الأدب والثورة**). وتفاقم الجدال في السنة التالية، فقد أثار بيان شديد اللهجة صادر عن مجموعة *Oktyabr'* (مجموعة تنشط *Na Postu*) حنق رفاق الدرب الذين ردوا الفعل. فنظم الحزب ندوة أيار/مايو 1924 التي طالب قرارها النهائي باحترام رفاق الدرب مذكراً بأنه «لا يمكن لأي حركة أو مجموعة أو مدرسة أن تنشط باسم الحزب الشيوعي». ولأول مرة، يتخذ مؤتمر للحزب (المؤتمر الثالث عشر أيار/مايو 1924) موقفاً من المسائل الأدبية، وقد كان هذا الموقف مطابقاً لما دعت إليه تلك الندوة. غير أن الحزب استنكر التروتسكية، كما خلط الپروليتاريون، أمثال ڤاردين بين تروتسكي وڤورونسكي، واقترح بوخارين في شباط/فبراير 1925، أمام اللجنة المركزية وفي إطار التأكيد من جديد على مبدأ التسامح، خلطاً آخر، إذ رأى أن ڤاردين في الأدب، هو بمثابة پريوبراجنسكي في الاقتصاد. وحاولت اللجنة المركزية توضيح المسألة عن طريق قرار 18 حزيران/يونيو 1925 الشهير، فذكرت «أنه لا يوجد، ولا يمكن أن يوجد، فن محايد في مجتمع طبقي». ولكن لا يمكن لنا، في روسيا في عهد النيپ، «الحديث» بعد عن هيمنة الكتاب الپروليتاريين. ورأت أن على الحزب مساعدة هؤلاء الكتاب على تحقيق تلك الهيمنة بفضل عملهم ونشاطهم». أما فيما يخص رفاق الدرب، فقد ورد في قرار اللجنة المركزية «أنه لا يمكن أن توجد توصيات أخرى غير إقامة علاقات تكتيكية وحذرة معهم: (. .) ينبغي أن نتصرف معهم بكيفية تضمن إيجاد الظروف الملائمة لانتقالهم السريع إلى الإيديولوجية الشيوعية مع إقصاء العناصر المعادية للپروليتارية والثورة. » وحذرت اللجنة المركزية الكتاب الپروليتاريين من أنها ستقاوم «بكل الوسائل، كل مظهر من مظاهر «العجرفة الشيوعية». . .». إن خطأ متذبذباً مثل هذا الخط لا يمكن أن يضع حداً نهائياً

للمجادلات الأدبية التي تفرز دائماً انقسامات جديدة داخل الحزب. فبوخارين، زعيم النيپ، صار على رأس رفاق الدرب. والتحق عدد من الكتاب الپروليتاريين بالمعارضة الزينوڤييڤية. أما مجموعة «الوسط» لأڤيرباخ فقد نشرت سنة 1926 *Na Literaturnom Postu* وكرستها للتنديد بـ «اليمينيين» (رفاق الدرب) وبـ «اليساريين» (بقية الپروليتاريين).

إن تأسيس فيدرالية منظمات الكتاب السوڤيات (FOSP) في كانون الأول/ديسمبر 1927 لم يصالح بين مختلف عناصرها وهي VAPP (الپروليتاريون)، وVSP (اتحاد كتاب عموم روسيا رفاق الدرب)، وVOKP (اتحاد الكتاب المزارعين في عموم روسيا)، ونوڤي ليف *(NOVY LEF)* (الجبهة اليسارية الجديدة للفن: المستقبليين والشكلانيين، وبيريڤال (Pereval RAPP) (اتحاد اتحادات الكتاب العمال والفلاحين: وهو قريب من رفاق الدرب). فقد غادر ڤورونسكي عند انعقاد المؤتمر الخامس عشر للحزب الشيوعي السوڤياتي إدارة تحرير كراسنايا نوڤ *(Krasnaja Nov')* تحت تأثير VAPP ولم تستطع عودة غوركي سنة 1928 إلى الاتحاد السوڤياتي (أيار/مايو) والاحتفالات بمئوية ميلاد تولستوي (أيلول/سبتمبر) أن تحقق ولو وحدة شكلية. وقاطعت ر. .ب.ب. پروليتاريو روسيا) غوركي، وتحصل أڤيرباخ على إقصاء مدير Novy LEF وهو بولنسكي الذي وقع التشهير به باعتباره الزعيم الجديد لرفاق الدرب. وفي آب/أوغسطس، يترك ماياكوڤسكي إدارة *Novy LEF* (خلفه تريتياكوڤ) ليبدأ حركة جديدة «من أجل يسار *LEF*» والتي ستصبح *REF* (الجبهة الثورية للفنون) وتدعو للتصالح بين مختلف المجموعات. وأصدرت الـ RAPP، خلال هذا الخريف من سنة 1928 لأزمة النيب التي انتهت إلى حركة التعاونيات، وعند بداية المخطط الخماسي الأول وإدانة «اليمين» (نيسان/أبريل 1929)، بياناً، أعده لبدينسكي، أكدت فيه هيمنتها على الأدب الپروليتاري عموماً (الجلسة العامة الأولى لشهر تشرين الأول/أكتوبر) وفي نهاية الشهر ينشر آفرباخ في Na Literaturnom Postu مقالاً يوازي فيه بين خطر اليمين في الحزب ورفاق الدرب في الأدب وندّد بـ «مثالية تولستوي» و«التطرف اليساري» للـ LEF ومجموعة پيريڤال. وفي شهر كانون الأول/ديسمبر نقدت البرافدا ميوعة لونتشرسكي. وفي يوم 22 من الشهر نفسه، تنعقد ندوة حدد قرارها حول تزويد الجماهير بالكتب، الأدب، على أنه الأداة الفعلية لسياسة الحزب. ودعا إلى تطوير «أدب جماهيري من أجل تعبئة الجماهير حول المهام الأساسية الاقتصادية والسياسية» وأمر مراكز النشر بأن تطلع الحزب على مخطط عملها واحتجبت في الوقت نفسه نوڤي ليف Novy LEF: ففي عددها الأخير، وضع كل من جاكبسون وتينيانوڤ برنامجاً يمزج بين البحوث الألسنية والاهتمامات الماركسية. ويتم استهلال سنة 1929 بإيقاف فرونسكي بتهمة «التروتسكية»، وبشن حملة ضد الـ FOSP بتهمة أنها لم تنتج أعمالاً تتماشى مع مستوى المهام الاجتماعية المطروحة وفي 4 كانون الأول/ديسمبر تعلن البرافدا أخيراً بأن بالـ RAPP هي أكثر المنظمات سيراً وفق خط الحزب في الميدان الأدبي، ودعت إلى التجمع حولها وبعد مدة وجيزة يقوم مايوكوڤسكي بحل آخر مجموعة مستقلة حقيقة وهي الـ REF ويلتحق بالـ RAPP ثم ينتحر في آذار/مارس 1930. وتحققت منذ ذلك الوقت سيطرة الـ RAPP وتدعمت. وأصدرت اللجنة المركزية في 23 نيسان/أبريل 1932 قرارها حول إعادة بناء المنظمات الفنية:

وتضمن هذا القرار إلغاء رابطة الكتاب الپروليتاريين (كما سيتم تعليق نشاط الپرولتكولت إلى آخر السنة) والدعوة إلى توحيد الكتاب المؤيدين لأرضية عمل السلطة السوڤياتية والراغبين في المساهمة في بناء الاشتراكية في إطار جمعية موحدة ووحيدة. وانعقدت في 19 أيار/مايو الجلسة الأولى للجنة التنظيم المكلفة بإعداد المؤتمر الاستثنائي للكتاب السوڤيات الذي افتتحت أشغاله، يوم 17 آب/أوغسطس 1934، بتلاوة تقارير من جدانوف وغوركي وانتهى بتكوين **اتحاد الكتاب السوڤيات**.

ينقسم تاريخ الأدب الپروليتاري في الاتحاد السوڤياتي إلى فترتين. كانت الپرولتكولت ما بين 1917 و1921 تتمتع بالاحتكار شبه التام للأنشطة الثقافية والفنية (وانفرد المستقبليون في تلك الفترة، دون غيرهم، بإقامة نشاط مستقل)، وكانت تشرف على حركة جماهيرية حقيقية كان هدفها الأسمى هو الثورة في **البيت** (byt). إلا أن هذا الاحتكار سيتحطم سنة 1921 فقد ظلت الپرولتكولت قائمة متظللة بالعديد من مجموعات الكتاب والفنانين. وفي الوقت نفسه يتم تعديل العلاقة بين ما هو سياسي وما هو ثقافي. كانت الپرولتكولت ترمي إلى ترك ما هو سياسي للحزب وطالبت، في مقابل ذلك، بالهيمنة الثقافية مع تمسكه باستقلاله. بينما كانت مجموعات الكتاب الپروليتاريين تطالب بالهيمنة نفسها، إلا أنهم (الكتاب) يعتبرون أنفسهم مناضلين يدافعون عن خط أدبي هو تعبير عن الخط السياسي للحزب. وفي غياب الاعتراف الرسمي بهم وبسبب عجزهم عن فرض هذا الأمر، طالبوا الحزب بذلك التدخل المباشر في الحقل الثقافي والفني. وهو ما رفضه الحزب في البداية، وما انتهى إلى قبوله عند «الثورة من فوق» الستالينية لسنوات 1928 ـ 1934.

الپرولتكولت العالمية. ـ إن الثقافة الپروليتارية، في نظر قادة الپرولتكولت، هي في أساسها ثقافة أممية. فأسس في 12 آب/أوغسطس 1920، خلال المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية، كل من لونتشرسكي وليبيديف ـ پوليانسكي وو. هرتزوغ وجون ريد وتوماس كيلتش وك. تومان ور. لوفيڤر ون. بومباتشي وج. هومبر ـ درو المكتب الدولي المؤقت لپرولتكولت (ليتنترن Litintern). إلا أن تعثر الپرولتكولت السوڤياتي سرعان ما عطل نهضة المنظمة العالمية. وفي ألمانيا كان الـ KAPD هو الذي يدافع بالخصوص على الأطروحات الپرولتكولتية مواجهاً في ذلك الـ KPD. **فالدعاية والتحريض** و«المسرح الپروليتاري» لپسكاتور يقومان على المبدأ القائل بأن **الفن** هو «وسيلة، ضمن وسائل اخرى، للصراع الطبقي» وأداة دعاية. أما في تشيكوسلوفاكيا، فتكونت الپرولتكولت في آب/أوغسطس 1921 بقرار من الحزب الشيوعي التشيكي تحت إدارة ك. نيومان. ونقدت نشاطه مجموعة «ديفياتسيل» (Devietsil) (تأسست سنة 1920) التي ترى أن على الفن الجديد ألا يقتصر على تناول موضوع الثورة بل عليه أن يكون ثورياً في حد ذاته. بينما وجد في ڤيينا مركز نشر عمالي كان ينشطه أ يونغ وإريك موسام وج. غروز. أما في إيطاليا فكانت هناك مؤسسة الثقافة الپروليتارية في تورينو. وقد تم تنظيمها في كانون الثاني/يناير 1921 تحت إشراف مناضلين من أردينونيوفو القريبة من غرامشي وكانوا يشاطرون بوغدانوڤ في استقلال ما هو ثقافي عما هو سياسي، إلا أنهم يرفضون تصوراته حول الفن الپروليتاري الذي لا يتم إبداعه إلّا من قبل العمال أنفسهم. فالمسألة حسب رأيهم، تتمثل

على العكس من ذلك، في التقريب بين العمال والمثقفين. وبذلك يكون الإيطاليون مناصرين لحركة كلارتي (Clarté).

ومن ناحية أخرى، اعتبرت الأممية الشيوعية، بعد تنديدها بالپرولتكولت البوغدانوڤية، أن كلارتي هي المنظمة العالمية القادرة على كسب المثقفين إلى مُثُل أكتوبر. وظهرت كلارتي كرد فعل ضد الحرب الإمپريالية وتضامناً مع الثورة الروسية. ولقي نداؤها الذي أصدره هنري بربوس ور. لوفيڤر وپول ڤايّان ـ كوتورييه وسانده أناتول فرانس ورومان رولان، صدىً كبيراً، حتى أصبح للحركة منذ أيلول/سبتمبر 1919 لجنة إدارية دولية. وكانت كلارتي تضم في صفوف المتعاونين معها ف. ڤلاسكو ـ إيبانيز وأبتن سينكلير وهربرت جورج ولز وشتاينلاين وستيفان شڤيغ وبرنارد شوّ ورابندرانات طاغور وسلمن لاغرلوف وهاينريش مانّ وبرتراند راسل وألدو هكسلي، راينر ماريا ريلكه وناظم حكمت والخ. وتمكنت كلارتي بسرعة قوية، بفضل هذه الأسماء المشهورة وانتشار فروعها وتعددها وبفضل مساندة الأممية الشيوعية لها، من أن تحجب الپرولتكولت العالمية (حسب أ ساباتييه، عدد خاص، العمل الإنشائي)

● بيبليوغرافيا. ـ E. H. Carr, *Socialism in one country*, vol. I, Macmillan, 1978, p. 46-66; *ibid.*, vol. 2, *ibid.*, p. 76-87; ID., *Foundationa os a planned Economy*, vol. 2, *ibid.*, p. 399-418; F. Champarnaud, *Révolution et contre-révolution culturelle en URSS*, Paris, Anthropos, 1975; G. Conio (présentation), *Le formalisme et le fulturisme russes devant le marxisme*, Paris, L'Age d'Homme, «Slavica», 1975; H. Deluy et D. Lecourt, *A. Bagdanov. La science, l'art et la classe ouvrière*, Paris, Maspero, 1977; H. Deluy et B. Grinbaum, *Proletkult*, numéro spécial *d'Action poétique*, n° 59, 1974; I. Ehrenbourg, *Un écrivain dans la révolution*, Paris, Gallimard, NRF, 1963; S. Fitzpatrick, *The Commissarial of Enlightennent. Soviet Organization of Education and Arts under lunacharsky*, Cambridge Univ. Press, 1970; C. Frioux, Lénine, Maïakovski, le Proletkult et la révolution culturelle, in *Littérature*, n° 24; ID., *Maïakovski par lui-même*. Seuil, 1978, «Ecrivains de Toujours»; ID., *Maïakovski et son temps, 1917-1922, Visage d'une transition*, doctorat d'Etat, Paris-Sorbonne, novembre 1976; V. V Gorbounov, *V I. Lénin i Proletkult*, Moscou, 1974; ID., *Les tâches des Unions de la Jeunesse*, o., 31, 202; ID., *De la culture prolétarienne*, o., 31, 327; A. V. Lounatcharski, *Sobranie sochinenii v 8-i tomath*, ED. I. I. Anisimov, A. I. Ovcharenko, etc., Moscou, 1963-1967; J. M. Palmier, *Lénine, l'art et la révolution. Essai sur la formation de l'esthétique soviétique*, Paris, Payot, 1975; textes choisis et présentés par J. M. Palmier, *Lénine sur l'art et la littérature*, série Esthétique, Paris, 10/18, 1976; *Paris-Moscou 1900-1930*, Catalogue de l'Exposition du Centre national d'Art et de Culture G.-Pompidou, Paris, 1979; L. D. Trotski, *Littérature et révolution*, Julliard, 1964 et 10/18, 1971; ID., *Les questions du mode de vie. L'époque du «militantisme culturel» et ses tâches*, introduction d'A. Kopp, 10/18, 1976' S. Tretiakov, *Dans le Front gauche de l'Art*, présentation d'H. Deluy et Y. Mignot, Paris, Maspero, 1977.

▶ **متعلّقات.** ـ أدب، اشتراكية، أوتزوڤية، پروليتارية، بلشڤية، بوخارينية، تحريض/دعاية، ثورة ثقافية، دكتاتورية الپروليتارية، مثقفون، مستقبلية، واقعية اشتراكية.

ج.-م.غ. (م.ع.)

1 O., 31, 296.

2 O., 31, 327.

ثنائية/أحادية (ثنوية/واحديّة)

فر: *Dualisme/ Monisme* ـ إنك: *Dualism/ Monism* ـ ألم: *Dualismus/ Monismus* ـ رو: *Dualizm/ Monizm*

إن هذين اللفظين، اللذين ظهرا في القرن الثامن عشر (وكان غاسبار وولف هو الذي نحتهما) يصلحان نوعياً للإشارة إلى موقفين متصارعين، الأول يقر وجود مبدأين مستقلين ولا يمكن أبداً رد أحدهما للآخر، والثاني يسلم ـ على العكس من ذلك ـ بوحدة العالم الأساسية والجوهرية. وقد تكوّن معنى كل من هذين اللفظين واستعمالهما الفلسفي العام في القرن التاسع عشر. وفي الوقت نفسه، فإن مختلف تيارات الاشتراكية السابقة على ماركس، والوفية في هذا الشأن للتصنيفية السان ـ سيمونية، فَرَضَتْ استعمالاً ثانوياً ومتميزاً، قِيمِيّاً وغير نظري لهذين اللفظين: هنا تظهر الثنائية بشكل بارز في كل الانقسامات التي تشق الكيان الاجتماعي، وتقابلها الوحدة المتوقَّعة لمجتمع متصالح، أي الانسجام والوفاق. ولئن كان هذا المعنى الفريد سيطبع قليلاً أو كثيراً الفكر السياسي عند ماركس، فإنه انطلاقاً من اللحظة التي ستبدأ فيها المادية الماركسية بالتساؤل عن أسسها الفلسفية والإبستيمولوجية الخاصة، ستلتقي هذه المادية بالاهتمامات المتماثلة الهدف لبعض القطاعات من علوم الطبيعة وستكون بالتالي ميالة إلى الاعتماد على الأطروحات «الآحادية» لبعض رجالات العلم الماديين بدون علم منهم، ومن بينها بالخصوص، على أعمال إرنست هِيْكل الطبيعي المشهور الذي أحرز كتابه: **«ألغاز الكون»** نجاحاً عظيماً وذاك فعلاً ما سيقوم به على التوالي إنجلس[1] ثم لينين (في الجزء الأخير من «المادية ومذهب نقد التجربة»)[2]

ولكن في الحقيقة، كتاب ج. بليخانوف: **«حول تطور التصور الآحادي للتاريخ»**، الصادر باسم مستعار سنة 1895، هو الذي سيدخل وسيعمم إلى حد ما استعمال هذا اللفظ في الفكر الماركسي. ففي فترة كان فيها هذا الأخير منبوذاً وغير معترف به أكاديمياً، كان هدف الكاتب هو تنزيله من جديد وإدراجه في خط فلسفي يذهب من ديمقريطس وأبيقور إلى الماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر، مروراً بجيوردانو برونو وخاصة سبينوزا. وقد كتب من جهة أخرى، «أن المادية الحديثة هي سبينوزية واعية تقريباً» وأن «فويرباخ وإنجلس كانا سبينوزيين» («في الأزمة المزعومة للماركسية»)[3] ويستجيب لهذه الغاية أيضاً التعريفان المتكاملان للثنائية والآحادية الواردان في **المعجم الفلسفي**[4] الذي صدر في جمهورية ألمانيا الديمقراطية: الأول ينطبق أساساً على سلسلة من «التصورات المثالية للعالم» قد تذهب من أنزاغور إلى كانط.

أما عن لفظ **الواحديّة** فيبدو أن بليخانوف قد أقر بأن الأمر يتعلق بعبارة «غير موفقة عن قصد» وملتبسة، مخصصة فقط لتضليل الرقابة[5] ومع ذلك، دافع بصرامة عن استعمال هذا اللفظ باعتبار أنه يصف المادية الماركسية وصفاً جوهرياً؛ وذلك بوجه خاص ضد برنشتاين المتهم من قبله بأنه بتنكره لها وجد «ملاذه في الثنائية»: «لا يوافق السيد برنشتاين على عبارتنا التصور **الواحدي** للتاريخ. لا يفهم السيد برنشتاين أنه إذا كان تطور العلاقات الاجتماعية، التي هي إذاً اقتصادية في آخر التحليل، لا يشكل السبب الأساسي لتطور العامل المسمى **بالروحي**، فإن هذا الأخير لا بد أن يتطور بذاته، كما لا يفهم أن هذا **التطور العفوي للعامل**

الروحي ليس سوى أحد أشكال الـ «نمو الذاتي للمفاهيم». لذا كان «لا بد من تفسير «واحدي» للتاريخ» («النفاق» ضد كانط)[6] وهكذا إذاً بتحمله جِدَاليّاً مسؤولية لفظ معين، انتهى بليخانوف بالتالي إلى تحمل عِبْءِ مسؤولية نظرية كبرى، أي القول بأن «الوَاحِدِيَّة» تُؤَسِّسُ المادية التاريخية. وهذه الأطروحة قابلة للنقد وقد كانت عرضة للنقد في العديد من المرات: «كان بليخانوف يرمي إلى البرهنة على أن تنوع وكثرة الأسباب المحدِّدة للسيرورة التاريخية ينبغي ردهما إلى علة رئيسية واحدة تُحْدِث في آخر التحليل سائر العلل الأخرى، أي نمو قوى الإنتاج. إنه يبرز بالتالي «واحدية» الأشياء بدلاً من مقولة الكل الجدلي. فكان يشتمل هذا بداهةً على خطر الانتهاء إلى تأويلات للظواهر التاريخية محدِّدة ومقصورة على سبب واحد»[7]

إن «الواحدية» المادية حسب رأي بليخانوف هي إذاً النتيجة المنطقية القصوى للماركسية، المُتَحصَّلة عليها بواسطة الاختزالات المتواصلة. فأنْ يكون المرء «واحدياً» معناه في النهاية أن يكون «منطقياً» مع نفسه (معروف الاستعمال الدائم الذي سيشمل هذه الصفة فيما بعد). «إن المفكرين الأكثر منطقية مع أنفسهم والأكثر عمقاً كانوا دائماً ميالين إلى «الواحدية» إن كل مثالي منطقي مع نفسه هو واحدي بالدرجة نفسها التي عليها كل مادي»[8]

وبهذا المعنى المشتق أيضاً يستعمل لينين هذا اللفظ في أغلب الأحيان: «إن الواحدية والثنائية هما في الفلسفة التطبيق المنطقي أو اللامنطقي للتصور المادي أو المثالي»[9] ويتوصل لينين من جهته إلى اتخاذ بعد نسبي بينه وبين هذا اللفظ في فترة تضخم فيها استعماله بدرجة قصوى، الأمر الذي يعني ـ في المقابل ـ إنكار جدارته النظرية، خلافاً للسذَّج الذين يقحمون «واحديتهم اللفظية» في كل موضوع[10]

ومع ذلك، فإن هذا اللفظ استعمل بصفة متواصلة في السجل الجدالي كلما تعلق الأمر بالدفاع عن المادية الماركسية وبتوضيحها فلسفياً (أنظر مثلاً الفصل الثاني بعنوان: «النظرية المادية» من مؤلف ستالين **فوضوية أم اشتراكية؟**). وبما أن هذا الاستعمال ذاته مرتبط بوضع إيديولوجي معيّن، فإنه لا محالة سيتلاشى أو سيتغير، إما عن طريق التمييع كما يبدو أن غرامشي توقَّعه في وقت مبكر: «ماذا سيعني لفظ «الواحدية»؟ لا الواحدية المادية ولا الواحدية المثالية، بل تماثل الأضداد في الفعل التاريخي العيني، أي النشاط الإنساني (التاريخ ـ و ـ العقل) بالمعنى العيني والمرتبط ارتباطاً وثيقاً «بمادة» ما منظَّمة (مصطبغة بالتاريخ)، بالطبيعة المُحَوَّلَة، من قِبَلِ الإنسان»[11] وإما أن ذلك الاستعمال يؤول في النهاية إلى الإهمال، وحتى إلى التلاشي بحكم ما يطرأ من تحول على الماركسية النظرية والعملية.

● **بيبليوغرافيا**. ـ LENINE, O., t.13, P.328-329; t.14, P.20, 90-91, 177-178, 233-234, 301-302, 366; t.19, P.74-75; t.23, P.62; t.38, P.111, 396-397.

▶ **متعلّقات**. ـ أزمات الماركسية، سپينوزية، مادي/عقلي، مادية، مادية تاريخية، مثالية، مثقّفون، مطلق/نسبي.

ج.بن. (م.ب.ج.)

1 DN, MEW, 20, 479 et 516.

2 Dans la dernière partie de ME, O., 14, 361 et s.

3 D'une prétendue crise du marxisme, in *Oeuvres philosophiques*, Moscou, II, 354.

4 Philosophisches wörterbuch (1, 287; 2, 823).

5 Cf. V Fomina, *in* ouvr. cité, 1, 814.

6 Le «Cant» contre Kant, *in* ouvr. cité, II, 411.

7 A. Walicki, *in Histoire du marxisme contemporain*, 3, 89, Paris, UGE, 1977.

8 Essai..., ouvr. cité, 1, 516.

9 ME, O., 14, 301.

10 *Une caricture du marxisme*, cf. en particulier le point 5, Du «monisme» et du «dualisme», O., 23, 58 et s.

11 *Gr. ds le texte*, ES, 201, texte de 1932-1933.

ثورة

فر: *Révolution* ـ إنك: *Revolution* ـ ألم: *Revolution, Umwälzung* ـ رو: *Revoljucija*

لا يختلف معنى عبارة ثورة عند ماركس وإنجلس اختلافاً كبيراً عن معناها في الاستعمال السائد فنحن نجد عبارة ثورة مرتبطة بمختلف الظروف والنعوت التي يتجاوز انتشارها فترة الرأسمالية وحدها أو ما قبلها أو ما بعدها إلا أن استعمال لفظ ثورة بمفرده يعني عادة الهدف السياسي الذي يخطط له الشيوعيون الذين هم ثوريون منظمون في إطار «حزب ثوري فيتبع اللفظ إذاً مختلف البرامج السياسية التي ارتبط بها هؤلاء الشيوعيون مع إبرازه للمرحلة الأولى لإنجاز مشروع (الثورة) وذلك بإسقاط الطبقة الرأسمالية ومؤسساتها السياسية العامة التي في صلبها وبها تمارس هذه الطبقة الرأسمالية سلطتها

إن هذا التعريف العام مرتبط أساساً بالمرجعية التاريخية المتصلة بثورة 1789 الفرنسية باعتبارها سيرورة سياسية واجتماعية طويلة المدى وباعتبارها «لحظة» تندرج في ضرب من فلسفة التاريخ أي: «إن كل ثورة تلغي المجتمع القديم وبهذا المعنى فهي ثورة اجتماعية، وكل ثورة تلغي السلطة القديمة ولذلك فهي ثورة سياسية»[1]

وقد وجد لدى ماركس في فترة مبكرة نسبياً ترابط بين المقاربة التاريخية السياسية للثورة الموروثة في جوهرها عن التقاليد الديمقراطية الألمانية[2] والتي تتلخص في المقولة الشهيرة «إن الثورات هي قاطرة التاريخ»[3]، وبين إدراج الثورة في **التحليل الاقتصادي** إذ يقول ماركس «تدخل القوى المنتجة المادية للمجتمع، في فترة من فترات تطورها، في تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة أو مع علاقات الملكية، التي هي مجرد تجليها (الحقوقي)، هذه العلاقات التي تطورت في صلبها قوى الإنتاج حتى تلك الفترة. وانطلاقاً من أشكال التطور التي أخذتها القوى المنتجة، تصبح هذه العلاقات عقبة أمام هذا التطور فتبدأ عندها مرحلة الثورات الاجتماعية»[4]

هذا التصور السياسي الاجتماعي المدعم بالبعد الاقتصادي هو الذي يستعمل في تطبيق مفهوم الثورة على نضال الفلاحين ضد الإقطاعية[7] وعلى نضال البورجوازية ضد الإقطاعية سواء

في مرحلة الإصلاح الديني أم في ثورة 1789[6] أي تطلق عبارة ثورة على مراحل تاريخية منقضية كما تطلق على مفهوم الثورة الشيوعية هذه الثورة التي تصبح المضمون الخاص لا من حيث الاسم: «ثورة» (الذي يفهم دوماً في إطار جوهر تاريخي محدد ومنقضٍ) بل من حيث النعت «ثوري». فتأخذ كلمة ثورة إذاً معنى تاريخياً مستقبلياً ترتبط به التمثلات الخيالية العديدة للثورة: الرايات والأناشيد واللوحات والمظاهر المأسوية. كما يتزاوج فيه مفهوم المادية التاريخية مع ميثولوجيا شعبية عميقة، ويدل على قلب السيطرة الرأسمالية عن طريق نضال طبقي تقوده البروليتارية على إرساء نظام اجتماعي شيوعي أو اشتراكي.

وقد سادت عبارة **ثورة بروليتارية** منذ سنة 1857 ولكننا نعثر أيضاً على عبارة **ثورة شيوعية** حتى حدود سنة 1850 وقلما نجد عبارة **ثورة اشتراكية** ابتداء من سنة 1875 ونجد أيضاً في بعض الأحيان صيغة **ثورة البروليتارية**: «إن هدف رابطة الشيوعيين يتمثل في تحقيق تقويض المجتمع القديم وإسقاط البورجوازية وتحرير البروليتارية فكرياً وسياسياً واقتصادياً وتحقيق الثورة الشيوعية وذلك بكل وسائل الدعاية والنضال السياسي»[7]

ونجد إلى جانب هذا المعنى المركزي لمفهوم «ثورة»، استعمالاً أكثر تخصيصاً مثل ثورة زراعية (ثورة بورجوازية في بلد زراعي)، وثورة ديمقراطية ونجد ذلك بصفة نادرة نسبياً ويعطي ماركس لعبارة ثورة ديمقراطية محتوى جمهورياً كلاسيكياً[8] بينما يعطيها إنجلس معنىً بروليتاريةً أكثر[9] وبالطريقة نفسها نجد مفهوم الثورة الدائمة، ثورة تخاض إلى أقصى مداها وهذا ينطبق أولاً على إنجاز الثورة البورجوازية[10] ويقترن أيضاً بوصول هذه الثورة البورجوازية إلى ثورة بروليتارية[11]

وتتضمن عبارة ثورة سياسية أحياناً معنى يكاد يكون تقنياً للثورة في المستوى السياسي التقليدي[12]، أي بمعنى تبدل عادي للسلطة داخل الطبقة المهيمنة نفسها[13] ويرد هذا المعنى المحدود صراحة أحياناً في مقابل ثورة اجتماعية: «ثورة جزئية، سياسية بحتة»[14]

وعلى العكس من ذلك فإن مفهوم «ثورة اجتماعية» يستعمل مقابلاً لمعنى ثورة سياسية بحتة «إن انتظام الطبقة العاملة في حزب سياسي ضروري لانتصار الثورة الاجتماعية وتحقق هدفها الأسمى: إلغاء الطبقات»[15]

وكثيراً ما استعمل ماركس بطريقة موازية لهذه المجموعة من المفاهيم المتجانسة نسبياً، عبارة **ثورة** بمعنى أكثر تعميماً للدلالة على التغيرات الاقتصادية الكبرى[16] أو الثقافية[17] ويتمحور هذا المعنى العام أساساً حول الثورة الصناعية[18]

وأخيراً إن تحدث ماركس وإنجلس أحياناً عن ثورة فيما يخص رؤى للعالم وعن «ثورة في أذهان العمال»[19] فإن إنجلس وحده قد تحدث عن ثورة فلسفية. («إن ثورة إنجلس الصناعية لها نفس أهمية ثورة فرنسا السياسية وثورة ألمانيا الفلسفية»[20]).

ملاحظة: إن المعاني الحافة بمفهوم ثورة، كثيرة إلى الحد الذي يجعلها تغطي مجمل مواد معجم الماركسية ونحيل القارىء بصفة خاصة إلى المواد التالية.

● بيبليوغرافيا. ـ E. BLOCH, *Marx und die Revolution*, Francfort, 1972; Y. BOURDET, *Otto Bauer et la révolution*, Paris, 1968; T. FRORICHS et G. KRAIKER,

Konstitutionsbedingungen des bürgerlichen Staats und der sozialen Revolution bei Marx und Engels, Francfort, 1975; S. HEITMAN, *Nicolai Bukharin's Theory of Revolution*, Chicago, 1963; K. KAUTSKY, *Die soziale Revolution*, Berlin, 1907 (trad. franç., Paris, 1921); W. OPITZ, Gedanken zur Aktualität der marxistischen Revolutions- und Staatstheorie, in *Beiträge zur Marx-Engels Forschung*, Berlin, 1978, n° 2; *Problèmes de la révolution socialiste en France*, Semaine de la pensée marxiste, avril 1971, Paris, ES; A. ROSMER, *Les origines du communisme*, Paris, 1953; L. M. SANTOS, *Teoria marxista de la revolución*, Madrid, Akai éd., 1977; Th. SCHIEDER, Das Problem der Revolution im 19. Jahrhundert, vol. 170, Munich, 1950; L. TROTSKI, *De la révolution*, Paris, 1963.

◀ متعلّقات. ـ أزمة، إستراتيجيا/ تكتيك، اشتراكية، إصلاح/ ثورة، بلشفية، پراكسيس، پروليتارية، التحام، تحول، ثورة مضادة، حزب، دكتاتورية البروليتارية، ديمقراطية، سلطة، شيوعية، صراع طبقي، طبقات، علاقات إنتاج، عنف، قوى منتجة، لوكسمبورغية، لينينية، ممارسة، نظرية.

ج.-پ. ل. (ع.بو.)

1 MEW, 1-409, trad. apud J. Grandjonc, Marx et les communistes allemands à Paris, Paris Maspero, 1974, p. 162.

2 Voir par exemple le poéme 1647-1789-???? de Henri Heine.

3 LCF, III; MEW, 7-85.

4 Cpnt., Paris, ES. Préf. p. 4; MEW, 13, 9.

5 GP, II, v; MEW, 7-350, 382.

6 MEW, 4-341, 6-193, 7-446, 2, 1249.

7 MEW, 7-565; cf. aussi MEW, 3, 69/70; 4, 372; 4, 481, MPC, II, 17, 415; 19, 228; 20, 566, DN, fin.

8 MEW, 4-355.

9 MEW, 27, 61; L. 23 octo. 1846, apud Corr., I.

10 MEW, 6-166; 1-357, QJ, I.

11 MEW, 7-89, trad. LCF, III, 247/248, 254.

12 MEW, 8-414; 37-327, L. du 18 déc. 1889.

13 MEW, 5-135; 17-336, GCF, III.

14 MEW, 1-367, QJ, 1et 388, Cridr.

15 MEW, 17-422.

16 MEW, 1-558; 3-356; 22-390.

17 20-313, DN, Introd.

18 MEW, 16, 66; 22, 515; LCF, Introd. 1895; 23, 396, 453, 494, 527, 732, 735; K., 1, 11, 62, 111, 149, 179; 111, 143, 146; 21, 334; FE, La question du logement, Introd. de 1887.

19 39-239, 24 avr. 94, 16, 359, 18 B, Préf. 1869; 23, 37; K., I, 1, Préf. 1886.

20 MEW, 2-250; Sit., Introd. in fine.

ثورة ثقافية

فر: *Revolution Culturelle* ـ إنك: *Culture Revolution*
ألم: *Kulturrevolution* ـ رو: *Kulturnaja revoljucija.*

1) انطلاقاً من بعض الإشارات المتفرقة لماركس، يمكن اعتبار الثورة الثقافية نوعاً من إعادة تملك كل الثقافة من قبل الأفراد المكتملين في المرحلة الشيوعية وذلك بفضل إلغاء تقسيم العمل[1] بيد أن ماركس أحجم عن الوصف المسبق للتغييرات التي ستطرأ على الثقافة بعد الثورة البروليتارية. إن لينين هو الذي أكسب مفهوم الثورة الثقافية مشروعيته إبان النقاشات التي كانت تدور حول البرولتكولت*

وقد جابه لينين بهذا المفهوم المنبع الذي كان ينهل منه أي كتابات بوغدانوف Bogdanov الذي كان في الوقت نفسه ملهم البرولتكولت ومتأثراً بالتصورات الفوضوية النقابية مثل أسطورة سوريل (Sorel) عن تشكل إرادة ووعي جديدين، وفكرة المنظمة المهنية كأداة تربوية للبروليتارية. وفي حين كان بوغدانوف يرى البروليتارية قادرة على خلق ثقافة جديدة تماماً وحتى على خلق علم جديد وذلك بإلغائها لتقسيم العمل وبإقامتها لمجتمع منظم كلياً، يرفض لينين رفضاً قاطعاً فكرة خلق ثقافة جديدة هذه، إذ تكمن الثورة الثقافية في تبني الموروث الثقافي وتغييره سياسياً يقول لينين في هذا السياق «ليست الثورة الثقافية خلقاً لثقافة بروليتارية جديدة بل (هي) تطوير لأفضل النماذج والتقاليد من منظور التصور الماركسي للعالم وظروف عيش البروليتارية وصراعها في مرحلة الديكتاتورية»[2] لقد استند البعض إلى كلاسيكية الذوق الجمالي لدى لينين واستنتجوا من ذلك حرصه في جعل الفن السوفياتي صورة مطابقة للنموذج البورجوازي الأكاديمي. إن مثل هذا التأويل غير مقبول البتة. ذلك أن أطروحة لينين تهم العلوم في المقام الأول ـ وهو بمعارضته لفكرة علم بروليتاري خالص كان يريد التأكيد على ضرورة التَتَلْمذ على مدرسة الاختصاصيّين البورجوازيين وتوظيفها لصالح الاشتراكية. إن هذه المسألة بالنسبة للينين تعتبر من القضايا الجوهرية لديكتاتورية البروليتارية. فأطروحته لا ترمي إذاً إلى تقديم نماذج ثقافية بل إلى وصف عملية الإنتاج الثقافي وتاريخيتها وفي هذا المجال بالذات كانت المجازفة بالرهانات السياسية للفكر اللينيني: فبوليانوف Polianov، رغبة منه في إنقاذ اللسانيات السوفياتية من الانهيار الرسمي، سيرتد إلى مواقع لينينية أصولية ستفضي به إلى حبل المشنقة.

إن ما يميِّز ثقافة من أخرى ليس إذاً مضمونها بل العلاقات الإيديولوجية التي تحكم إنتاجها تلك العلاقات التي تعتبر هي أيضاً نتاجاً للتمفصل العلمي بين مختلف الأنشطة الاجتماعية إن الثورة الثقافية تخلق نوعاً من التمفصل الجديد بين الممارسات الاجتماعية وذلك بصهر الثورة البروليتارية في الثقافة البورجوازية بعد أن تكون الجماهير قد استعادت تملكها

يقول لينين: «لكن يكون انتصارنا كاملاً ونهائياً علينا أيضاً استيعاب كل العلم ومجمل الثقافة. كيف نوحد بين الثورة البروليتارية والثقافة البورجوازية؟ بين الثورة البروليتارية والعلم والتقنية البورجوازيين اللذين بقيا إلى حد الآن امتيازاً لأقلية ما؟ لنعترف أن المسألة عويصة»[3].

إن إعادة تملك العمل الفكري من طرف الجماهير تهدف إلى تجاوز التناقض بين العمل اليدوي والعمل الذهني وإلى إعادة تقسيم العمل وذلك بتحويل الثقافة إلى واقع عملي مقترن بالحياة اليومية[4] إن دمج الثقافة بالثورة ينشأ عن الربط بين الثقافة والمهام الاجتماعية الكبرى وبالأساس البناء الاقتصادي[5] فلكي يتسنى تغيير علاقة العامل بعملية الإنتاج ينبغي أن تكون تربيته متعددة الاختصاصات التقنية[6] لكن ينبغي على تلك التربية بالخصوص أن تسمح له بتولي مراقبة الدولة عن طريق التسيير الاقتصادي[7]

وعندما تتحول الثقافة إلى سياسة فهي تمكن من تجاوز التقسيم بين الاقتصاد والسياسة. إن الثقافة العملية هذه تشكل عاملاً من عوامل هيمنة البروليتارية على المختصّين والعلماء الذين ينبغي عليها جرهم من أجل تحقيق مهام البناء الاجتماعي الكبرى[8] فهي تبدو بمثابة أساس لتحالف سياسي. وهذا التحالف هو ذاته الذي ستحاول رسمه المقالة المشهورة: «مدى المادية المناضلة» تلك المقالة التي وقع تفسيرها بعد موت القائد على أنها برنامج لبلشفة العلماء[9]

سيرى لينين في نقائص الثورة الثقافية أسباباً لفشل سلطة السوفيات إذ لم تصبح الديمقراطية المباشرة واقعاً ثقافياً[10] لذلك ستبقى الديمقراطية المهمة الأولية للسلطة السوفياتية. وستهدف إلى إحياء مشاركة العمال في هذه السلطة كما ستكون مهمتها الأساسية توطيد التحالف مع الفلاحين وتطوير الثقافة التي ينبغي أن ترتبط بتكوين ممارسة اشتراكية خاصة بالفلاحين متمثلة في التعاون[11] فحتى النهاية يرى لينين في الثورة الثقافية ممارسة للتحالف وللهيمنة تتعارض مع أسطورة الثقافة البروليتارية ذات النزعة الفؤوية والعمالوية. غير أنه يبقى عاجزاً عن تجاوز الموقف الذي يقوم بنقده لأنه مَصرٌّ على جعل العمل الثقافي عملاً تنظيمياً مرتبطاً بانضباط البروليتارية، ذلك الانضباط الذي تخضع له كذلك الأجهزة التي تضطلع بالسلطة[12]

2) إن الستالينية تجدد العهد مع أسطورة الثقافة البروليتارية وتحافظ عليها إلى أقصى حد. فالثقافة الاشتراكية «قومية من حيث شكلها وبروليتارية من حيث محتواها (ستالين، ورد ذكره في **المعجم الفلسفي الصغير** سنة 1955). ويجري ضمان هذا الطابع البروليتاري بالإذعان لخط الحزب: «لقد أوضح الحزب لرجال الأدب وللفنانين السوفيات أن لا بد للفن وللأدب أن يسترشدا دائماً بسياسة الحزب التي تشكل الأساس الحيوي للنظام السوفياتي». (المرجع نفسه، مقال «الثقافة الاشتراكية») فالثورة الثقافية، أبعد ما تكون عن ممارسة الجماهير المستقلة. إنها ثورة فوقية صادرة عن الدولة. «إن خاصية الثورة الثقافية في الاتحاد السوفياتي تكمن في أنها وقعت من أعلى بصفة تدريجية وبمبادرة من الحزب الشيوعي ومن سلطة الدولة وتحت قيادتهما، بالإضافة إلى المساهمة النشيطة لملايين من العمال والفلاحين الكُلْخُزِيين Kholkhoziens والمثقفين الذين كانوا يناضلون من أجل التعويض عن تأخر البلاد الثقافي ومن أجل انتصار الاشتراكية» (المصدر نفسه مقال: «الثورة الثقافية»). إذاً بلغت الثورة الثقافية نهايتها فبإنتاجها لثقافة اشتراكية أنتجت أيضاً إنساناً جديداً «قادراً على تطبيق العلم والتقنية على الإنتاج، مستوعباً لسياسة الحزب والحكومة وعالماً بكيفية تحويلها إلى ممارسة، أي مناضلاً ووطنياً.» (المصدر نفسه).

إن علم التنظيم الذي يتقلّده الحزب، يتماهى مع الديالكتيك بوصفه منهجاً عاماً: «البناء الشيوعية، يستند الحزبُ الشيوعي، في كل نشاط، إلى معرفة القوانين الديالكتيكية الموضوعية للتنمية (م.ن.، مقالة «المنهج الديالكتيكي»). والحال، فإن الثقافة البروليتارية تتحدّد بمجموعة مناهج ملحقة بالديالكتيك: إذ كان النقد والنقد الذاتي هما المنهج المناسب لحل التناقضات الاجتماعية، «الواقعية الاشتراكية»، منهج الفن والأدب.

إن خطاب المنهج هذا يسمح بفهم تأرجح الإيديولوجية الستالينية بين قطبين متعارضين ظاهرياً، وفقاً للظروف السياسية: تارة استرجاع موضوعة بوغدانوفية: للمنهج الجديد، علم جديد يسمح بأن يتفجر من الأرض علم بروليتاري، غطاء إيديولوجي لأوامر قيادة الحزب الأكثر تعسفاً (را: اللوسنكيّة). وتارة، يجري التشديد على موضوعية محتوى الديالكتيك، التي يُظن أنها تُثبت موضوعية القوانين العلمية، للتبشير بتحويل تدريجي للقديم إلى جديد، وإدانة نفاد الصبر السياسي. هكذا، تغدو الثقافة الاشتراكية من أعراض المصاعب السياسية في القيادة الستالينية.

إن الثورة الثقافية الصينية (في الحقيقة، الثورة «الحضارية») ستبقى أسيرة هذا الحِراك المزدوج: فهي تجعل من سيطرة العمال على سيرورة العمل انبثاقاً لثقافة بروليتارية حقاً، مرتبطة بتنظيم جديد للعمل؛ وتجدّد الفئوية العمالويّة الخاصة بالثقافة البروليتارية (Proletkult). لكنها تطول ثورة مُطلقة من فوق لحسم التناقضات السياسية في الحزب القائد، الذي يُظَنّ أنه يمركز في ذاته صراع الطبقات، وبدلاً من ممارسة جماهيرية مستقلة، يكون سلاحاً للصراع بين الفئات المتغالبة.

● بيبليوغرافيا. ـ G. BESSE, J. MILHAU, M. SIMON, *Lénine, la philosophie et la culture*, Paris, ES, 1971; *La grande révolution culturelle en Chine*, Pékin, 1966; LÉNINE, *Culture et révolution culturelle* (recueil de textes), Moscou, 1966; ID., *Ecrits sur l'art et la littérature* (recueil), Moscou, 1969; LOU TING-YI, *Que s'épanouissent des floraisons multiples, que de multiples écoles rivalisent!*, Pékin, 1957; G. LUKÄCS, *Ecrits de Moscou*, Paris, ES, 1974 (Introd. de Cl. Prévost); *Les maîtres de la langue*, Collectif, Paris, Maspero, 1979; B. MEILHAKH, *Lénine et les problèmes de la littérature russe*, Paris, ES, 1956; J.-M. PALMIER, *Lénine, l'art et la révolution*, Paris, Payot, 1975; G. SOREL, *Réflexions sur la violence*, Paris, 1972; ID., *Matériaux pour une théorie du prolétariat*, réimpr., Genève, 1981; R. ZAPATA, *Luttes philosophiques en URSS*, Paris, PUF, 1983; M. ZINOVIEV et A. PLESHAKOVA, *Como fue erradicado el analfabetismo en la URSS*, Moscú, s.d.

◄ متعلّقات. ـ أدب، بناء فوقي، تراث ثقافي، تصوّر العالم، تقسيم العمل اليدوي/العمل الذهني، ديالكتيك، رومانسية، شيوعية، علم الجمال، فرد (أفراد)، لغة، ليسنكيّة، ماويّة، مثقفون، واقعية اشتراكية.

ج.ر. (ن.ف.)

* صيغة لدمج كلمتي الثورة الثقافية في اللغة الروسية.

ثورة دائمة

فر: *Révolution permanente* ــ إنك: *Permanent Revolution*

ألم: *Permanente Revolution, Revolution inPermanenz* ــ رو: *Permanentnaja revoljucija.*

يدل مفهوم الثورة الدائمة في الفكر السياسي الماركسي على تطور الثورة الديمقراطية إلى ثورة اشتراكية وتناميها اللامنقطع في البلدان شبه الإقطاعية والبلدان الرأسمالية المتخلفة (أو المستعمرة وشبه المستعمرة) وامتداد هذه الثورة عالمياً

ظهرت العبارة لأول مرة في كتابات ماركس الشاب. وعلى العكس من الادعاء الشائع فإن أصل مفهوم الثورة الدائمة لا يرجع لفكر بلانكي Blanqui. ومن الممكن أن ماركس استوحى ذلك من عبارة استعملها اليعاقبة (أعضاء نادي جمهوري كانوا يعقدون جلساتهم طيلة الثورة الفرنسية في دير اليعقوبيين القديم وكانوا مناصرين متحمسين للديمقراطية*): المجلس الثوري «الدائم». وكان أول نص ظهر فيه المفهوم مشحوناً بدالة سياسية استراتيجية خطبة المجلس المركزي لرابطة الشيوعيين في مارس 1850. وقد كتب ماركس في تحليله للوضع في ألمانيا (عندما كانت آنذاك بلداً شبه إقطاعي تسوسه دولة مطلقة: «في الوقت الذي يريد فيه البورجوازيون الصغار الديمقراطيون إنهاء الثورة في أقرب وقت. يكون من واجبنا أن نجعل الثورة دائمة إلى أن تطرد كل الطبقات المالكة إلى هذا الحيز وذاك من السلطة وحتى تستولي البروليتارية على السلطة. وأن تنجح ليس في بلد واحد فقط بل في كل البلدان الكبرى في العالم. فقد تقدمت جمعيات البروليتارية في تجميع القوى المنتجة الحاسمة بأيدي البروليتارية». واقترح ماركس تكوين نوادٍ عمالية ولجان في كل حي وحرس بروليتاري وتتمركز كلها فيما بعد في مؤتمر عمالي[1]

ولا شك أن هذه الاستراتيجية لا تطابق ميزان القوى الحقيقي في ألمانيا سنة 1850 انهزمت الثورة التي بدأت سنة 1848 ـ 1849، وكانت البروليتارية الألمانية على درجة من الضعف لا تمكنها من القيام بهذا الدور المهيمن. ولكن وثيقة ماركس المذكورة كانت توقعاً مسبقاً لديناميكية ثورة أوكتوبر 1917 الاجتماعية والسياسية. ويبدو أن لفظ «ثورة دائمة» غاب عن كتابات ماركس بعد هذا التاريخ؛ لكن فكرة ثورة بروليتارية (عمالية وفلاحية) معادية للحكم المطلق وللرأسمالية، ومرحلة انتقالية للاشتراكية في البلدان التي تشكل «أطراف» النظام الرأسمالي قد ظهرت في كتاباته حول إسبانيا (1856) وخاصة في كتاباته حول روسيا (1877 ـ 1882).

وعاد مفهوم الثورة الدائمة للمصطلحات السياسية الماركسية في القرن العشرين عبر أعمال تروتسكي. وظهر أولاً في كتابات تروتسكي آخر سنة 1905 وقد استعمل تروتسكي لفظاً من مقال لفرانتز مهرينغ F. Mehring[2]

وفي هذا الكتاب طرح تروتسكي لأول مرة في تاريخ الماركسية الروسية آفاق ثورة بروليتارية في روسيا تحقّق تحولات ديمقراطية واشتراكية في وقت واحد. وقد كانت فكرة هيمنة البروليتارية في الثورة المعادية للقيصرية مقبولة من قبل ماركسيين آخرين (خاصة روزا

لوكسمبورغ ولينين) لكن الفرضية المشتركة بين مجمل الحركة العمالية الروسية كانت حتى ذلك الوقت الخصوصية الديمقراطية فقط لهذه الثورة. وكان تروتسكي أول من قطع مع هذا الافتراض التقليدي (المرتكز على قراءة اقتصادوية للمادية التاريخية والمستنتجة لخاصية الثورة من «نضج» القوى المنتجة في البلاد) مؤكداً أن السلطة العمالية المنبثقة من الثورة المعادية للحكم المطلق ستجد نفسها مضطرة لاتخاذ قرارات ضد رأسمالية توصل إلى الاشتراكية فسلطة الپروليتارية السياسية لا تتماشى مع استمرار عبوديتها الاقتصادية. وسيدافع لينين عن مفهوم استراتيجي شبيه بذلك ابتداء من آذار/مارس ونيسان/أفريل سنة 1917.

وقد صاغ تروتسكي نظريته الثورة الدائمة كتصور عام صالح **لمجموعة البلدان المستعمرة وشبه المستعمرة** (أو المتخلفة وشبه الإقطاعية) انطلاقاً من سجاله ضد عقيدة ستالين «الاشتراكية في بلد واحد» وانطلاقاً من فشل تجربة الثورة الصينية، ثورة 1927 ـ 1928. وتتمثل أهم أطروحات هذه النظرية المصاغة في عمله السجالي **«الثورة الدائمة»** (1929)[3] فيما يلي:

1) **العقيدة المنشفية الجديدة عن الثورة على مراحل**: إن المرحلة الديمقراطية بالتحالف مع البورجوازية الوطنية ـ والسابقة حتماً للمرحلة الاشتراكية ـ المقترحة من قبل ستالين بالنسبة للصين (والتي تمتد إلى مجمل البلدان المستعمرة) لا يمكن أن تؤدي إلا إلى الهزيمة مثل ما وقع في الصين سنة 1927 لأن بورجوازية هذه البلدان لا يمكن أن تلعب دوراً ديمقراطياً ثورياً حازماً

2) يمكن أن تنجز الثورة الپروليتارية في بلد متخلف أو مستعمر، قبل أن تنجز في أطراف الرأسمالية المتقدمة وتكون ثورة تمزج بين المهام الديمقراطية (الإصلاح الزراعي، الاستقلال الوطني والديمقراطية السياسية) وبين المهام الاشتراكية (نزع ملكية رأس المال) في مسار ثوري مستمر

3) والپروليتارية وحدها، مدعومة بالفلاحين، بإمكانها إنجاز هذه الثورة ضد الإمپريالية والطغمة المالية والبورجوازية المحلية.

4) إن ديناميكية الثورة الدائمة عالمية: فيمكن أن يبدأ بناء المجتمع الاشتراكي في أي بلد كان لكن إنجاز الاشتراكية لا يتم إلا على المستوى العالمي.

تعتبر نظرية الثورة الدائمة بالنسبة لأنصار تروتسكي (الأممية الرابعة) مفتاحاً لفهم الثورات الاشتراكية التي وقعت منذ الحرب العالمية الثانية في يوغسلافيا والصين والڤيتنام ونيكاراغوا

● **بيبليوغرافيا**. ـ Denise AVENAS, *La Pensée de Léon Trotski*, Paris, Privat, 1975; Alain BROSSAT, *Aux origines de la révolution permanente;* Paris, Maspero, 1974; Michael LÖWY, *The Politics of uneven and combined development: the theory of permanent revolution*, London, New Left Books, 1981; Ernest MANDEL, *Revolutionary Marxism Today*, London, New Left BOOKS, 1979; ID. *Trotski, Paris*, Maspero, 1980; Giuliano PROCACCI (éd.), *Staline contre Trotski 1924-1926: la révolution permanente et le socialisme en un seul pays*, Paris, Maspero, 1965.

▶ **متعلّقات**. ـ اشتراكية، بلشفية، تحول، تروتسكية، ثورة، ديمقراطية جديدة، ديمقراطية شعبية، نزعة الفكر الأممي.

م.ل. (ع.بو.)

* ملاحظة من المترجم.

Adresse... mars 1850, en annexe de Karl Marx devant les jurés de Cologne, Paris, A. Costes, 1939, p. 241-249.

2 (Die Revolution in Permanenz, Die Neue Zeit, novembre 1905), et se trouve au centre de sa brochure sur la révolution russe de 1905, Bilan et Perspectives, rédigée en prison au cours de l'année 1906 (apud 1905, Paris, Ed. de Minuit, 1969.

3 Apud de la Révolution, Paris, Minuit, 1963.

ثورة صناعية

فـــــر: *Révolution industrielle* ـ إنـــــك: *Industrial Revolution* ـ ألــــم: *Industrielle Revolution* ـ رو: *Promyšlennaja revoljucija*

يعود الفضل لإنجلس[1] في أنّه أوّل من استعمل عبارة ثورة صناعية. وهو مصطلح يمكن أن نحدّده بأنّه التحوّل التّاريخي من المانيفاكتورة إلى الصناعة الميكانيكية الكبرى، المعتمدة على التمكنن. وسيصبح استعمال هذه العبارة شائعاً فيما بعد، في **رأس المال**. كما سيستعملها توينبي Toynbee سنة 1884، في بريطانيا، وبيلس Beales سنة 1901 في الولايات المتحدة، ومنتو Mantoux سنة 1906 في فرنسا وسينتشر استعمالها، في مختلف الأوساط، بعد الحرب العالمية الثانية وذلك بارتباطها بتصنيع البلدان المتخلّفة. وفي سنة 1948، أحيى اشتون Ashton الجدل حولها بين الاقتصاديين والمؤرّخين في آن معاً

وباعتبار أنّ العبارة تتضمّن فكرتين، فكرة سيرورة تحوّلات سريعة، مؤدّية إلى قطيعة تاريخية. وفكرة مجال خصوصي، تلاحظ فيه هذه التحوّلات، فللجدل بعدان أساسيان: بعد زمني أوّلاً وبعد فكري ثانياً بخصوص البعد الأوّل: ففي حين يحدّد منتو ظهور الثّورة الصناعية بالنسبة إلى بريطانيا في ما بين سنة 1750 (اختراع آلة واط)، وسنة 1802 (أوّل قانون حول الفبارك)، فإنّ ناف Nef يرجعه إلى منتصف القرن السّادس عشر بينما يمدّده أشتون حتّى سنة 1830 وبيلس حتّى سنة 1850.

أمّا البعد الثاني، فمردّه إلى أنّ التحوّلات، التي حدثت، ليست صناعية فحسب، بل إنّها اجتماعية، وفكرية أيضاً وهو ما دفع الاختصاصيين إلى التساؤل عن دور التقنية، والاستثمار، ورجل الأعمال كعوامل داخلية، وعن التحوّلات الزّراعية، والنموّ الديموغرافي ودور التربية والدولة كعوامل خارجية.

وفي المنظور الماركسي للثورة الصناعية، التي انطلقت في بريطانيا العظمى في قطاع النسيج أوّل الأمر ثمّ أدّت إلى انطلاقة صناعة المعادن وإلى اللجوء إلى طاقة جديدة مشتقة من الفحم، هناك وجهان: وجه تقني وآخر اجتماعي وقد حلل ماركس وإنجلس الوجهين بالتفصيل.

فمن الناحية التقنية، نجد سلسلة من الاختراعات (المكوك الطائر، آلة الغزل، النول الآلي، الآلة البخارية) أدّت إلى تطوّر القوى المنتجة، كمّاً ونوعاً، وهو تطوّرٌ تشكّل الآلة ـ الأداة قاعدته التقنية والمادية[2] وقد عوضت الآلة ـ الأداة محدودية الأعضاء البشرية وأدّت إلى زيادة هامة في إنتاجية العمل، وإلى تخفيض قيمة البضائع.

أمّا من الناحية الاجتماعية، فنجد تغييراً عميقاً في علاقات الإنتاج تميّز، فيما تميّز، بنشأة پروليتارية مدنية وبتشغيل النّساء والأطفال الذي سمح به تبسيط عملية الإنتاج، وانخفاض المجهود العضلي. كما تميّز بإرساء انضباط رأسمالي للعمل، وبالتعارض المتزايد بين العمل اليدوي والفكري، وبتفاقم الاستغلال، وبإضفاء الطابع الاجتماعي على العمل بصفة مطّردة، وبالفصل، نهائياً، بين الصّناعة والزراعة وبزيادة حدّة التّناقض بين المدينة والرّيف. وفي الجملة، فـ «الانقلاب الحاصل في كامل فروع الاقتصاد سيتبعه انقلاب في المجتمع بأسره، في طبقاته، وفي العلاقات بينها، في صعودها وفي انحدارها وفي تناقضاتها»[3]

● بيبليوغرافيا. ـ T. S. ASHTON, *La révolution industrielle*, 1760-1830, Plon 1955; P. BAIROCH, *Révolution industrielle et sous-développement*, Paris, SEDES, 1964; P. BOCCARA *Sur la mise en mouvement du capital*, Paris, ES, 1978; C. FOHLEN, *Qu'est-ce que la révolution industrielle?*, Paris, Laffont, 1971; P. MANTOUX, *La révolution industrielle en Grande-Bretagne au XVIII^e siècle*, Paris, Génin, 1959; U. NEF, *Les fondements actuels de la civilisation industrielle*, Paris, Payot, 1964; E. NOLTE, *Marxismus und industrielle Revolution*, Stuttgart, 1983.

▶ متعلّقات. ـ إدراج شكلي/فعلي، آلات، تصنيع، ثورة علمية/تقنية، رأسمالية، قوى إنتاج، مانيفكتورة، مَشْرَكة، مكننة، نماء (نمو).

غ.ك. (هـ.ب.)

Sit., Es, Paris, p. 35; MEW, 2, 237.

2 K., ES, 1, 2, 60; MEW, 23, 393.

3 R. Marx, La révolution industrielle en Grande-Bretagne, Paris, A. Colin, 1970, 12.

ثورة عالمية

فر: *Révolution mondiale* ـ إنك: *World Revolution* ـ ألم: *Weltrevolution* ـ رو: *Mirovaja revoljucija.*

يرتبط مفهوم الثورة العالمية ارتباطاً عضوياً بالتحليل اللينيني للإمپريالية وبالإشكالية المترتبة عنها والمتعلقة بالتحول الاشتراكي، إلا أنّ في الإمكان متابعة نشوء وتطور هذا المفهوم في أعمال ماركس وإنجلس المخصصة لشروط الثورة الپروليتارية كما وردت في «البيان الشيوعي»

ويمكن القول بإيجاز إن لينين تبنى منها العناصر الثلاثة التالية:

1 ـ «الضرورة الماثلة في النمط الرأسمالي والتي تدفعه دوماً إلى التوسع الدائم في الإنتاج» مما يؤدي «إلى اتساع متواصل للسوق العالمية»[1]

2 ـ التعريف الناجم عما سبق للپروليتارية والشيوعية نفسها «وهي نشاط الپروليتارية»، باعتبارهما واقعاً تاريخياً عالمياً»[2]

3 ـ المواقف السياسية التي اقتضاها هذا الطابع غير المحلي والتي مثلت النزعة الأممية للأممية الأولى والتي كانت منطلقاً للنداءات التي أطلقت بعد حل تلك الأممية من أجل «أخوة العمال الثوريين في جميع البلدان» و«من أجل الثورة الاجتماعية والعالمية»[3].

وحين قام لينين بمراجعة هذه الضرورات الموضوعية الثلاث عند الأشكال الجديدة لعلاقات الإنتاج والصراع الطبقي الخاصة بالإمپريالية، ابتدع مفهوماً جديداً للثورة العالمية عكس منذ ذلك الوقت إمكانية قيام الثورة البروليتارية في جميع البلدان الرأسمالية في المركز والأطرف وبصفة أساسية في «الحلقة الأضعف» من السلسلة، وفي المقابل، عكس هذا المفهوم علاقة الارتباط المتبادل التي تجمع مختلف العمليات الثورية المحلية في إطار العملية الشاملة للتغيير الثوري للنظام الإمپريالي[4]

وهكذا اضطر لينين إلى تصحيح إشكالية التحول الاشتراكي التي ضبط ماركس خطوطها الأولى غداة كومونة باريس: فمنذ أن جرى التخلي عن طرح مسألة التحول هذا ليس فقط بالرجوع إلى وجود علاقات إنتاج رأسمالية بصفة عامة، بل إلى وجود مرحلة معينة من تاريخ الرأسمالية: أي المرحلة الإمپريالية[5] أصبح التحول الثوري يتطابق مع المرحلة التاريخية لمرور الإنسانية كلها إلى الشيوعية في ظل ظروف جديدة أوجدتها السيطرة الإمپريالية ولهذا السبب اعتبرت كأعلى مرحلة من النظام الرأسمالي.

ولقد تأكد على الصعيد العالمي ـ منذ 1917 ـ «أن الإمپريالية هي مقدمة الثورة الاجتماعية للبروليتارية»[6]، ومن هنا يبرز «المغزى التاريخي والعالمي» لثورة أوكتوبر، التي افتتحت عصر «التحول العالمي»[7]

إن فكرة الثورة العالمية سبقت في الواقع انتصار الثورة الروسية بل إنها تشكلت تدريجياً أثناء الإعداد لهذه الأخيرة مثلما تشهد على ذلك كتابات بارفيس وكذلك تروتسكي على وجه الخصوص. على أن لينين هو الوحيد الذي جعل منها مفهوماً يعتمد عليه في التحليل السياسي بل كان المفهوم الأساسي المرشد لتحاليله طيلة الفترة الثورية الممتدة من «25 أكتوبر 1917 عندما حيا «الثورة الاشتراكية العالمية» إلى ما بعد فترة تراجع الثورة الأوروبية.

فطيلة هذه الفترة، لم «تتم الإحاطة بأي وضعية ولم تحدد المفاهيم المعدة للتحليل، إلا من زاوية الثورة العالمية»[8] وبذلك فإن إشكالية الثورة العالمية تتطابق مع إشكالية التحول باعتبار أن مجمل مهام البناء الاشتراكي وشروطه تحدد دوماً حسب ظروف تطور الثورة والثورة المضادة في العالم.

وقد سمح مفهوم الثورة العالمية للينين بأن يفهم الأشكال التاريخية المتتالية للعلاقة الجدلية الرابطة بين الثورة البلشفية باعتبارها محاولة أولى ـ وبالتالي شرطاً ضرورياً وقاعدة انطلاق للثورة العالمية ـ والثورة العالمية نفسها باعتبارها هدفاً وبالتالي شرطاً ضرورياً وعامل نجاح للثورة البلشفية.

والرجوع إلى هذه العلاقة الجدلية ـ التي لم يتميز أي قطب فيها على الآخر ـ هو الذي يمثل أساس تناسق الأجوبة المتناقضة التي طرحها لينين لحل ما جابهته الثورة البلشفية من مشاكل طيلة الفترة التي تلت الانتصار مباشرة، ثم، أثناء فترة شيوعية الحرب والنيب NEP[9]

وقد تركزت مداخلات لينين أثناء المؤتمر السابع للحزب الشيوعي (البلشفي) الروسي المنعقد أيام 6 ـ 8 آذار/مارس 1918 على الملاحظة المزدوجة لضرورة «إنجاز تحول ثورتنا المحلية

جداً إلى ثورة عالمية» حيث تشكل الأولى منعرجاً «ذا أهمية كبرى» بالنسبة للثانية، وللاعتقاد الراسخ بأن «لا أمل في تحقيق الانتصار النهائي لثورتنا إذا ما كتب لها أن تبقى معزولة وأن تعاني من غياب حركة ثورية في البلدان الأخرى»[10]

وبعد فشل السوڤياتات العمالية في النمسا والقضاء على الجمهوريات السوڤياتية في المجر وباڤاريا (ألمانيا)، تمسك لينين دون أن يتزحزح قيد أنملة ـ كما في مارس 1923 ـ بنقطة التمفصل بين الثورة البلشفية و«النضال على الصعيد العالمي» وخاصة في البلدان «المتأخرة»[11]

وفي حين قام ستالين فيما بعد بصياغة نظريته حول «البناء الاشتراكي في بلد واحد انطلاقاً من تشويه الإشكالية اللينينية وذلك بالإعلاء من شأن «القطب المحلي» على حساب «القطب العالمي»[12]، قام تروتسكي بالاعتماد على لينين نفسه وكذلك على كتاب **أبجدية الشيوعية** لبوخارين وبريوبراجنسي بإعلاء شأن «القطب العالمي» بطريقة تتميز من طريقة ستالين، بدقتها وحذقها[13]

ومنذ أواسط الثلاثينات وتكوين الجبهات الشعبية الأولى جعلت التنظيرات حول «الطريق المحلية للاشتراكية» شيئاً فشيئاً من مفهوم الثورة العالمية مفهوماً بالياً تجاوزه الزمن، بينما تواصلت، بصورة شكلية أكثر فأكثر، الدعوة إلى ضرورة الأممية الپروليتارية، وهذا في حين بقيت الثورة العالمية في الوقت نفسه المرجع الأول والمقولة المنهجية الجوهرية لدى المنظمات التروتسكية في ممارستها ونظريتها

ملاحظة: يبدو أن مفهوم الثورة العالمية، وقد مر الآن أكثر من ستين سنة على أوكتوبر والحرب الإمپريالية الأولى اللذين تزامنا مع فترته الأكثر خصوصية في النظرية والسياسة الماركسيتين قد عفى عليه الدهر، في الوقت الذي كان من المفروض أن يجعل التحول التدريجي للرأسمالية إلى «اقتصاد ـ عالم»، خاصة مع إدماج الاقتصادات الاشتراكية في السوق العالمية[14]، من تحاليل لينين المكرسة لدراسة الأشكال «الكلاسيكية» للإمپريالية وللعلاقة التي أقامها بين هذه الأشكال وضرورة «التحول العالمي» مسألة ملحة في الوقت الحاضر، بل وتزيد في أهميتها

وإذا لم يكن الأمر يتعلق مثلما ذكر زيمين بالعودة إلى «نقطة المفترق حيث اختلطت السبل أيضاً» فإن الماركسية تواجه اليوم المهمة النظرية المتمثلة في الشروط الراهنة لإنجاز القطيعة الثورية والفعلية مع الأشكال الجديدة «لهيمنة واستغلال» الإمپريالية العليا[15]

وهنا ـ مثلما هو الحال في كل مكان ـ قد تعطينا الممارسة «نقاط مفترق» جديدة يمكن انطلاقاً منها أن لا نتيه عن مسار الثورة العالمية. وتتمثل هذه الممارسة في النضال الثوري لنقابة تضامن في بولونيا كما في التحول الاشتراكي الذي يبني نفسه شيئاً فشيئاً كل يوم في نيكاراغوا

◄ **متعلّقات**. ـ إمپريالية، أممية، أمميات، بلشفية، تحول اشتراكي، تروتسكية، تعايش سلمي، ثورة دائمة، شيوعية، قومية، لينينية، مجالس.

ب.ت. (م.ش.)

1 K., III, t. I, p. 341; MEW, 25, 346.
2 IA, p. 64; MEW, 3, 36.
3 Engels, GCF, annexes, p. 117-118.
4 Cf. Althusser, Pour Marx, p. 92 et s.
5 Balibar, Cinq études du matérialisme historique, p. 244.
6 Imp., Préf. 1920, O., 22, p. 211.
7 A. Zimine, Le stalinisme et son «socialisme réel», La Brèche, PEC, 1982, p. 29.
8 J-L. Dallemagne, Construction du socialisme et révolution, Maspero, 1975, p. 106.
9 CF. E. H. Carr, La révolution bolchevique, t. 3, Minuit, 1974.
10 O., 27, p. 83-91.
11 Cf. O., 33, p. 515.
12 Cf. Textes, ES, t. I, p. 199 et s.
13 Cf. L'IC après Lénine, t. I, chap. II et t. 2, chap. V, PUF, 1969; Sur ce «débat», on consultera le recueil classique de Procacci, Staline contre Trotski, Maspero, 1965.
14 Cf. I. Wallerstein, Capitalisme et économie-monde, Flammarion, 1980.
15 Conept suggéré par E. Balibar, in E. Thompson, L'exterminisme, PUF, 1983, p. 215-218.

ثورة علمية وتقنية

فر: *Révolution Scientifique et Technique* ـ إنك: *Scientific and Technological Revolution*
ألم: *Wissenschaftliche und Technische Revolution* ـ رو: *Naučnotechničeskaja revoljucija*

إن التساؤلات الأولى حول العلم والتقنية عاصرت ولادة العلوم الحديثة ذاتها ويكتسي هذا التساؤل اليوم طابعاً خصوصياً حيث إن التقدم التقني الذي يتسارع نسق تطوره بتطور الأتمتة المكوّنة «للثورة الصناعية الثالثة»، يقتضي إعمال الفكر في منطق التطور العلمي والتقني وفي الاستعمال الذي يخص به العلم والتقنية وفي الاستغلال الذي يمكن للنظريات العلمية أن تكون مادة له على الصعيد الإيديولوجي. ويمكننا فيما يتصل بالـ ث ع ت (اختصار للثورة العلمية والتقنية) أن نميز بين تيارين فكرين معاصرين، يقتصر أولهما على معاينة تبعات الاضطرابات الناجمة عن هذه الثورة وتأثيرها في صيرورة الإنسان والمجتمعات، فيما يعالج التيار الثاني الـ ث ع ت باعتبارها «ترتيباً إجمالياً خليقاً بأن يعدل العلاقة بين الإنسان والطبيعة في إطار من العلاقات الاجتماعية المحددة أي في إطار علاقات إنتاج خالية من الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج»[1]

ولئن وجدت لدى ماركس[2] إشارات إلى العلاقات بين رأس المال والآلية وتقسيم العمل ـ ولئن وجدت لدى إنجلس[3] ولدى لينين[4] تأملات ـ من وجهة نظر فلسفية بالأساس ـ حول العلم فإن مفهوم الـ ث ع ت يبقى في المقابل تصوراً حديثاً نسبياً: تمت إشاعته في 1955 من طرف ج. د. برنال[5] غير أن هذه العبارة لم تنل نصيبها من التداول الراهن إلّا على يد ريشتا بالخصوص[6] وبما أن آثار ريشتا ترمي إلى «ضبط نماذج فكرية تصور أمثلة «خالصة» لبنية قوى الإنتاج وديناميتها وإلى دراسة مظاهرها الاجتماعية والإنسانية بصفة منفصلة»[7]. فمن الممكن

اختزال تلك الآثار إلى ثلاثة مقترحات. بادىء ذي بدء يشكل عصرنا بالنسبة لريشتا عصر تحول تكنولوجي هام: فالثورة العلمية التقنية تحل محل الثورة الصناعية كما يقوم المبدأ الأوتوماتيكي (بأشكاله الثلاثة التوجيهي (Cybernétique) والكيميائي والنووي) مقام المبدأ الميكانيكي، واضعةً بذلك الإنسان على هامش الإنتاج المباشر ومدشنةً تدشيناً نوعياً لمرحلة تاريخية جديدة. وعلى قدر ما يشكل المبدأ الأوتوماتيكي ركيزة للثورة العلمية التقنية، يمكننا أن نميزه بالخصائص التالية:

- تجميع لأجهزة قابلة لتنفيذ عملية تقنية (الآلة ـ الأداة)؛
- نظام قيادة خاص يسمح للآلة بأن تخضع بصفة مستقرة لعمليات محددة سلفاً (البرنامج)؛
- مصدر إنساني يُصْدر الأوامر (القيادة).

ولهذا السبب بالذات لم يعد المنتجون يقومون بعمل عضلي، وكفّوا عن الاحتكاك بمادة الإنتاج كما انتقلوا للاضطلاع بمهام الإعداد والضبط والمراقبة والصيانة. ثانياً، تقوم علاقة جديدة بين العلم الذي يخترق بسهولة سيرورة الإنتاج وبين الصناعة. فهذه «العلمنة لعملية الإنتاج» تجعل من العلم قوة إنتاج مباشرة تهيمن على مجال الصناعة وذلك بأن تفرض عليه منطقها وقياسها الخصوصيين كما تجعل من العلم قوة إنتاج حاسمة حيث إن تنمية الثروة وازدهار الإنسان يخضعان لها من الآن فصاعداً. وتنتج عن ذلك في نهاية الأمر عقلانية جديدة في مستوى مسار العمل ونمو المجتمعات وقوانين تطور الإنسانية كذلك في مستوى العلاقات الاجتماعية للإنتاج. ويتناسب مع كل هذا اقتصاد سياسي جديد يستند إلى اقتصاد الوقت. إذ ينبغي أن يخوّل الوقت الذي وقع تحريره من الإنتاج أي وقت الفراغ، تنمية الإنسان باعتباره غاية في حد ذاته.

فالنقاش الدائر حول وجود الـ ث ع ت وحول دورها لم يحسم بعد «لأن الرهان من وراء هذا المفهوم للـ ث ع ت ومن وراء طريقة عمله في نمط الإنتاج الرأسمالي، يشتمل على سلسلة من المشاكل النظرية ذات المهمة المتمحورة حول العلاقة بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج»[8] ولكي لا ينحدر إلى مجرد خطاب حول إمكانات العلم ولكي لا يسقط في النزعة الإنسانية لمنظري المجتمع المابعد صناعي، فإن التفكير في الـ ث ع ت لا يستطيع أن يستغني عن تحليل بحدود أشكال خاصة مطبوعة بطابع العلاقات الاجتماعية للإنتاج ولا أن يتغافل عن أن تغيير مسار العمل ليس إفرازاً لتطور عقلانية خاصة به، بل يتم داخل العلاقات بين الطبقات. وبتعبير آخر يليق بنا أن: أ) ننظر للتقنية وللعلم بمثابة مسار (أي أن نعالج مجمل الظروف المادية التي تظهر فيها المعارف العلمية والتقنية وتنتشر وتندمج في نمط إنتاج معيّن؛ ب) نربط بين سيرورة الإنتاج وانتشار المعارف وبين سيرورة تقويم رأس المال.

● بيبليوغرافيا. ـ S. HEIMANN, *Aspects économiques de la RST,* Moscou, Editions du Progrés; J.-P PIRIOU, *Eléments pour une critique du concept marxiste de révolution scientifique et technique, thése,* Paris I, 1977; V TOMTCHENKO, *La RST et la révolution de l'enseignement,* Moscou, Editions du Progrès, 1957.

▶ **متعلّقات.** ـ آلية، آلات، ثورة صناعية، صناعة كبرى، قوى الإنتاج.

غ.ك. (ن.ف.)

Y Lucas, *L'automation*, Paris, PUF, 1982, 77.

2 *Grund.*; K., ES, 1, 3.

3 D.N.

4 M. et E.

5 *Science in history.*

6 *La civilisation au carrefour*, Paris, Anthropos, 1969.

7 *Ibid.*, P. XXXIX.

8 B. Coriat, *Science, technique et capital*, Paris, Le Seuil, 1976, 36.

ثورة فرنسية

فر: *Révolution française* ـ إنك: *French Revolution*

ألم: *Franzosische Revolution* ـ رو: *Francuzskaja revoljucija.*

بعد مضي قرنين على الثورة الفرنسية، يتّفق أنصار الحداثة في التّجربة الثّورية الفرنسية وخصومها، المؤرّخون «التحريفيون» والمؤرّخون «التّقليديون» على إنكار لقب المؤرّخ الماركسي للثّورة الفرنسية. إنّ التّاريخ العلمي للثّورة الفرنسية من ناحية، وكذلك مشروع تاريخ الرّوابط التي نسجت في القرنين التّاسع عشر والعشرين بين التّقاليد الجمهورية والحركة العمّالية والكيفيات التّاريخية للتنظير الماركسي من ناحية ثانية، يحوّلان الرّسم البياني التّبسيطي «القراءة شيوعية» للحدث الثوري إلى رسم بال. إنّ التّقليد التّقدّمي في العمل التّأريخي حوّل الثّورة الفرنسية، منذ ميشليه Michelet إلى جورج لوفيڤر G. Lefevre مروراً بأولار Aulard وجان جوريس J. Jauress وألبير ماتيه A. Mathiez ينبع، في معناه الأعمّ، من «فهم لقضية الشّعب وإخلاص لها» و«من المتطلبات الصّارمة جدّاً لمنهج البحث والرّوح النّقدية»[1]

وإذا كان لزاماً علينا أن نسجّل تاريخاً لولادة هذا «التّقليد» في تفسير الثّورة الفرنسية، فإنّ سنة 1843 تبدو لنا السّنة الأرجح. سبب هذا الاختيار هو تزامن حدثين متّصلين بالبحث التّاريخي:

ـ نشر عام 1843 **المدخل إلى الثّورة الفرنسية** الذي كان قد صنّفه بارناڤ Barnave في عامي 1791 و1792. ويستشهد جان جوريس مطوّلاً في كتابه **التّاريخ الاشتراكي للثّورة الفرنسية** (ألّف في 1901 ـ 1903) بنصّ بارناڤ هذا وبارناڤ، في نظر جوريس، هو أوّل «من صاغ الأسباب الاجتماعية للثّورة الفرنسية، بل في مقدورنا أن نقول، نظريّتها الاقتصادية، الصّياغة الأوضح».

ـ درس ماركس الشّاب، على خطى هيغل، مسألة «الإرادة السّياسية» عند اليعاقبة Jacobins ومشكلة الإرهاب أثناء الثّورة الفرنسية. وكان ينوي حال وصوله إلى باريس (سنة 1843) كتابة **تاريخ الكونفانسيون** *Histoire de la Convention*. لم يعمّر المشروع طويلاً، غير أنّ ماركس خلّف لنا تحاليل مجزأة لليعقوبية ومشروعاً لتاريخ «الصّراع بين «الجبل» La Montagne و«الجيروند» La Gironde»، وهو مبحث سياسي تأريخي أصبح مرجعاً كلاسيكياً في التّقليد الماركسي.

من الممكن على هذا النّحو أن نميّز، بإيجاز، منحيين في البحث التّأريخي التّقدّمي حول الثّورة الفرنسية:

1 ـ خاضت الحركة الاشتراكية الدّيموقراطية الأوروبية، في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، مجادلات حول المسألة الزّراعية. قدّم لينين مساهمته المتميّزة، معمّقاً تحليل ماركس لطرق «الانتقال من نمط الإنتاج الإقطاعي»[2] وينعت لينين ما أسماه ماركس «بالطّريق الثّورية حقّاً»، وهي النموذج المخصوص بالحالة الفرنسية، بعبارة «الرّأسمالية الديمقراطية» وفي الوقت نفسه، تخصّصت المدرسة الرّوسية ثمّ السّوفياتية في تاريخ الثّورة الفرنسية منظوراً إليها «من تحت»، أي بدراستها من وجهة نظر الجماهير الشّعبية، الفلاّحية منها أساساً تشهد أعمال أ.ف. آدو الأخيرة (1971) على عنفوان البحث التأريخي التقدّمي في الاتحاد السوفياتي. أمّا في فرنسا فلقد مثّل جان جوريس في شخصه، منذ بداية القرن العشرين، «التفسير الاجتماعي الكلاسيكي للثورة الفرنسية» تمثيلاً مزدوجاً: بفضل مؤلّفه في **التاريخ الاشتراكي للثورة الفرنسية** أوّلاً، وبفضل مبادرته إلى تأليف لجنة تسهر على نشر وثائق «الحياة الاقتصادية» خلال الثورة الفرنسية ثانياً ولكنّنا ندين أوّلاً لجورج لوفيفر بالتعمّق في تاريخ الجماهير الفلاّحيّة: إذ لمّا برهن لوفيفر على وجود «ثورة فلاّحيّة مستقلّة استقلالاً ذاتياً» (ضمن الثورة الفرنسية)، «مستقلّة بسبب نزعاتها المعادية للرأسمالية خصوصاً»، فتح الطريق لإشكالية أوسع تتمثّل في «تنوّع طرق التطوّر» أثناء الانتقال من الإقطاع إلى الرّأسمالية[3] ثمّ تعدّدت الأعمال، في الوقت الرّاهن، حول الجوانب المعادية للرّأسمالية في الصّراعات الطّبقية أثناء الثورة الفرنسية.

كتب إنجلس إلى كاوتسكي، بمناسبة مقال كتبه هذا الأخير حول «الصّراع الطّبقي سنة 1789»، رسالة يلومه فيها على بقائه في حيز «التجريد الخالص» عندما يتكلّم عن «نمط الإنتاج الجديد». ينصح إنجلس كاوتسكي بتعميق ملاحظاته حول «التصوّر الشعبوي للشّعارات الثورية» وحول الإرهاب. إنّ اهتماماً كهذا بتاريخ الثورة الفرنسية التقدّمي والسياسي سوف يتجسّد في شخص المؤرّخ الرّوبسبيري ألبير ماتييه. فلمّا كان ماتييه اختصاصياً في مسائل الجبليين Les Montagnards والحكومة الثورية والعقلية الإرهابية، فإنّه أثّر في جيل الشّيوعيين الأوّل، وخاصة غرامشي. فقد ترجم القائد الشّيوعي الإيطالي في **كرّاسات السّجن** تحاليل ماتييه حول اليعاقبة، «حزب الثورة الفاعلة الوحيد»، بإعمال فكره في طرق الانتقال من الدولة الإقطاعية إلى الدّولة الرّأسمالية[5] أمّا الدّراسات الحديثة حول تشكّل الأجهزة السّياسية الديموقراطية (كالنوادي والفرق والجمعيات الشّعبية) وحول اللّغة اليعقوبية ومصطلحاتها وحول الجوانب السّياسية في حركة الفئات المحرومة فهي دراسات تندرج ضمن الأفق الذي فتحه ألبير ماتييه وأنطونيو غرامشي.

أتاحت أعمال ألبير سوبول العلمية حول «الفئات المحرومة» الباريسية إبان العام الثّاني من الثورة، كما أتاحت الندوة الشيوعية التي أدارها طيلة عشر سنوات (1972 ـ 1982)، الفرصة لمجابهة مختلف اتّجاهات البحث التأريخي التقدّمي بعضها ببعض، سواء على المستوى الفرنسي أم على المستوى العالمي، وأكدت بالتالي ـ عكساً لما تدّعيه «المحاولات التحريفية» ـ

على أنّ التقليد الماركسي في حقل البحث التاريخي حول الثورة الفرنسية هو حقيقة واقعية حيّة ومتجدّدة.

● بيبليوغرافيا. ـ A. V ADO, *Le mouvement paysan pendant la Révolution française*, en russe, Moscou, 1971; R. ALBERTINI, *Barnave e la rivoluzione*, Pisa, ETS, 1980; J. BRUHAT, Marx et la révolution française, in *La Pensée socialiste devant la Révolution française*, Clavreuil, 1966 ; A. CORNU, Karl Marx et la Révolution française, *La Pensée*,n° 8l, sept.-oct. 1966; F. FURET, *Penser la Révolution française*, Gallimard, 1978 (pour une «historiographie néo-libérale»); F. GAUTIER, *La voie paysanne dans la Révolution française*, Maspero, 1977; A. GERARD, *La Révolution française: mythes et interprétations*, Flammarion, 1970; J. GODECHOT, *Un jury pour la Révolution*, Laffont, 1974; E. GUIBERT, *Voies idéologiques de la Révolution française*, Paris, ES, 1976; H. P. JAECK, *Die französische bürgerliche Revolution von 1789 im Frühwerk von V M.*, Berlin, 1979; C. MAINFROY, *Sur la Révolution française. Ecrits de K. M. et F. E.*, Paris, ES, 1985; G. MAZAURIC, *Sur la Révolution française*, Paris, ES, 1970; A. SOBOUL (sous la direction d'), *Contributions à l'histoire paysanne de la Révolution française*, ES, 1977; Numéros spéciaux des *Annales historiques de la Révolution française* sur A. Mathiez (1932), G. Lefebvre (1960) et A. Soboul (1982).

▶ **متعلّقات.** ـ بابوفيّة، ثورة، يعقوبية.

ج.غ. (ع.ل.)

A. Soboul.

2 K, III Chap. XX.

3 Cité par A. Soboul, Comprendre la révolution, Paris, Maspero, 1981.

4 20 fev. 1889; MEW, 37, 154 et s.

5 En particulier dans le cahier 10.

ثورة مضادة

فر: *Contre-révolution* ـ إنك: *Counter-revolution* ـ ألم: *Konterrevolution* ـ رو: *Kontrrevoljucija*

يستحيل أن نفهم كيف كان ماركس والماركسيون يستعملون هذا المصطلح (الثورة المضادة) دون الرجوع إلى الثورة الفرنسية من 1789 إلى 1815، لأنهم لم ينفكوا يفحصونها في أخصّ دقائقها. فقد كانت تمثل بالنسبة إليهم، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى شليغل في 1789، «النموذج الأول للثورات *(Urbild)* أو الثورة المطلقة (die Revolution schlechtin)[1] وبالفعل فإن مصطلحي «الثورة المضادة» (و«المضاد للثورة») لم يتكونا إلّا حين أخذ مصطلح الثورة دلالة جديدة، دلالة هيأتها ولا شك فلسفة التقدم على امتداد قرن كامل، إلّا أن أياماً في سنة 1789 هي التي عجلت بإبرازها في تركيز للدال والمدلول لعله فريد من نوعه في تاريخ اللغة. وقد لوحظ أن دانتون استعمل مصطلح «الثورة المضادة» في خطاب له سنة 1790 ثم عُمم استعماله

من قبل الجبليين في نضالهم ضد الجيرونديين وضد «الخوارج عليهم». هناك نص لكوندورسيه يوضح القيمة السيميائية لهذا المصطلح فيقول: «وهكذا فإن كلمة ثوري لا تنطبق إلّا على الثورات التي جعلت الحرية هدفاً لها تعمل على تحقيقه (. .) وحين يسترجع بلد من البلدان حريته، أو حين يعتزم الثورة ويشرع فيها (ويقطع منها شوطاً) دون أن ينتهي إلى إنجاز مهامّها نهائياً، فإنه سيوجد بالضرورة كثير من الناس الذين سيسعون إلى الثورة المضادة وهؤلاء بحكم اختلاطهم بالجماهير قد يشكلون خطراً إن سمح لهم بهذا العمل الإجرامي[1] .» إلّا أن هذا المفهوم لايستند كثيراً إلى وجود صدام بين قوى داخلية متجذرة في الشعب بالدرجة نفسها، أي إلى فكرة «الحرب الأهلية» بقدر ما يستند إلى عمل (تآمري) لحزب أجنبي، يكون له عملاء في الداخل، ويكون هؤلاء أنفسهم غرباء عن القوى الحية للأمة، هدفهم التصدي لميلاد الحرية بالتخريب وتعفين الأوضاع». ومن هنا جاءت صيغة سان جوست العجيبة التي تقول: «إنّ الأجنبي الذي ينشر هذه الأراجيف، وهو نفسه «الثوري» الذي يقف ضد الشعب وضد فضل الجمهورية «إنه ثوري في اتجاه الإجرام[2] .» وهكذا يمكن أن نفهم لماذا ظهر منذ بداية القرن فكر مضاد للثورة قائم على النفي والإنكار: «نحن لا نريد الثورة المضادة وإنما نريد ما يقابل الثورة»[3]

إن ثوريي 1848 هم الذين رأوا ضرورة إعطاء معسكري الثورة «الاسم الحقيقي لكل منهما». وهما البروليتارية والبورجوازية»، وذلك لقطع الطريق على المهزومين من التحول في مخاتلة إلى منتصرين»[4]

وكان ماركس وإنجلس من بين هؤلاء الثوريين المذكورين آنفاً إلّا أن تحليلهما الخاص بملابسات الوضع الأوروبي كان تحليلاً متأثراً بالتصور الستراتيجي لـ «الثورة المستمرة»، فكان طرحهما للمسألة مختلفاً عن الطرح السابق وكان طريفاً[5]

لقد صعدت الأزمة الثورية «الأمور إلى أقصاها»، فلم تترك إلّا حزبين متقابلين وجهاً لوجه هما الحزب الثوري المنسجم مع نفسه والحزب المضاد للثورة. وأمام التهديد الذي كانت تلقاه البورجوازية من قبل البورجوازية الصغيرة ذات النزعة الديموقراطية الراديكالية، فإنها اضطرت إلى التحالف مع الطبقة الأرستقراطية التي كانت تعاديها بالأمس القريب، وهذا هو المصير الذي ستعرفه البورجوازية الصغيرة (باستثناء بعض الأفراد) حين تهددها الشيوعية، فإنها ستلتحق آنئذ بمعسكر النظام والملاّك. أما عن البروليتارية فإنها في أحسن الحالات سوف تضم إليها الفلاحين وتضعهم تحت هيمنتها. وأما فيما يخص التوازن النسبي بين القوى، فإنه أمر لا يحسم إلّا بالعنف. على أبعد تقدير سيظل في حالة تأرجح مستمرة: بعبارة أخرى إن انتصار الثورة المضادة سيحفز الثورة مباشرة لتستأنف بالأشكال نفسها أي «طبقة ضد طبقة»[6]، لأنها في الحق لا تستطيع الحسم في أمر من الأمور.

لقد جسم ماركس وإنجلس في تعريفهما للبوناپرتية النتائج التي استخلصاها في المنطق التالي: فالبوناپرتية عندهما مثلها مثل «ديكتاتورية البروليتارية» نتاج خاص لملابسات مرحلة انتقالية تنقلب فيها «الثورة السياسية» إلى «ثورة اجتماعية»: وهكذا تصبح أسلحة البورجوازية مصوبة نحو البورجوازية نفسها وخاصة في مجال الانتخابات، فيضطر إذاك من أسسها إلى

التراجع في العمل بها بقلب النظام الجمهوري الديموقراطي: لكن ماركس يقول: «إن من مصلحة البورجوازية أن تجتنب الانفراد بالحكم[7]». وكان النظام السياسي الجمهوري قد مكّن البورجوازية من قبل، من القضاء نهائياً على بقايا الإقطاع ومن فرض هيمنتها كطبقة هيمنة كاملة. إلّا أنه تبين أنها غير قادرة على عدم التعسف على الپروليتارية الصاعدة، فتحالفت إذاك نهائياً مع الديكتاتورية البوناپرتية المتنزلة خارج الطبقات الاجتماعية الأساسية وفرضت عليها إرهاب آلة الدولة (البيروقراطية/ العسكرية).

والتقابل بين ديكتاتورية الپروليتارية والبوناپرتية كشكلين ملموسين للثورة والثورة المضادة، هو المظهر الأكثر أهمية والأكثر إشكالية لهذا المفهوم.

انبثقت (الثورة والثورة المضادة) من الصراع الطبقي على حد سواء، وهما تعبّران عن تحلل أو «تفكيك» الطبقات السالفة. بهذا يكون ماركس قد قدم الدليل على التناقض الداخلي للبوناپرتية، وبالتالي يكون قد قدم ما يضمن انتصار الثورة على الثورة المضادة. ولكنه سعى في الوقت نفسه إلى البحث عن تفسير سوسيولوجي للبوناپرتية يكشف لنا أسسها الطبقية في «الپروليتارية الهامشية» و«الفلاحين الصغار» وحتى «فئة بيروقراطية» أفرزها جهاز الدولة نفسه.

الثورة والثورة المضادة طرفان متلازمان، ولا تكون هذه إلّا بتلك، فهما على «أرض واحدة ترسم حدودها مواجهتهما لبعضهما في مقابل الـ *Rechtsboden* ـ المجال القانوني والدستوري الذي سنّه النظام القائم وأطّره العقد الاجتماعي السائد. تستطيع كل واحدة من الطبقتين المتضادتين أن تكتسح الساحة الثورية لتحاول «صنع التاريخ بتجاوزها للقوانين» (فما صنعت القوانين التاريخ يوماً من الأيام). هكذا حلت الحكومة البروسية مجلس العموم في فرانكفورت، أو نسف كاڤينياك حق الاقتراع العام أو أعاده لويس ناپليون عن طريق استفتاء شعبي، إن البورجوازية حين تتصرف هكذا، يعد تصرفها «سلوكاً ثورياً».

برغم الصيغة النظرية لهذه التحاليل والظروف الأولى التي ظهرت فيها، يجب أن تستخلص منها استنتاجات يكون لها امتداد في الماركسية لاحقاً لقد كرر إنجلس في «وصيته السياسية»[8] الصيغة نفسها التي قالها في 1848 حيث يقول: «إن سخرية التاريخ العالمي، جعلت كل شيء متداخلاً ونحن «الثوريين» و«الساعين إلى التغيير» لا ننتعش أكثر إلّا بوسائل الشرعية، دون الوسائل غير الشرعية والطرق الفوضوية. إن أحزاب النظام القائم (الأحزاب الرسمية) كما تسمي نفسها، تتلاشى بعامل الشرعية الذي خلقته هي نفسها (. .)، فلا يبقى لها ما تصنعه سوى خرق هذه الشرعية التي أصبحت بالنسبة إليها أمراً محتوماً». ذكر إنجلس هذا ضمن التمييز الذي أقامه ماركس في «محاكمة كولونيا» بين «الثورات التحتية» و«الثورات الفوقية» إنه حقاً لمفهوم عجيب هذا بالنظر إلى اهتمامات وإشكالية الماركسية الأساسية، إلّا أنه عليه ستقوم تسوية الصعوبات التي تسبب بها النصف الثاني من القرن التاسع عشر. إن «الثورات الفوقية» هي في الحقيقة ثورات مضادة في حالة كمون بمعنى معين، لأنها لن تتمكن من بسط نفوذها على الجماهير الشعبية، كما أن هذه الجماهير لن تثق بهذه الثورة ما لم تنجز المهام الثلاث التالية وهي تطوير الصناعة الرأسمالية الكبرى وتأسيس الدولة الوطنية وتركيز مؤسسات ديمقراطية (من قبيل حق الاقتراع العام).

عندما صاغ غرامشي حول التاريخ الإيطالي منذ كافور وحتى الفاشية مفهوماً لا يقلّ طرافة عن سابقه، ويتعلّق بالثورة المضادة التي كان يسميها الثورة السلبية أو «الثورة ـ الترميم» وسواء جاء هذا المفهوم «مبكراً جداً أو «متأخراً جداً») فإن البعد المزدوج لهذا المفهوم سيظل قائماً

ولعل الجدلية بين الثورة والثورة المضادة التي قامت في الماركسية ـ وهي ابتكار معاصر ـ لم يكن من باب الصدفة. بل جاء للتصدي للتطور السياسي في البلدان الاشتراكية. ومن أراد أن يبحث عن هذا المفهوم للثورة والثورة المضادة سوف لن يجده عند ستالين لأنه كان يؤمن بأن الثورة المضادة تعود إلى مؤامرات خارجية وإلى أعوان لها مفسدين ـ فهو صاحب النظرية التي تقول بتفاقم الصراع الطبقي داخل القلعة الحصينة للاشتراكية في «بلد واحد». (هكذا كانت الإدارة السوڤياتية تفسر الصراعات الطبقية في تشيكوسلوفاكيا في 1968 أو في بولونيا سنة 1980). ويعيب تروتسكي بعد 1927 على الستالينية استعمالها عبارة «الثورة المضادة الترميدورية» «البوناپرتية». أما في الماوية، فإن ما أوحت به الثورة الثقافية من نقد للنظام السوڤياتي يختلف عما سبق بصفة ملموسة. فقد كانت الماوية تراها قيصرية جديدة: لقد تأسس النقد الماوي على مبدأ فلسفي هو أن («الواحد يمكن أن ينقسم إلى اثنين») مما يترتب عنه أن الثورة تفرز بالضرورة ثورتها المضادة الخاصة بها بعبارة أخرى ليس هناك ثورة مكتسبة نهائياً من وجهة نظر پروليتاريي الأمس واليوم الذين يعتقدون في «الثورة التحتية».

● بيبليوغرافيا. ـ J. GODECHOT, *La contre-révolution,* Paris, PUF, 1984; Antonio GRAMSCI, *Quaderni del carcere,* Roma, Institut Gramsci-Einaudi, 1975; Karl KORSCH et *al. La contre-révolution bureaucratique,* Paris, 1973; Léon TROTSKI, *Staline,* Paris, 1948; ID., *La révolution trahie,* Paris, 1961; rééd. in *De la Révolution,* Paris, 1973.

◀ **متعلّقات**. ـ بوناپرتية، الثورة، دكتاتورية الپروليتارية، ديمقراطية، جهاز، حق، الصراع الطبقي، العنف.

إ.ب. (إ.ب.)

Cité par Gusdorf, *La conscience révolutionnaire, Les idéologues*, Paris, 1978, p. 63.

2 Condorcet, article «Sur le sens du mot «révolutionnaire»», 1793, cité par Gusdorf, *ibid.*, p. 72.

3 Rapport à la convention du 23 ventôse an II.

4 J. de Maistre, cité par Molnar, *La contre-révolution*, Paris, 1972, p. III.

5 Blanqui, 1849, in *Ecrits sur la Révolution*, p. 356.

6 Cf. MPC, LCF, les articles de *la Nouvelle Gazette rhénane, Révolution et contre-révolution en allemagne* publié par Engels sous le nom de Marx, 1893.

7 العبارة لإنجلس وردت في كتابه الأسباب الحقيقية لعدم التحرك النسبي من قبل الپروليتارية الفرنسية في كانون الأول/ديسمبر الأخير 1852، *in* MEW, 8, p. 228.

8 L'Introduction à la réédition de LCF.

9 Marx 18 B.

جيم

جبهة

فر: ـ إنك: ـ ألم: ـ رو: ***Front***

الجبهة. ـ عبارة استعملت في التقاليد الشيوعية ـ وخاصة منذ تكوين الأممية الشيوعية ـ للدلالة على أشكال مختلفة للتحالفات بين طبقات وشرائح وتيارات سياسية من أجل تحقيق هدف محدد يفهم عموماً على أنه مرحلة من مراحل إنجاز مشروع ستراتيجي للحزب الشيوعي

وهذه الأشكال المتعددة للتحالفات تطابقها نماذج تنظيمية متميزة تحمل اسم الجبهة: جبهة واحدة، جبهة واحدة معادية للفاشية، جبهة شعبيّة، جبهة موحدة، جبهة وطنية، جبهة وطنية للتحرير أو للتحرير الوطني.

إن كل تعريف من هذه التعريفات يرجعنا إلى محتوى خاص لنماذج التحالف المحتملة. وهذا المحتوى محدد ومضبوط بواسطة الطبيعة الملموسة للعلاقات الطبقية الداخلية والعالمية في فترة معينة.

وخارج الحركة الشيوعية، التي يفهم تكوين جبهة بالنسبة إليها على أنه مبادرة دفع إليها الحزب وغالباً ما تكون تحت قيادته، يستعمل لفظ الجبهة أيضاً من قبل التيار القومي في بلدان العالم الثالث وتدل حينئذ على تجمع حركة التحرير الوطني في هذه البلدان في إطار تشكيلة سياسية وعسكرية واحدة. وعندما يتحقق التحرر الوطني تصبح **الجبهة** تعني في بعض الأحيان الحزب المسيِّر للدولة كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لجبهة التحرير الوطني في الجزائر

وقد ظهرت تاريخياً أولى التعريفات لمفهوم الجبهة في بداية العشرينات في الأممية الشيوعية في شكل شعار **الجبهة الواحدة** أو الجبهة الپروليتارية.

الجبهة الواحدة. ـ سجل المؤتمر الثالث للأممية الشيوعية فشل الحركة الجماهيرية الثورية في المجر وفي باڤاريا، كما سجل تدعيم مواقع البورجوازية في البلدان التي تمارس فيها أحزاب اشتراكية-ديمقراطية السلطة مثلما هو الشأن في ألمانيا وفي النمسا وسجل المؤتمر أيضاً القوة المحدودة نسبياً التي كانت عليها الأحزاب الشيوعية الفتية. فكان الأمر يتطلب حينئذ توسيع تأثير الأحزاب الشيوعية بسرعة وذلك بتقويض نفوذ الأحزاب الاشتراكية-

الديمقراطية الذي بقي هاماً جداً. وفي كانون الأول/ديسمبر 1921 تبنى المجلس التنفيذي للأممية الأطروحات الخاصة بوحدة الجبهة البروليتارية وحدد التكتيك الآتي: «سيرى الشيوعيون أنفسهم مجبرين على أن يقترحوا على الإصلاحيين قبل الشروع في أي عمل جماهيري أن يشاركوا هؤلاء في هذا العمل. وطالما يرفض الإصلاحيون ذلك فعلى الشيوعيين أن يفضحوهم أمام الطبقة العاملة. يجب أن يتحمل خصومنا المسؤولية في فك الجبهة العمالية».

فهل يماثل حينئذ مفهوم الجبهة الواحدة بوضوح ممارسة تكتيك صراع ضد الاشتراكية-الديمقراطية من أجل أن تكسب الأحزاب الشيوعية جماهير العمال انطلاقاً من تعبئة ملموسة؟

إن سياسة الجبهة الواحدة هذه ستؤثر طيلة سنوات في مسيرة الأحزاب الشيوعية قبل أن تتخذ منعرجاً آخر فتتحول مع صعود الفاشية والنازية إلى سياسة جبهة شعبية. وهكذا بقي موريس توريز يقول حتى كانون الأول/ديسمبر 1932: «لن نصوت أبداً سواء في الدورة الانتخابية الثانية أم في الدورة الأولى لصالح برنامج الحزب الاشتراكي لأنه برنامج دفاع عن البورجوازية. لكننا مستعدون للتصويت في الدورة الثانية لصالح برنامج جبهة واحدة، لمصلحة مرشح اشتراكي مناصر للجبهة الواحدة ذات الطابع الطبقي»[1]

غير أن تكتيك «طبقة ضد طبقة» الذي لخصه موريس توريز كالآتي: «إن المطلوب هو توحيد البروليتاريين على أساس طبقي. إن المطلوب هو ضمان القطيعة التامة مع الديمقراطية البورجوازية. إن المطلوب هو التخلي عن الرؤية القائمة على التمييز الذي ولّى زمنه بين «الحمر» و«البيض» والتي تعرقل النضال الثوري، وتحرير البروليتارية». هذا التكتيك سيعاد النظر فيه ويتم نقده سنة 1934 في «الكونفرانس الوطني» للحزب الشيوعي الفرنسي بإيڤري وبصفة أوضح لمناسبة المؤتمر السابع للأممية الشيوعية في آب/أوغسطس 1935.

وقد أدى انتصار هتلر في ألمانيا واتساع النشاط الفاشي في أوروبا إلى تعديلات عميقة في السياسة الجبهوية. فقد كان الأمر يتمثل في قطع الطريق أمام الفاشية وهو ما يتطلب إقامة «تعاون طليعة البروليتارية مع الأحزاب الأخرى المعادية للفاشية» (ديميتروڤ).

وهكذا، وأمام الخطر الفاشي، تم تلطيف التمييز السابق بين جهاز الأحزاب الاشتراكية-الديمقراطية وقواعدها فقد وقع التوجه نحو هذه الأحزاب بما هي عليه من أجل إقامة جبهة ضد الفاشية. وقد أعلن حينئذ الحزب الشيوعي الفرنسي على لسان أمينه العام: «نحن الحزب الشيوعي مستعدون للتخلي أثناء العمل المشترك عن نقد الحزب الاشتراكي»، وذكر أسباب هذا التحول: «إننا نريد أن نحول دون أن تستميل الفاشية المستخدمين في المدن الكبرى والموظفين والطبقات الوسطى، إننا نريد أن نهزم الفاشية ونتقدم نحو هدفنا، نحو إقامة سوڤياتات في فرنسا».

وأصبح، حينئذ، تنظيم تحالف انتخابي متكون من الشيوعيين والاشتراكيين والراديكاليين ممكناً على أساس الشعار القائل: «الخبز والسلم والحرية». وسينتصر هذا الإئتلاف في انتخابات أيار/مايو 1936. وعندما ستفرض الحركة الإضرابية الجماهيرية، التي اندلعت إثر هذا الانتصار الانتخابي، مطالبها المتمثلة بـ (أسبوع من 40 ساعة عمل والعطل الخالصة

الأجر والعقود الجماعية والترفيع في الأجور)، ستساعد حكومة الجبهة الشعبية على قبول هذه المطالب من طرف أرباب العمل.

إن هذا الانتصار على الفاشية وهذه المكاسب الاجتماعية ستكرّس تكوين الجبهة الشعبية التي ما لبثت أن تفككت تدريجياً مع احتدام الصراع الطبقي في فرنسا

وقد نقد تروتسكي الجبهة الواحدة، ثم الجبهة الشعبية، نقداً متواصلاً وهاجم الطابع «الإلزامي والنهائي» للجبهة التي بلورت الأممية الشيوعية تصورها لها وذكر في آذار/مارس 1934 في ـ نداء من أجل راية جديدة ـ: «إن السوفياتات تتطور انطلاقاً من القوى التنظيمية للجبهة الواحدة المناضلة للطبقة العاملة، فإنه انطلاقاً من منظمات الدفاع الذاتي ومن المظاهرات في الشوارع والإضرابات الكبرى الخ، يتكون الحشد التنظيمي للطبقات الكادحة الذي يجبر حتى المنظمات المحافظة على المشاركة في هذا التنظيم حتى وإن كانت تخفي وراء مشاركتها نيتها في تحطيم التنظيم هذا في وقت لاحق».

واتخذت السياسة الجبهوية مع اندلاع الحرب العالمية الثانية بعداً جديداً وأدت إلى نشأة صيغ الجبهة الوطنية أو جبهة الوطن التي ستشكل في بعض الأحيان منطلقاً لقيام أنظمة الديمقراطية الشعبية إثر الانتصار على النازية. وفي فرنسا كانت الجبهة الوطنية حركة مقاومة معادية للنازية.

الجبهة الوطنية. ـ حركة مقاومة معادية للنازية تكونت بمبادرة من الحزب الشيوعي الفرنسي على قاعدة وَحْدَوِيَة عريضة وانضم إليها مثلاً فرانسوا مورياك وجورج بيدو. والجبهة الوطنية التي كانت فرقها المسلحة تتكون من المقاومة والأنصار الفرنسيين (بقيادة شارل تيّون) كرّست نفسها كأهم حركة في المقاومة بجمعها ما بين النشاط الدعائي والنضال المسلح عن طريق إصدار جرائد سرّية ومناشير. وكان يمثلها في المجلس الوطني للمقاومة پيار ڤيّون وكان أراغون يتولّى من ناحيته تنشيط الجبهة الوطنية للكتّاب.

الجبهة الموحدة. ـ الجبهة الموحدة هي أيضاً مفهوم أساسي في إستراتيجية ماو تسي تونغ والحزب الشيوعي الصيني في إطار الثورة الديموقراطية الجديدة والنضال المعادي للإمبريالية وللإقطاع.

فقد رفع الحزب الشيوعي الصيني إثر غزو الصين من قبل اليابان سنة 1935 شعار «الجبهة الموحدة المعادية لليابان»: «لقد غيرت التناقضات بين الصين واليابان العلاقات الطبقية في الصين، وهدّدت هذه التناقضات وجود البورجوازية نفسها بل حتى وجود أسياد الحرب ووجود أحزابهم. إن هذا الوضع يفرض على الحزب الشيوعي الصيني وعلى الشعب الصيني مهمة إقامة جبهة موحدة وطنية معادية لليابان. وستضم جبهتنا الموحدة، البورجوازية وكل من هو مناصر للدفاع عن الوطن؛ وستكون التعبير عن الوحدة الوطنية في مواجهة العدو الخارجي»[2] وقد شرح ماو في **التكتيك الحالي في إطار الجبهة الموحدة للمقاومة المعادية لليابان** (مارس 1940) مكونات هذه الجبهة: في القوى التقدمية (الپروليتارية وطبقة الفلاحين، وطبقة البورجوازية الصغيرة الحضرية اللتان يسيّرهما الحزب الشيوعي الصيني)، والقوى المعادية اللدودة (مجموعة

كبار الملاك العقاريين والبورجوازيين الكبار الذين لم يستسلموا للعدو) والقوى المتوسطة (البورجوازية الوسطى ونبلاء الريف المتنورون). ويوضح ماو تكتيك الحزب الشيوعي الصيني قائلاً «إن الشرط الأساسي للانتصار في حرب المقاومة هو توسيع الجبهة الموحدة المعادية لليابان وتدعيمها ولبلوغ هذا الهدف لا مناص من تكتيك تطوير القوى التقدمية، وكسب القوى المتوسّطة ومقاومة القوى المعادية اللدودة. ذلك يمثل ثلاث حلقات لا يمكن الفصل بينها والنضال هو الوسيلة الكفيلة بتوحيد القوى التي تقاوم اليابان. ففي فترة الجبهة الموحدة المعادية لليابان يمثل الصراع الوسيلة التي تمكن من بلوغ الوحدة؛ والوحدة تمثل غاية الصراع. ستكتب الحياة للوحدة إذا ما عملنا على تحقيقها بالصراع وسوف تهلك إذا ما عملنا على إنجازها بتقديم التنازلات»[3] إن ضبط معالم الوحدة وتحديد غاياتها ينبعان من تحديد التناقض الرئيسي للمرحلة، هذا التناقض الذي سوف يتغير: فما إن تتحرر الصين من السيطرة الأجنبية سيصبح العدو الرئيسي حينئذٍ البورجوازية التي يمثلها الكومينتانغ.

وسيشجع انتصار ثورة الديموقراطية الجديدة في الصين على نشوء جبهات تحرير وطني في البلدان الخاضعة للإمپريالية.

جبهة التحرير الوطنية. ـ إن أكثر الصيغ شيوعاً لهذا النموذج من التجمع المعادي للإمپريالية في الفترة الحديثة متجسّد في المثال الڤيتنامي الجنوبي.

تكونت هذه الجبهة عن طريق تحالف مجموعة كبيرة من التشكيلات السياسية والاجتماعية والدينية، المعارضة للهيمنة الأميركية على جنوب الڤيتنام وللأنظمة العميلة حليفة الأميركان «وصَنيعتهم» كما نعتتها الجبهة. فمن 1967 إلى نيسان/أبريل 1975 عمدت جبهة التحرير الوطنية بقيادة الحزب الشيوعي الذي انتظم في جنوب الڤيتنام تحت اسم الحزب الشعبي الثوري ـ وكان يرأسه شخصية وطنية هي (نغويان هيوتهو) ـ إلى تنشيط نضال التحرر الوطني. وسينتهي دور هذه الجبهة تدريجياً بعد الاستيلاء على سايغون وتوحيد شطري ڤيتنام ثانية توحيداً سريعاً

● بيبليوغرافيا. Georges DIMITROV, *Sous le drapeau du léninisme*, Sofia-presse, 1970; Thèses sur l'unité du Front prolétarien, in *Quatre premiers congrès mondiaux de l'Internationale communiste*, Librairie du Travail, réimpression en fac-similé, Maspero, 1972; Maurice THOREZ, Unité sur la base de la lutte de classe. Rupture avec la bourgeoisie, Pas de nouveau 4 août 1914, *in* Maurice THOREZ, *Œuvres choisies*, t.I, ES: TROTSKI, *Œuvres complètes*, sous la direction de Pierre BROUÉ, t.3, préface à la brochure de Maria PRESE; Mao ZEDONG, Les tâches du Parti communiste chinois dans la période de la résistance au Japon, *Œuvres choisies*, t.I, Ed. de Pékin; ID., La tactique actuelle dans le Front uni de résistance antijaponaise, in *Œuvres choisis*, t.II, Ed. de Pékin.

▶ **متعلّقات.** ـ بورجوازية، تحالفات، تيتوية، حرب، ديمقراطية جديدة، صراع طبقي.

هـ. ر. (أ. ي.)

Œuvres choisies, t. I, ES, p. 110.

2 Mao, O. C., t. I, p. 296.

3 Mao, O. C., t. II, p. 454.

جَتْمعة (مَشْركة)

فر: *Socialisation* ـ إنك: *Socialisation* ـ ألم: *Vergesellschaftung* ـ رو: *Socialisacija.*

1/ لهذه الكلمة معان مختلفة، إذ تعني في آن واحد إضفاء الطابع الاجتماعي على الإنتاج الرأسمالي*، والمرور إلى الاقتصاد الاشتراكي*، وهو المرحلة الدنيا من الشيوعية، التي تعرف في التراث الماركسي بالاشتراكية. وتعود المشكلة إلى كون ماركس وإنجلس يؤكدان على تواصل المرحلتين وتجانسهما إنّ التراكم الرأسمالي من حيث هو توجّه تاريخي، يتمثّل حسب ماركس في كون إضفاء الطابع الاجتماعي على ظروف العمل الرأسمالي يزيد بادىء ذي بدء ملكية العامل المباشرة لوسائل الإنتاج، ثمّ تنتزع الملكية من الرأسماليين الأقلّ قدرة على المنافسة، وذلك عن طريق تركزها فحركة رأس المال تنفي إذاً شكل الملكية التي يتأسّس عليها، وهذه الحركة تؤول إلى نفي هذا النفي، إلى الملكية الجماعية للإنتاج[1] إنّ رأس المال يتوجّه نحو تطوير القوى المنتجة الاجتماعية تطويراً لا يعرف حدوداً، في حين لا يستطيع جعلها تعمل كرأس مال، وذلك ما ينتج الأزمات[2] إنّ رأس المال يتحوّل إلى سلطة اجتماعية خارجة عن المجتمع، تتعارض مع السلطة الخاصة للرأسماليين الفرديين على الإنتاج. ويفترض ذلك «إزالة هذه العلاقة مما يتضمن في الآن ذاته تحويل شروط الإنتاج هذه إلى شروط إنتاج اجتماعية وجماعية وعامة»[3] ويصبح المرور إلى اقتصاد اجتماعي ضرورياً بالنظر إلى عجز رأس المال عجزاً تامّاً عن جتمعة الإنتاج. ومع ذلك فقد اعترف ماركس بوجود توجّه خاصّ لرأس المال نحو ضبط جمعنة الإنتاج وتكوين رأس مال اجتماعي، وذلك في شكل شركات مساهمة بين أشكال أخرى. غير أنّه رأى في ذلك مرحلة تقهقر يمرّ بها رأس المال، وتتمثّل في إزالة رأس المال داخل رأس المال ذاته، وبالتالي شكلاً من أشكال المرور نحو الإنتاج الاجتماعي[4] إنّ تصوّر ماركس أنّ رأس المال سينهار لا محالة، قد منعه من فهم تاريخه، الذي يبقى حسب اعتراف ماركس نفسه، تاريخ جتمعته.

لقد لعبت هذه التصوّرات دوراً محدّداً في رسم الصورة التقليدية عن الجتمعة من حيث هي المرور إلى اقتصاد اشتراكي. وهي تجعل دور الپروليتارية متمثّلاً في التنسيق بين علاقات الإنتاج وسيرورة العمل الاجتماعية، حيث إنَّ القوى المنتجة تدفع بصفة تلقائية نحو «الاعتراف الفعلي بطابعها كقوى إنتاج اجتماعية»[5] والدّولة الرأسمالية هي التي تفتح هذا الطريق بالتأميمات. وتتولّى الطبقة العاملة إتمام هذه الحركة: حيث إنّها تستولي على سلطة الدّولة وتحوّل وسائل الإنتاج أوّلاً إلى ملكية الدّولة»[6] وليس هذا في الحقيقة سوى «الأداة الصورية، أو الكيفية الملائمة لتلمّس الحلّ»[7]، وليست الحلّ في حدّ ذاته، والمتمثّل في التملّك الاجتماعي. ولكن نظراً لما تختصّ به الطّبقة العاملة من شمول، فإنّ تلمّس الحل ينعكس في الحلّ ذاته[8] إنّ ملكية الدولة هي أساس الجتمعة لأنّها تمكّن من تخطيط الإنتاج[9] وتتمحور المَشركة أساساً حول الخطة، والتأميم، وكذلك، للبقاء في الغموض، حول استيلاء الشغيلة على السلطة.

غير أنّ تعريف الجتمعة كاعتراف بالطابع الاجتماعي لهذه العمليات، يمنع قلب رأسمالية

الدولة وتحويلها إلى تملّك اجتماعي، وذلك لأنّ هذا التعريف لا يمس التنظيم الرأسمالي للعمل ولا نظامه الهرمي، وبالتالي فهو يبقي على خضوع العامل خضوعاً حقيقياً لوسيلة العمل. ولقد أشار إنجلس نفسه إلى أنّ الاستبداد داخل المعمل يمثّل قدراً محتوماً تفرضه الصّناعة الكبرى ويتجاوز التاريخ: «إذا كان الإنسان بعلمه وعبقريته المخترعة قد أخضع قوى الطبيعة، فإنّ هذه القوى قد انتقمت منه بإخضاعه هو بدوره، وهو الذي يستغلّ تلك القوى، إلى استبداد حقيقي مستقلّ تمام الاستقلال عن أحوال المجتمع كلّها إنّ كل توق إلى الإطاحة بالسلطة داخل الصناعة الكبرى، هو توق إلى إزالة الصناعة ذاتها»[10] وقد دعا البيان الشيوعي منذ صدوره إلى تشكيل جيوش العمل، وذلك بعد أن جعل من التنظيم العسكري للإنتاج خاصّية مميّزة لرأس المال. إنّ الخلط بين الجتمعة والتنظيم يشلّ تحرّر العمّال.

غير أنّ ماركس قد توصّل، بتنظيره للتجارب العمّالية في عصره، إلى استنتاجات تؤدي إلى صورة للجتمعة مختلفة تماماً إنّ الانضباط الرّأسمالي ليس خاصّية حتمية من خصائص العمل في الفبركة، بل هو لا يستتبّ داخل المعامل إلّا بسبب مهارة العمل الجماعي[11]، ويدلّ ذلك على أنّ الاعتراف بمهارة المنتج شاهد على أنّ الانضباط الرأسمالي سوف يصبح بدون مبرّر «في نظام يعمل فيه العمّال لحسابهم الخاصّ»[12] إنّ الجتمعة الرأسمالية تفصل ملكية وسائل الإنتاج عن إدارتها الفعلية، تلك هي «النقطة التي يمر بها تحويل كل وظائف عملية الإنتاج المرتبطة بملكية رأس المال إلى مجرّد وظائف منتجين متّحدين، أي إلى وظائف اجتماعية»[13] ليست الجتمعة إذاً صراعاً ضدّ الملكية الخاصّة لرأس المال، بل هي قبل كلّ شيء صراع ضدّ تبعية العامل لرأس المال. لذلك كان ماركس يرى في نظام التعاونيات بداية هذا الصّراع ضدّ خضوع العامل، ويدلُّ وجود التعاونيات «على أنّ الإنتاج على صعيد واسع وحسب متطلّبات العلم المعاصر، يمكن أن يتم دون وجود طبقة من الأسياد تشغّل طبقة من العمّال اليدويين»[14] وتبعاً لتقرير المجلس العام لمؤتمر جنيف، فإنّ «المزية الكبرى للتعاونيات هي أنّها تبيّن عملياً أنّ النظام الحالي، وهو نظام إخضاع العمل لرأس المال، المؤدّي إلى الفقر والاستبداد، يمكن تعويضه بنظام جمهوري، وهو نظام اتّحاد المنتجين الأحرار والمتساوين»[15] هذا وحتّى إذا بقيت بعض الوظائف الإدارية مستقلّة داخل هذه التعاونيات فإنّها تنضوي في حقيقة الأمرتحت رقابة عمال بسطاء[16]

لذلك يرسم ماركس من خلال تحليله لوكومونة باريس، صورة جديدة للمشركة بتعريفه للشيوعية كاتحاد بين التعاونيات[17] وهكذا تصبح التعاونية ممثّلة لاتّحاد المنتجين: «بظهور الملكية الجماعية تزول إرادة الشعب المزعومة لتترك مكانها للإرادة الفعلية للتعاونية»[18] غير أنّ الشكل التعاوني عاجز مع ذلك عن توحيد المنتجين، فهو لا يزيل آليات السّوق، ولا يزيل الرّبح» إذ إنّ العمّال يمثّلون داخله «رأسماليي أنفسهم» لأنّهم مجبرون على «استثمار عملهم الخاص»[19] والتأميم لا يحل إشكال خضوع العمل لرأس المال، ولكن التعاونية تعيد إنتاج نظام الأجرة وفائض القيمة، لأنّها ترتكز على تملّك متشتّت لوسائل الإنتاج (من حيث إنّه لكلّ معمل عمّاله). ولأنّها تبقي على المنتجين متفرّقين، تفصل بينهم السّوق. لذلك فإنّه لا يمكن لأيّ من هاتين الصّورتين أن تضمن الجتمعة.

غير أنّ كلاً منهما ترجع، في نظر ماركس وإنجلس، إلى الأخرى وتكتمل بها ذلك أنّ أخذ السلطة يمثّل الأداة التي بها يمكن تعميم التعاون: «لا بدّ لتحويل الإنتاج الاجتماعي إلى نظام عمل تعاوني واسع ومتناسق، من تحوّلات اجتماعية عامّة، وهي تحوّلات في ظروف المجتمع العامّة، لا يمكن تحقيقها إلّا باعتماد قوّة المجتمع المنظّمة، أي سلطة الدّولة وقد تمّ انتزاعها من أيدي الرأسماليين والمالكيين العقاريين، ووضعها بين أيدي المنتجين أنفسهم»[20] وعلى العكس من ذلك، فإنّ التأميم لا يصبح مَشرَكة إلّا إذا رافقته إدارة تعاونية وهذه الإدارة لا تعني شكل التملّك الشّيوعي، بل تعني فقط علاقة اجتماعية ضرورية لربط التملّك الاجتماعي بسيرورة العمل. «إنّنا لم نشكّ يوماً، أنا وماركس، في كون الإدارة التعاونية على نطاق واسع، تمثّل مرحلة انتقالية للمرور إلى الاقتصاد الشيوعي الحقّ. غير أنّه يجب مسبقاً تحديد طريقة العمل بهذه الإدارة، بحيث يحافظ المجتمع، وبالتالي تحافظ الدولة، على ملكية وسائل الإنتاج، لكي يحصل تناقض بين المصالح الخاصة للتعاونيات ومصلحة المجتمع بأسره»[21] ويقدّم لنا كتاب الحرب الأهلية في فرنسا مفتاح هذا التأليف بين ملكية الدّولة والتعاون: ويتمثّل في تحويل الدّولة إلى دولة منهارة، يديرها المنتجون الذين يراقبون مهام الدّولة «وقد أعيدت إلى موظفين مسؤولين عن المجتمع»[22] لقد كان على كومونة باريس أن «تعمل كأداة لقلب القواعد الاقتصادية التي يقوم عليها وجود الطبقات، وبالتالي السيطرة الطبقية»[23]

2/ هاتان الصورتان ستنفصلان عند منظري الأممية الثانية، الذين يرفضون، باستثناء جوريس Jaurès، النموذج التعاوني. وإذا كان برنشتاين يستعيد هذه الصورة[24]، فلكي يجعل منها مثلاً أعلى، محكوماً بالفشل على أرض الواقع[25] أمّا كاوتسكي فهو يدينها صراحة[26] كصورة فوضوية ومتعارضة مع إنتاج اجتماعي حقيقي، يفترض وحدة متكاملة. وعند ذلك فإنّ صورة دور الدولة التقليدية تفرض نفسها فقد دأب غيد Guesde من سنة 1879 على الخلط بين الجتمعة والتأميم[27] متوصلاً إلى هذه النتيجة الملفتة: «ربّ عمل واحد، رأسمالي واحد، وهو الجميع»[28] وهو يخلط خلطاً تامّاً بين الملكية والتملّك، بعد أن ميّز بينهما ماركس[29]، من حيث إنّ الملكية تعني الهيمنة[30] ولمّا كان كاوتسكي يكتفي بالمقابلة بين ما هو اجتماعي وما هو خاصّ[31]، فهو ينحو أيضاً نحو سحق الجتمعة بالتأميم، وذلك بتعريفها «كتحويل للملكية الرأسمالية لوسائل الإنتاج إلى ملكية اجتماعية تقوم بها السلطة العامة»[32]

هذه العودة للصورة التقليدية للجتمعة تترافق مع التخلّي عن الديمقراطية المباشرة لكومونة باريس، ومع العودة إلى الديمقراطية التمثيلية البورجوازية، وهو منعطف بدأه كاوتسكي منذ سنة 1893 في كتابه **البرلمانية والاشتراكية**[33] ومن ثمّ ستتعارض الجتمعة مع التأميم من حيث إنّها تفوقه على صعيد الديمقراطية، أي تتوسع الديمقراطية التمثيلية لتشمل ميدان الإنتاج. ويقدّم جوريس صيغة صريحة لذلك: «إنّ الاقتراع العام هو شيوعية السلطة السياسية. والعمّال ينزعون بكلّ حزم نحو جعل الديمقراطية التي أنجزت إلى حدّ ما على الصّعيد السّياسي، تشمل الصّعيد الاقتصادي. وعليهم أن يعينوا بأنفسهم رؤساءهم في العمل، مثلما يعينون رؤساء الحكومات في العاصمة. .»[34] غير أنّ انتخاب الرؤساء لن يمنعهم من أن يكونوا رؤساء، أي أنّ تقسيم العمل يبقى قائماً، ويفصل المنتجين عن عملية الإنتاج. ونجد الاتجاه ذاته عند

كاوتسكي الذي يرى أنّه ينبغي أن يحل الانضباط النّقابي محل الانضباط الخاضع لأرباب العمل[35] إن إضفاء الديمقراطية على الإنتاج شكل لا يغيّر المحتوى (الانضباط)، ويبقى تنظيم العمل تنظيماً واعياً «خضوعاً إرادياً لسلطة منتخبة»[35] إنّ الجتمعة هي التنظيم الديمقراطي للإنتاج، ولكن التنظيم يهيمن على المنتجين.

وإذا كان قادة الأممية الثانية يرفضون أن يروا في هذه المواقف إبقاء على الفصل بين العمّال ووسائل الإنتاج، فلأنّهم لا يرون في هذه الإدارات المنتخبة سوى مجرّد منتدبين يقومون بوظائف فنّية. هذا الرّأي الذي أكّد عليه ببيل[37] ماثل أيضاً عند كاوتسكي. فهو يرى أنّ الشعب يفوّض سلطته للدولة مثلما يفوّض رب عمل سلطاته لأجرائه البيرقراطيين[38]، كما لو لم تكن الدّولة، وهي مركز التملّك، رب العمل الحقيقي داخل مؤسّساتها، وكما لو كان بالإمكان تحويلها إلى شغيل دون تحطيمها وهكذا فإنّ باور Bauer، وهو الذي يميّز بين الجتمعة والتأميم انطلاقاً من الإدارة الثلاثية، بما يعتقد أنّه يضمن ديمقراطية الاقتصاد، يجعل من الدّولة حكماً بين المنتجين والمستهلكين[39]

إنّ الجتمعة تبقى في جوهرها مَشركة قوى الإنتاج، لذلك فهي تبدو وكأنّها تحويل قانوني للملكية، وليست تحويلاً لعلاقات الإنتاج. وهكذا فقد تفنّن منظّرو الأممية الثانية في تنويع أشكال الملكية الاجتماعية تبعاً لحجمها، أو لموقعها من السوق أو لمصلحة مختلف المؤسّسات، فميّزوا بين الملكية المؤمّمة، والملكية البلدية، والملكية المستغلة من قبل النقابات المهنية، إلخ. ومن هنا فإنّ رأس المال لا يتم تحطيمه، حتّى وإن تحول إلى ملكية الدولة أو جماعات مختلفة، ويستطيع باور Bauer أن يتنبّأ بأنّ الدّولة سوف تعوّض عن الضرائب، كمصدر أساسي لمداخيلها، بحسم مباشر لجزء من الرّبح الذي تحصل عليه مؤسّساتها، أو بالريع الذي سيعود إليها من حيث هي مؤجّرة للأرض أو للمؤسّسات الزراعية[40] ومع ذلك فإنّ هذا النموذج هو الذي يبقى في أساس التصورات التي تملكها الأحزاب الشيوعية الحاضرة عن الجتمعة.

3/ إن لب المسألة ليس في مصادرة ثروات الرأسماليين، بل في المراقبة الوطنية الشاملة التي يباشرها العمال على الرأسماليين وأتباعهم المحتملين. إنّ مجرّد المصادرة لا تفيد شيئاً لأنّها لا تتضمن أيّ عنصر من عناصر التنظيم، ولا أيّ شيء يضمن عدالة التوزيع»[41] نرى إذاً أنّ مراقبة الإنتاج من قبل العمّال أنفسهم هي الأرضية التي يتحدّد عليها في نظر لينين مستقبل الثورة الپروليتارية. فهذه المراقبة هي التي تحدّد المعنى الحقيقي للجتمعة، التي تصبح ممارسة طبقية مميّزة وليس مجرّد اعتراف بالطابع الاجتماعي لقوى الإنتاج. وعلى هذه الأرضية بالذات خسر البلاشفة المعركة.

وإذا كان من الضروري أن تكون المراقبة وطنية شاملة، فذلك لضمان وحدة التملّك الشيوعي ووحدانيته، وهذا ما يضعه لينين في مقابل التوجّهات الفوضوية الهادفة إلى تسليم كلّ مؤسّسة أو كلّ فرع من مؤسّسة إلى عمّالها، الشيء الذي يعيد التملّك الخاص من جديد ولو بشكل مختلف[42] وتمرّ هذه الوحدة ضرورة بالدولة، لذلك، وحتّى لا تبقى الدولة فوق العمّال، يجب أن يتمّ تسييرها طبقاً لقواعد الديمقراطية المباشرة، السوڤياتية، التي هي الرابط،

بين التملّك والسلطة السياسية التي تمارسها الطبقة العاملة. ذلك هو هدف الاتّحاد الوحيد للمنتجين كما يقول لينين في كتاب **الدولة والثورة**: «. تحويل كلّ المواطنين إلى عمّال ومستخدمين من قبل اتّحاد وحيد للمنتجين وهو الدّولة كلها، وإخضاع كل عمل هذا الاتحاد إلى دولة ديمقراطية حقّاً، أعني دولة السوفياتات، دولة نوّاب العمّال والجنود»[43] إنّ التناقض الذي يجعل من المراقبة في آن عملاً تقوم به الجماهير ومهمّة تلقى على كاهل الدولة لا يمكن حلّه إلّا بأن تكون هذه الدّولة دولة السّوفياتات[44]، لأنّ الديمقراطية المباشرة وحدها تضمن الوحدة بين وظيفتي التشريع والإدارة، ولأنّها كذلك «تحقّق ارتباطاً أكثر صلابة من كلّ ما يمكن أن يتحقّق في الأشكال السالفة من الديمقراطية، بين الجماهير ومجمل جهاز سلطة الدولة وبين إدارة الدولة»[45]

الجتمعة عمل ذو طبيعة سياسية، لأنّ الرقابة التي يقوم عليها تمثّل شكلاً رئيسياً من أشكال الصراع الطبقي ضدّ رأس المال[46]، ولأنّه كذلك يجعل المنتجين يباشرون تسيير الدولة. لذلك فإنّ لينين ينادي بإقامة «علاقة وطيدة ومباشرة بين السوفياتات والتنظيمات المهنية وكذلك وحدات الإنتاج الاقتصادي (انتخاب على مستوى المعامل، وعلى مستوى الوحدات الإدارية المحلّية للفلاحين والحرفيين). وهذه العلاقة الوطيدة هي التي تسمح بإنجاز تحوّلات اشتراكية عميقة»[47] ومقابل ذلك يبقى من واجب السوفياتات «أن تتحول إلى هيئات تنظّم كلّ الإنتاج في روسيا .»[48] ومن هنا فإنّ الجتمعة تتمثّل في تحطيم الحاجز بين الاقتصاد والسياسة، وفي إقامة علاقة مباشرة بين مختلف الأنشطة الاجتماعية.

إنّ قلب ملكية الدّولة إلى تملّك اجتماعي، الذي يريده إنجلس، لم يعد يتأتّى من شمولية الطبقة العاملة التي تلغي نفسها كطبقة، وتقوم عبر ذلك بإزالة الدولة شيئاً فشيئاً وبصفة آلية، بل هو يرتكز على السيطرة، أي أنّ الأشركة تتماثل مع اضمحلال الدّولة، وبالعكس، فإنّ الدولة المضمحلّة وحدها يمكن أن تكون أداة للمَشْرَكة[49] ولا بد للوحدة بين الاقتصاد والسياسة من أن تسمح بالربط بين المستوى المحلّي والمستوى الوطني: «ينبغي على كلّ لجنة من لجان المعامل أن تشعر أنّها معبّأة لا بخصوص شؤون مؤسستها فحسب، بل كذلك كخلية منظمة تتحكم بسير شؤون الدولة»[50] يجب أن تمتد السيطرة لتشمل، بالإضافة إلى التوزيع، مسائل الإنتاج ذاته لتضمن للمنتجين تملّك فائض إنتاجهم، وهو ما يمثّل في نظر لينين جوهر الاقتصاد البروليتاري[51] كما يجب أن تضمن السيطرة اضمحلال آليات السوق، وذلك بالتمكن من إقامة تبادل مباشر بين الصّناعة والزراعة[52]، وبمراقبة العمليات المصرفية[53] والتجارية. ومن الواجب بشكل خاص أن تمتصّ المراقبة ما يوجد بين العمال ووسائل العيش من قطيعة، بإدماج التوزيع ضمن تعاونية موحّدة[54]، وأن تزيل التنافس بين العمّال وباقي الشغيلة، عن طريق المساواة التدريجية بين الأجور[55] إنّ القاعدة المادّية للمراقبة ترتكز في نظر لينين على الجهاز الاقتصادي للدولة، الذي يتكون جزئياً من الدولة الإمپريالية: «يوجد في الدولة المعاصرة، إلى جانب جهاز القمع الواضح المتمثّل في الجيش النظامي، والشرطة، والموظفين، جهاز ملتصق بالبنوك والشركات الكبرى، وهو جهاز يقوم بعمل إحصائي وتوثيقي واسع، وإذا جاز لنا القول، لا يمكن، بل لا ينبغي تحطيم هذا الجهاز»[56]، بل على عكس ذلك ينبغي إتمام بنائه

بأن نضيف إليه كلّ البنوك مجتمعة في بنك واحد. وسيكون هذا الجهاز «هيكل المجتمع الاشتراكي» (المرجع نفسه).

غير أنّ الوحدة الأصلية التي اتّسم بها تفكير لينين سوف تتبدّد مع تقدّم الثورة، وأمام الصعوبات التي ستظهر أمام الرقابة العمّالية. حيث إنّ الاتّجاهات الطاردة للجان المصانع ستحطّم وحدة التملّك عن طريق تملّكات جزئية (المنجم لعمّال المناجم). لذلك سيلجأ البلاشفة إلى ربط هذه اللّجان بالتنظيم الوحيد الذي هو في آن تنظيم وطني وجماهيري: وهو النقابات. غير أنّ ذلك سيفضي إلى إعادة تلك القطيعة بين الاقتصاد والسياسة، وهي التي كان القائد يريد تحطيمها وعندما سيحاول الحزب دفع لجان سوڤياتية في ميدان الإنتاج، فإنّ هذه اللجان ستنعزل عن المراقبة العمّالية وستبوء بالفشل. ثمّ إنّ مجموع السوڤياتات سينعزل عن الإنتاج، وسينزع إلى الانعزال عن قاعدته الجماهيرية. إنّ الديمقراطية المباشرة لا يمكن أن تعمل إلّا كديمقراطية المنتجين.

ومن هنا فإنّ الجثمعة سترتكز أساساً على النقابات، التي «تصبح أو ينبغي أن تصبح منظمات الدولة التي تعود إليها بالدرجة الأولى مسؤولية إعادة تنظيم الحياة الاقتصادية على قاعدة الاشتراكية». وهذه الفكرة لا يستقيها لينين من تقاليد الأممية الثانية، بل هو يأخذها عن دي ليون De Léon، الذي كان يكنّ له كثيراً من الاحترام. وهي تمثّل توجّهاً أساسياً في تفكيره، يتمثّل في جعل التنظيم وسيطاً بين النظرية والممارسة. غير أنّ ذلك لا يصحّ إلّا على المدى الطويل. أمّا في القريب العاجل، فإنّ النقابات تمثّل «مدرسة الشّيوعية»، «مدرسة وحدة، ومدرسة تضامن، ومدرسة دفاع عن المصالح، ومدرسة تسيير للاقتصاد، ومدرسة إدارة»[58] أمّا على صعيد الواقع فإنّ الاقتصاد قد وضع تحت قيادة إحدى مؤسّسات الدولة، وهي المجلس الأعلى للاقتصاد الوطني[59]، الذي يتولّى تعيين رؤساء المؤسّسات. وبذلك أصبح الجهاز الاقتصادي للدّولة مختزلاً في بعده التكنوقراطي، وهو الذي من المفروض أن يضمن وحدة التملّك، التي تبقى وهمية في الحقيقة، لأنّ هذا المجلس لم يكن يسيّر سنة 1920 أكثر من ثلث المؤسّسات.

إنّ الاضطراب الاقتصادي وفشل لجان المصانع قد قادا لينين إلى تراجع ثان: وهو الحكم على الشغيلة بأنّهم عاجزون عن القيام دفعة واحدة بتملك نظام الإنتاج ومراقبته وتحويله. ومن هنا تصبح الرقابة محدودة وملخّصة في التسيير كعمل سياسي عام يتعارض مع مهام الإنتاج. هذا التعارض سيتعمّق بالعودة إلى الطرق التيلورية في العمل، وإلى الانضباط تبعاً للقواعد الرأسمالية. وبذلك فإنّ لينين سوف يجبر على النظر إلى مختلف النزعات المكوّنة للصراع العمّالي على أنّها غريبة عن الثورة. وسيتمثّل فشله في عجزه عن مكافحة الخضوع الحقيقي لما آل إليه الشغيلة في نظام الإنتاج، لقد انتصر التنظيم.

ونحن لا زلنا نعيش اليوم هذا التفكك الذي أصاب تفكير لينين، ويعني ذلك أنّ فشله قد قاد إلى استعادة الصورة التقليدية للجثمعة، التي أصبحت من جديد متماثلة مع دور الدولة. وإذا كانت الثورة الثقافية الصينية قد ادّعت النضال ضدّ خضوع الشغيلة لنظام الإنتاج، فإنّ ذلك لم يحدث إلّا بترك قيادة الاقتصاد لجهاز الدولة خارجياً، يسوده حزب يفترض أنّه يمثّل كل الطبقة

العاملة. أمّا الإشكاليات الجديدة التي ظهرت مع التسيير الذاتي، فهي عوض أن تتجاوز هذه التناقضات، تضيف إلى مسألة أخذ العمال بزمام الإنتاج، مسألة الحفاظ على الدولة فوق المجتمع، تتحدّد بالديمقراطية التمثيلية وتسيّر الاقتصاد الوطني بيد من حديد.

● بيبليوغرافيا. ـ Les procès-verbaux du Conseil général de l'AIT ont été publiés à Moscou en 1974. D'autres textes figurent dans diverses anthologies: *Le parti de classe*, Paris, 1973; *La I^{re} Internationale*, Paris, 1976; *La social-démocratie allemande*, Paris, 1975; BOURDET et GUILLERM, *Clés pour l'autogestion*, Paris, 1977; JAURÈS, *La classe ouvrière*, chôix de textes, Paris, 1976; K. KORSCH, *Schriften zur Sozialisierung*, Francfort, 1969; MANDEL, *Contrôle ouvrier, conseils ouvriers, autogestion, anthologie*, Paris, 1973; SOREL, *Matériaux pour une théorie du prolétariat*, réimpr., Genève, 1981; E. WEISSEL, L'Internazionale Socialista e il débattito della Socializzazione, apud *Storia del marxismo*, Torino, Einaudi, t. 3*, 1980, p. 196 et s.

▶ متعلّقات. ـ اتحاد، الإدارة الذاتية، استغلال، اشتراكية، اضمحلال الدولة، انتقال اشتراكي، بيروقراطية، تأميم، تحرير، تخطيط، تعاونية، تقسيم العمل، جمعنة (تجميع)، جماعية، خطة، ديمقراطية مباشرة، رأسمالية، سوفيات، سوق، طبقات، فرع ملكية، فوضى الإنتاج، قيادة/تبعية، نقابة، نقابية (فوضوية).

ج.ر. (ع.ش.)

1 K., , 3, 204-205; MEW, 23, 790-791.
2 K., 3, 1, 276; MEw, 25, 278.
3 K., 3, 1, 276; MEw, 25, 274.
4 K., 3, 2, 102-106; MEw, 25, 452-457.
5 Engels, AD, 316; MEw, 20, 258.
6 ibid., 319; 261.
7 ibid., 318; 260.
8 ibid.
9 ibid., 324; 264.
10 De l'autorité, reproduit dans l'anthologie Le parti de classe, Paris, 1973, t. 3, 50.
11 K., 3, 1, 121; MEw, 25, 113.
12 Ibid., 102; MEW, 25, 94.
13 K., 3, 2, 103; MEw, 25, 453.
14 Adresse inaugurale de l'AIT; MEW, 16, 11.
15 Ibid., 80.
16 K., 4, t. 3, 594; MEw, 26, 3, 495.
17 GCF, ES, 46; MEw, 17, 342.
18 Notes sur Etatisme et anarchie, in Socialisme libertaire ou autoritaire, t. 2, 379.
19 K., 3, 2, 105; MEw, 25, 456.
20 Instruction pour les délégués du conseil central provisoire de l'AIT au Congrès de Genève, in le

parti de classe, t. 2, 142.

21 Lettre de FE à Bebel, 23 janvier 1885.

22 MEW, 17; GCF, 43; 340.

23 Ibid., 45; 342.

24 Présupposés du socialisme, Paris, 1974, 125.

25 Ibid., 147.

26 Dictature du prolétariat, Paris, 1972, 276-277.

27 Le collectivisme par la révolution, Textes choisis, ES, 1970, 98.

28 Ibid.

29 Cont., Préf.

30 Séance du conseil général de l'AIT du 20 juillet 1969, in Procès-verbaux. Le conseil général de la Ire Internationale, 1868-1870, 431.

31 Le chemin du pouvoir, Paris, 1969, 2.

32 Ibid., 3.

33 Parlementarisme et socialisme, Paris, 1900.

34 Texte de Jaurès voté au congrès de son parti en 1902, cité par Sorel, Matériaux pour une théorie du prolétariat, 273-274.

35 Révolution sociale, Paris, 1902, 156.

36 Ibid. 155.

37 La femme et le socialisme, Paris, 1891, 259.

38 Le Parlementarisme et le socialisme, 114-115.

39 La marche au socialisme, in Otto Baur et la révolution, 94.

40 La marche au socialisme, O., 125.

41 Les bolchevics garderont-ils le pouvoir?, O.; 26, 103.

42 O., 46-47.

43 O., 25, 508.

44 O., 26, 429.

45 O., 27, 155.

46 O., 25, 511.

47 O., 27, 155.

48 O., 26, 384.

49 O., 25, 511.

50 O., 26, 383.

51 Notes à l'économique de la période de transition de Boukharine, publiées avec cet ouvrage, 151.

52 O., 32, 364.

53 O., 27, 158.

54 O., 27, 223.

55 O., 27, 158.

56 O., 26, 101.

57 O. 27, 222.

58 O., 32, 97.

59 Vesenkha.

جدانوفية

فر: *Jdnouvisme* ـ إنك: *Zhdanovism* ـ ألم: *Zdanowismus* ـ رو: *Ždanovščina.*

راجع: أدب، ديامات، ديالكتيكية، روح حزبية، ستالينية، علم، علم الجمال، نقد ذاتي، واقعية اشتراكية.

جماعة معادية للحزب

فر: *Groupe anti-parti* ـ إنك: *Anti-party group* ـ ألم: *Parteifeindliche Gruppe*
رو: *Antipartijnaja gruppa.*

راجع: حزب.

جماعة (طائفة، مشاعة، مُتّحد)

فر: *Communauté* ـ إنك: *Community* ـ ألم: *Gemeinschaft* ـ رو: *Obščnost'*

1/ إن مفهوم الجماعة باعتباره يفترض تنظيماً لحياة مشتركة ولمصير هو أيضاً مشترك يحيل إلى **التجمعات الانتمائية** دون الإشارة مباشرة إلى العلاقات الطبقية التي هي في الوقت نفسه داخلية وقاطعة فوق طائفية. من البديهي أنه يوجد نظامان من **الروابط الاجتماعية**: تلك التي تستنتج، مباشرة أو اشتقاقاً، من علاقات الإنتاج (طبقات، علاقات اجتماعية، مجتمع)، وتلك التي ترتكز على ارتباطات جماعية في إطار مجرد: **سكان قرية، طائفة** وبمعنى ما **مجتمع مدني وتشكيلة اجتماعية** وكواقع عيني عائلات وتجمعات قرابة وجماعات ريفية ومجموعات عرقية وقوميات بخاصة. إن تطور الطبقات الاجتماعية راجع إلى **تجديد الإنتاج الاقتصادي**. وجدير بالذكر أن **تجديد الإنتاج الاجتماعي الذي يتميز (دون أن ينفصل) من تجديد الإنتاج الاقتصادي تحصل على مدى أجيال (التكاثر الديمغرافي) نتيجة تطور وتداخل (تجدد ـ تحولات) تلك الأشكال الجماعية؛ إن قرية ما أومدينة أو جماعة عرقية أو أمة، كلها تنمو بتغيير ذواتها كواقع جماعي. والهوية الفردية في حقيقتها هي ما يقابل تلك الهويات الجماعية** التي تكون بدورها خاضعة لتغيرات قد تطول مدتها أو تقصر.

إن الانتماءات الطائفية تجعل الأفراد يشتركون في **مخيال اجتماعي وإيديولوجية وثقافة** شبه موحدة (تصورات نسبية، بعض التصورات المركزية العرقية، شعور بالانتماء إلى وطن قد يصغر أو يكبر) بل ويجعلهم يشتركون حتى في نوع من **الاغتراب الجماعي** في إطار جماعة متصوفة (جمعية دينية، طائفة، تقديس خاص للوطن، عنصرية، جماعة دينية، فرقة متصوفة). إن ظواهر **الوعي** بالقدر نفسه أو ربما أكثر ظواهر **اللاوعي الفردي والجماعي** لا تعكس آثار ممارسة أو آثار «وعي طبقي» محتمل فحسب بل تعبّر أولاً عن ترسّب في الذهن لآراء ما قبلية بالمعنى الحرفي للكلمة. كما تعبر عن إدراكية عامة متميّزة ناتجة عن تكييف جماعي: (تربية عائلية، نظام

لغوي، ممارسات خطابية، قيم سلوكية، أنساق رمزية). فيكون النشاط الاجتماعي إذاً مدمجاً داخل حقل إيديولوجي مشترك يحدّده تداخل متفاوت القدر بين تصورات تحملها طوائف انتمائية مختلفة، وذات اتساع وصلابة متنوعة. إن الهوية نتاج لتوحيد مُتَرَاكِز إن انعكاس المنزلة والممارسة الطبقية لا يحصل إلّا داخل تشكيلة فكرية وبنية حياتية تم اكتسابها من الجماعة من دون أن يكون في الأمر أي مدلول مساواتي. فالمادية التاريخية تأخذ إذاً بُعْداً إناسياً كي تكشف عن الظواهر الجماعية مع التخلص نتيجة لذلك من التصور التبسيطي الذي يجعل من البناء الفوقي مجرد مؤسسات وأفكار تقف فوق البناء التحتي.

2/ والحالة هذه، نلاحظ أن في التراث الماركسي الشائع وحتى في كتابات ماركس وإنجلس كانت أولوية الاهتمام بالطبقات والصراع الطبقي وتحليل علاقة رأس المال وكأنها تجعل من الحياة الجماعية والأعمال المشتركة حقيقة غريبة عن «الماركسية» أو على الأقل عن الماركسية اللينينية. وتكمن المفارقة في أن التحول الدوغمائي هو الذي عكس مقال ستالين حول «المسألة القومية والاشتراكية الديمقراطية» (1913) ذلك المقال الذي يعالج في النتيجة مشكل «الماركسية والمسألة القومية» والذي أدخل وبسط فيما يبدو مصطلح الطائفة وذلك بترجمة كلمة Gemeinschaft (**طائفة مقابل مجتمع**) الذي كان يستعمله الماركسيون النمساويون بالاسم الروسي *obščnost'* الذي يشير هو أيضاً إلى واقع جمعي (obšėij) وإلى كلية مجتمعية (مجتمع شامل) ليست نتاجاً مباشراً للنسق الخاص بالعلاقات الطبقية. إن كل رياضة ستالين الذهنية ورياضة أتباعه بعد ذلك كانت تسعى للوقوع من جديد على القاعدة الطبقية، إذ قابلوا خصوصاً بين الأمم البورجوازية والأمم الپروليتارية وكانت الصياغة الوصفية للمُحتوي (الأمة) والمحتوى (الطبقات) كفيلة بإعفائهم من تقديم تعريف وشرح لمفهوم الجماعة الذي أصبح مع ذلك قابلاً لمختلف الاستعمالات في الأدبيات الماركسية. وأمكن إيجاد نوع من المرادفة المعنوية بين الأمة والجماعة عبر صيغة «الجماعة التاريخية المستقرة».

ومكّن «التأميم» المزدوج للماركسية (التأميم المتواصل الذي يرافق حركات التحرير في وضع المسيطر عليها والتأميم الذي يدمج الإيديولوجية القومية عند المنعرج الستراتيجي للجبهة الشعبية، من تعميم استعمال مصطلح الطائفة وفي الوقت نفسه مصطلح **الشعب**، ذلك المصطلح الذي يمكن القول أيضاً إنه وقع الاستغناء عنه إثر التنديد بالشعبويّة من طرف المدرسة اللينينية. وتجدر الإشارة إلى أنه قبل التحولات القومية للماركسية السوڤياتية والشيوعية في السنوات 1934 ـ 1936 كانت استعمالات كلمة شعب لا تشير إلى «الشعوب المضطهدة»[1] ويمكن القول إذاً إن المسألة القومية، حجر العثرة النظرية والتطبيقية ومجال الاختلافات بين مختلف الماركسيات هي التي أبرزت هذا النوع من المعضلة التي يشكلها مفهوم الطائفة بما أن الصعوبة وقع الحسم في شأنها دون حلّها

3/ إن آثار ماركس وحتى تكملتها من طرف إنجلس وجدت تاريخياً في سياق معين وذلك قبل أن يحتل مفهوم الطائفة (تنظيم مشترك لانتماء الهوية) مكانة في العلوم الاجتماعية على الأقل بشكل واضح قياساً لبعض الاستعمالات المفهومية المترجرجة. ويعتقد أن المفهوم (أي مفهوم الطائفة) اكتسب مشروعية استعماله عامة بمناسبة نشر مؤلف فرديناند تونيس (1855 ـ

1936) (Gemeinschaft and Gesellschaft) لأنه يضبط التميز بين الطائفة باعتبارها الأولى والمجتمع باعتباره الشكل المعاصر. الأمر الذي نتجت عنه مقابلة ثنائية أخرى بين الحضارة والثقافة إلّا أن هذه المقولات لن تفرض نفسها قبل أواخر القرن التاسع عشر وهذا ما يفسر لماذا كان ماركس (بداية من ماركس الشاب وهو يدرس الجماعة القروية، إلى ماركس الذي يستعين بمفاهيم المشاعية البدائية ومختلف الأشكال القروية المتعاقبة خاصة في مؤلفه الغروندريسه) يستعمل كلمات Gemeinde وGemeinwesen التي يمكن ترجمتها بقرية وطائفة على حد سواء. فبالنسبة لماركس مذ ذاك كان المجتمع الحديث بصفته مجتمعاً مدنياً يعتبر وليد الأشكال الجماعوية فهو يقول: «إن المجتمع المدني يتجاوز الدولة والأمة على الرغم من أنه يفرض عليه نفسه في الخارج في شكل قومية، وفي الداخل كدولة. إن لفظ مجتمع مدني ظهر في القرن الثامن عشر حين تخلصت علاقات الملكية من الجماعة القديمة والوسيطية» *(Gemeinwesen)*[2]

هكذا أصبح مفهوم الواقع المُتّحدي غير واضح وغير مقدر حق قدره وكأن ماركس كان مجبراً على الإكثار من النعوت لوصف مختلف أشكال «الجماعة» التي كان يعترضها وذلك بإحالتها إلى مرحلة سابقة في التطور الاجتماعي. ويمكن القول إن الحرص الكبير على إبراز العلاقات الطبقية والبحث عن استراتيجية خاصة بالحركة العمالية همّشا الوقائع المتّحدية بالأخصّ منها الواقعة القومية. لا يوجد إذاً تعريف للأمة عند ماركس ولا عند إنجلس، ولو وقع في بعض الأحيان الحديث والدفاع عن بعض الصراعات القومية وخاصة الدفاع الحماسي عن المسألة الإيرلندية. إن اعتبار الأمة بمثابة الطائفة ذات المصير الثقافي الموحد بل ذات الصفة القومية كان شبه متبلور في مسودة إنجلس: **تاريخ إيرلندا**[3] بيد أن ماركس وإنجلس بتشبثهما عامة بمفهوم المجتمع المدني أو المجتمع الحديث كإشارة إلى **التشكيلة الاجتماعية** المرتبطة بالتطور الرأسمالي، أنقصا من قيمة القوة الخاصة بالحركات القومية ومن تماسك مفهوم الدولة القومية ولم يدركا أبداً الأمة ككيان جماعي سياسي كما لم يتحدثا بالقدر ذاته عن الأسس التاريخية للقومية.

وتوجّبَ انتظار آخر ملاحظات قراءة ماركس لكتاب ماكسيم كوفاليفسكي، **الملكية الجماعية للأرض، الأسباب، التاريخ ونتائج انحلالها** (موسكو 1879) كي تتسع رقعة التساؤل حول عمومية وديمومة «العنصر المتّحدي» بل وحتى حظوظه المستقبلية في روسيا مثلاً ولقد انكبّ ماركس، وإنجلس بدرجة أكبر، على دراسة «إثنولوجية» للعلاقات القرابية وللتنظيم المسمى عشيرة أبوية (Gentilice)، وللتنظيم القبلي عبر كتاب لويس مورغان **المجتمع القديم** *(Ancient society)* الذي ظهر سنة 1877 ومن ثمَّ (جاء كتاب إنجلس **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة** (1884) مشفوعاً ببحوث حول الجرمانيين القدامى الذين كانوا يولون «الروابط العصبية» اهتماماً أكبر حسب العرف الاصطلاحي لإيديولوجية تلك الفترة. وكانت المصطلحات تبدو غير ملائمة إلى درجة جعلت إنجلس يكثر من استعمال كلمة «العشيرة الأبوية» حتى تصبح بمثابة المرجع الذي يشير للأنساب إن لم نقل للعرق الخاص بكل تجمع اثني. إذاً كان إنجلس على الأقل يعترف بوجود واقع متّحدي، إيلافي ونظام لتجديد الإنتاج الاجتماعي لا يمكن أن

يختزلهما في حدود العلاقات الطبقية وحسب. وقد اقترب إنجلس كثيراً من هذا التمييز في مقدمة كتابه **أصل العائلة والملكية الخاصة** والدولة حيث يقول: «حسب التصور المادي فإن العامل المحدد في التاريخ في نهاية التحليل هو الإنتاج وتجديد الإنتاج للحياة الآنية. بيد أن هذا الإنتاج هو بدوره ذو طبيعة مزدوجة فهو يهم، من ناحية، إنتاج وسائل الحياة من أشياء خاصة بالغذاء واللباس مروراً بالسكن وصولاً إلى الأدوات الضرورية لذلك. ويهم من، ناحية أخرى، «إنتاج» البشر ذاتهم، ومساعدة النوع على التناسل. إن المؤسسات الاجتماعية التي يعيش في ظلها الناس في فترة تاريخية معيّنة وفي بِلاَدِها تكون محددة بهذين العاملين (الخاصين بالإنتاج) وبمرحلة التطور التي يوجد فيها العمل من ناحية والعائلة من ناحية أخرى»[4] وإذ كان إنجلس متأثراً جداً بالتصور التطوري والطبيعي على النمط الدارويني فإنه قد سعى إلى ضبط تعاقب الأشكال المتّحدية في حقب موازية لأنواع من الصلات الرحمية التي تفضي من البربرية إلى الحضارة، مفسحة في المجال لقيام الدول الطبقية. وبعد إنجلس حصل نوع من الطلاق الصريح بين البحث النّياسي (الإتنوغرافي) والأورثوذوكسية الماركسية إذ أن النياسة (الإثنولوجيا) الوظيفية، والبنياوية بشكل أكبر، بدت وكأنها الرد العلمي على المادية الطبيعية عند ماركس وإنجلس.

4/ إن المسألة القومية كما طرحت داخل الإمبراطورية النمساوية ـ المجرية ثم داخل الإمبراطورية الروسية هي التي ستدفع التفكير من جديد في مشكلة «الجماعات». فإثر مؤتمر لندن 1896 وتدخل روزا لوكسمبورغ ضد الأولوية المعطاة لاستقلال بولونيا، فتح النقاش حول المسألة بمناسبة الأممية الثانية. ولقد تمكن كاوتسكي[5] عبر مقالاته من إدراج الحوار حول «الجماعة اللغوية» كرابطة «للجماعة الثقافية» التي هي الأمة. ولكي يتيسر تحويل النمسا ـ المجر إلى دولة فيدرالية ذات قوميات مختلفة حاول مؤتمر (برون 1899) للحزب الاشتراكي الديمقراطي المنظم فيدرالياً آنذاك إعطاء القوميات صورة اتحاد أو طائفة مشابهة للطائفة الدينية (موضوعات كارل رينّر). وكان النقاش يميز بين الجماعات الإقليمية، والجماعات «الفوق إقليمية» ويعتبر الجماعة القومية بمثابة جماعة لغوية وثقافية مستقلة. وقد استعاد الاتحاد اليهودي البروليتاري لروسيا (البوند *Bund*) فكرة الاستقلال القومي الثقافي التي دافع عنها من بين العديدين فلاديمير ميديم في كتابه **المسألة القومية والاشتراكية** (ڤيلنا 1906) فأصبحت الطائفة بمثابة «جماعة تاريخية ثقافية». وعلى نقيض هذه المطالب النقدية للصهيونية التي تحدّد الحضور اليهودي في روسيا نفسها كان بير بوروكوف الذي حرر برنامج «حزب العمال اليهودي» يسعى إلى إيجاد تبرير ماركسي للهجرة إلى أرض صهيون (**الصراع الطبقي والمسألة القومية 1905 ومشروعنا 1906**)، وبذلك تكون إقامة الأمة اليهودية ضرورية كركيزة استراتيجية للصراع الطبقي حتى تتمكن الطبقة البروليتارية من التطور وتوجيه الثورة الاشتراكية. وأصبح المطلب الصهيوني مطلباً إقليمياً ـ دَوْلياً توجد الأمة بالأرض وبالحياة الاقتصادية وبالدولة الموحدة وليس بالثقافة والوجدان وحسب، وها قد توفرت كل خصائص التعريف الستاليني. بيد أن بوروكوف لا يستعمل البتة كلمة طائفة مفضلاً عليها أيضاً كلمة مجتمع بمعنى المجتمع الشامل في الوقت الذي يقيم فيه فصلاً واضحاً بين الطبقات والعلاقات الجماعية فهو يقول: «إن العلاقات الطبقية

لا تختزل الواقع التاريخي برمته فالطبقات باعتبارها كذلك لا تملك وعياً طبقياً». ولكي يوفر للجماعات وعلاقات الإنتاج قاعدة مادية يضيف بورروكوف «ظروف الإنتاج» «1) الظروف الجغرافية والمناخية. 2) الظروف العرقية. 3) الظروف التاريخية. .» لقد سعى بورروكوف لإبراز «الانقسام المزدوج للإنسانية: الانقسام الأفقي بواسطة الطبقات والانقسام العمودي بفعل الاختلافات القومية للظروف الاقتصادية». إن صورة هذه المستويات المتقاطعة سيكون لها انتشار واسع. «إن المجموعات التي تنقسم إليها البشرية حسب ظروف الإنتاج تسمى مجتمعات ومجموعات اقتصادية ـ اجتماعية: قبائل عائلات شعوب أمم». إن الانتقال من الطبقة في ذاتها إلى مرحلة الطبقة لذاتها هو جوهر العملية المؤسسة للأمة وذلك حين يتم ـ مع الاستقلال السياسي ـ للشعب (في ذاته) تحقيق ذاته بفعل الوعي القومي (أمة لذاتها).

بيد أن مؤلَّف أوتو باور (أكثر من 500 صفحة) هو الذي استخلص الدرس من الطروحات القومية أثناء ثورات 1905، فكتاب: **مسألة القوميات والاشتراكية الديمقراطية** يصور الطائفة على شكل الأمة ذلك الشكل الذي يفضي إليه في النهاية مصير جماعي والذي يمثل التحويل المنظم لطائفة ثقافية إلى جماعة سياسية تربطها أواصر مشتركة. إن الجماعة القومية تنشأ عن القطيعة بين الطوائف المحلية والعرقية وذلك بتحويلها وصهرها في مجموعة علمانية أي في مجتمع مدني. وعلى نقيض التأويلات العرقية للطابع القومي يؤكد باور على البعد النفسي للسمة القومية التي «تعكس فينا ما هو تاريخي»، لأنه لا بد من الإقرار بوجود «تكوين نفسي»، وهو ذلك الطابع النفسي الذي سيرثه ستالين دون أن يعرف كثيراً كيف يتصرف به. لكن هذه الجماعة الثقافية أي الأمة نجدها مبتورة بفعل الحواجز الطبقية واستيلاء الطبقات المسيطرة ولا سيّما البورجوازية على القيم القومية والثقافية؛ والثورة الپروليتارية وحدها والاشتراكية هما اللتان توفّران إمكانية الإسهام في الثقافة وتحقيق الجماعة الثقافية والسياسية الناجزة؛ وطريق الاشتراكية هي الطريق المفضية إلى الديمقراطية وازدهار الثقافة القومية. إن ستالين في الوقت الذي ينتقد فيه الاستقلالية الثقافية يستعير كل عناصر التعريف ويبرز كلمة الجماعة لكنه يربط الأمة («جماعة قارة») بقاعدتها الإقليمية ويؤكد على عنصر الوحدة الاقتصادية (سوق، حياة اقتصادية تفترض بالنتيجة حدوداً وتقتضي وجود الدولة) وأكثر من ذلك لا يحتفظ من الديمقراطية الثقافية إلّا بحق الاعتراف بالاختلاف بين اللغات كمكمل للمساواة في المواطنة أي في المواطنة الفردية التي تضمن الوحدة السياسية. فالدولة أمر أساسي والوحدة السياسية مثل وحدة الإرادة الپروليتارية داخل الحزب أهم من الاستقلال الذاتي والفيدرالية. لقد أدخل ستالين مفهوم الجماعة وهو مفهوم سيسيطر ـ كأنما لم يكن في حاجة إلى نقاش ـ في أدبيات ستصبح عبر تاريخ الاتحاد السوڤياتي والحركة الشيوعية: الماركسية المسيطرة.

5/ في أثناء ذلك أخذت فكرة الجماعة تشق طريقها داخل العلوم الاجتماعية وغالباً ما تستغل لمقابلة التحليلات الطبقية بنظرة إجماعية وتأويل مثالي على أساس أولية المشيئة الجماعية (عودة إلى الصيغة التي كان قد استعملها رينان بخصوص الأمة كوحدة في الإرادة).
بيد أننا نلاحظ أن الماركسية النمساوية تغذي تطوراً مزدوجاً للتفكير في الوقائع الجماعية من حيث ارتباطها بالتناقضات الطبقية وعلاقات السيطرة وذلك عبر مسلكين اثنين. أولهما يمكن

اعتباره مواصلة لفكر ماكس ڤيبر الذي يبني سلمه التصنيفي للدول على النمط المذكور آنفاً وثانيهما ينحدر من مدرسة فرانكفورت التي تسعى بنظريتها النقدية إلى تفسير ظاهرة الانخراط في المذاهب الفاشية وعوامل امّحاء الوعي الطبقي ذلك عبر بسيكولوجيا اجتماعية تعطي مكانة كبرى للإيديولوجيات الجماعية وكذلك للاغتراب الاجتماعي المزدوج: الفردي والجماعي والظاهرات الجماهيرية (وصولاً إلى التحليل النقدي «لثقافة الجماهير» من هوركيمر إلى ماركوز). في معزل عن ذلك كله كان جهد غرامشي منصبّاً في محاولة فهم الأمة ككيان جماعي سياسي ذي حقل إيديولوجي وثقافي خاص يتحدد داخله مصير مسألة السيطرة الفكرية والسلطة.

من ناحية أخرى وبعد منعرج 1934 ـ 1936، الذي أدخل من جديد المعطيات القومية ضد القوميين أنفسهم[8]، أصبحت الحركة الشيوعية تمارس النزعة الماركسية النمساوية دون أن تصرح بذلك، وذلك بانضوائها تحت لواء ـ الديمقراطية القومية التي تحقق بالفعل عن طريق الاشتراكية ما كان في الجمهورية البورجوازية مجرد ديمقراطية شكلية بفعل الحصر الطبقي. وهكذا تكون الجماعة القومية نتيجة لعملية صهر الطوائف السابقة أكانت محلية أم جهوية: فتسبق في ذلك الأقاليم أو الولايات الإثنيات. إن هذه الماركسية التي تستذكر ستالين، إنما تشيد بالجماعة وبالثقافة القومية. ثم إن المقاومة ضد الفاشية ثم الحرب التي اعتبرت بمثابة «الحرب الوطنية الكبرى» جعلتا من هذا المذهب الماركسي القومي الإيديولوجية المشرعة للوطن الاشتراكي وللديمقراطية الشعبية. فالوطنية السوڤياتية والدستور السوڤياتي يحيلان إلى مفهوم الجماعة العامة أو غير المحدودة المطابقة لـ «دولة الشعب بأسره».

إن هذا القَدَر الإيديولوجي الذي يجعل في نهاية المطاف من الاشتراكية نوعاً من قومية الدولة، يسير في موازاة تقدير مجحف، لا يزال مستمراً، بحق الوقائع الجماعية باسم حقيقة الطبقات التي لا حقيقة سواها إن واقع التنظيم الجماعي والروابط الطائفية تنحسر تحت تأثير الرأسمالية نفسها التي تعمم التفريد والفردانية بينما تنشر في الوقت ذاته حالة من الاستواء على صعيد جماهيري («خيبة أمل العالم» حسب تعبير ماكس ڤيبر). وتتفق التأويلات الماركسية والإناسية على هذه الوجهة المتخذة في التطور[9] إن ما جُمع من إرث الطبيعانية التطورية ومن دوغمائية الخط أو الروح الطبقية زاد من صعوبة وعدم نجاعة مقاربة أنماط التصور، والمنظومات الرمزية، والتعبيرات الثقافية، كما هو حال التحليل الاجتماعي للحركات الإيديولوجية (الأديان، القوميات، الطوباويات، بما فيها الاشتراكية). فمن غير تجاهل الممارسات الطبقية، والعواقب الستراتيجية بمفرداتها السلطوية، وتحويلات العنف التي تحدثها الاندفاعات الجماعية، أليس المعنى الماركسي لإناسة تاريخية هو في أن يتم الاعتراف بقسط مما تحمله من واقع العلاقات وأنماط الانتماء المتّحدي؟

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. ـ *Sur les sociétés précapitalistes*, Paris, Editions Sociales, 1970; R. GALLISSOT, Nazione e nationalita, nei dibattiti del movimento operaio, in *Storia del Marxismo*, t.II, Turin, Einaudi, 1979; G. HAUPT, M. LOEWY, C. WEILL, *Les marxistes et la question nationale (1848-1914)* Paris, Maspero, 1974; R. MARTELLI, *La nation. Ethnies, formations sociales* Paris, Editions Sociales, 1979.

◀ **متعلّقات.** ـ أمة، إناسة ماركسية، إيديولوجية، بوند، تجديد إنتاج العلاقات المجتمعية،

جماعة/مشاعية/ طائفة (بدائية)، صهيونية، علاقات مجتمعية، قومية، كائن اجتماعي/وعي، ماركسية نمساوية، يومي.

ر.غ. (ح.ق.)

1 Congrès de Babou, 1920.
2 IA, ES, 104; MEW, 3, 36.
3 1869, MEW, 16, 459-502.
4 ES, 15; MEW, 21, 27-28.
5 *Finis Poloniae?*, 1898.
6 *La lutte de classe et la question nationale*, 1905, et *Notre plate-forme*, 1906.
7 Max Horkheimer, *Geschichte* und Psychologie, 1932.
8 Cf. Henri Lefebore, *Le nationalisme contre les nations*, 1937.
9 Cf. Louis Dumort, *Homo Hierarchicus* et *Homo aequalis*, Paris, NRF, 1965.

جماعية (مذهب الـ ...)

فر: *Collectivisme* ـ إنك: *Collectivism* ـ ألم: *Kollektivismus* ـ رو: *Kollektivizm*

ظهر مصطلح «الجماعية» سنة 1869. وهو معاصر لمؤتمر الرابطة الأممية للعمّال الذي انعقد في بال وتبنّى مبدأ التملك الجمعي للأرض. وكان يحمل معنى قدحياً يخصّ «الاقتساميين» الذين يريدون اغتصاب أملاك غيرهم.

وبعد ذلك بسنوات، نسب فصيل من الحركة العمالية هذه الكلمة إلى نفسه. وفي فرنسا ستمثّل الجماعيةُ الماركسيةَ كما سينشرها جول غيد. كما اقترح لأول مرة خلال مؤتمر ليون المنعقد سنة 1878 اثنان من أنصار غيد، هما دوپير، مندوب الخياطين الباريسيين وباليفيه ممثّل ميكانيكيي ليون، لائحة تدعو «كل الجمعيات العمالية، بصفة عامة، لدراسة الوسائل العملية لتطبيق مبدأ الملكية الجمعية للأرض ولأدوات العمل». إلا أنه لم يتم تبنّي نصها لكن، وقبل أن ينشره غيد منقّحاً ضمن «برناج الاشتراكيين الثوريين الفرنسيين وعريضتهم» المنشور في جريدته «المساواة» l'Egalité، يوم 21 شباط/فبراير 1880، فإن مؤتمر مرسيليا (1879)، الملتئم تحت شعار «الأرض للمزارع والأداة للعامل»، قد تبنّاه بأغلبية عريضة جداً وقد رسم المؤتمر لنفسه، في قراره النهائي «الهدف التالي: الملكية الجمعية للأرض وباطنها وأدوات العمل والمواد الأولية التي أعطاها المجتمع للمجتمع، وصيّر ملكيتها ثابتة لهم. وهي ملكية يجب أن تعود إلى هذا المجتمع». ومنذ هذا المؤتمر، حلّت الجماعية محل التعاونية والتعاضدية اللتين اعتبرتا غير قادرتين على تحقيق انعتاق العمال. وصادف أن تزامن هذا المؤتمر مع تأسيس الحزب العمالي الفرنسي. وقد تم استغلال لقاء في لندن، جمع بين غيد وماركس وإنجلس، لوضع اللمسات الأخيرة لبرنامجه. «لقد أبرز سانيوبوس (Seignebos) أن اتحاد نقابات مناصرة للتعاون تحوّل في ظرف ثلاث سنوات إلى كنيسة اشتراكية خاضعة إلى أورثوذوكسية التجميعية الماركسية»[1]. وفيما بعد، كان على التجميعيين أو الغيديين كما كان

يقال في ذلك الوقت، أن يتصدّوا أيضاً لـ «الإمكانيين»، الذين انتصروا في مؤتمر سانت إتيان (1882)، وللفوضويين الذين سيسيطرون على الحركة النقابية. وكان «الإمكانيون» يدعون إلى جانب بروس إلى اعتدال يساند كل الإصلاحات الممكنة، في حين كان الفوضويون يعلنون، مثل يوجين، ضرورة «محاربة أرباب العمل، وعدم الانشغال بالسياسة»[2]

ومنذ هذا الوقت، تمّ التخلّي عن هذا المصطلح لصالح مصطلحات الاشتراكية، والاشتراكية الديموقراطية أو الشيوعية. وفعلاً، فإن معناه يحوي غموضاً لا يتناسب والسياسة التي تدافع عنها الأحزاب العمالية في مجالي التملّك العقاري (الدفاع عن الملكية الصغيرة)، والسيطرة على أدوات الإنتاج (التأميمات). وفي نظر الطبقات الحاكمة، فإن المعنى القدحي للجماعية المقابلة لليبرالية على المستوى الاقتصادي، وللفردية على المستوى الإيديولوجي، قد تجلّى أكثر، إثر إجراءات التجميع في اتحاد الجمهوريات السوفياتية والبلدان الاشتراكية.

● بيبليوغرافيا. ـ L. BLUM, Les congrès ouvriers, apud *L'œuvre de L. Blum*, t. I, Paris, A. Michel, 1954, p. 392-416; *Dictionnaire économique et social* CERM, PARIS, ES, 1975, art. «Collectivisme»; D. LIGOU, *Histoire du socialisme en France, 1871-1961*, Paris, PUF, 1962, chap. I et II, J. MONTREUIL, *Histoire du mouvement ouvrier en France*, Paris, Aubier, 1946, p. 142-153; C. WILLARD, *Les Guesdistes*, Paris, ES, 1966; ID., *Textes choisis (1867-1882) de J. Guesde*, Paris, ES, 1959; A. ZEVAES et divers, *Histoire des divers partis socialistes de France*, Paris, 1912-1923; t.II: *De la Semaine sanglante au Congrès de Marseille;* t.III: *Les Guesdistes*.

▶ متعلّقات. ـ تأميم، تجميع (كلخزة) أو جمعنة، تعاون، تعاونية، جتمعة (مَشرَكة)، غيدية، فردية، فوضوية.

ج.ل. (هـ.ب.)

cité par Ligou, p. 36.

2 cité par Montreuil, p. 152.

جماهير

فر: *Masses* ـ إنك: *Masses* ـ ألم: *Massen* ـ رو: *Massy.*

ينكشف عسر في التعريف وراء البساطة الظّاهرة في استعمال مفهوم الجماهير [حرفياً «الكتلة» في المفردة الفرنسية، وكذا في اللفظ العربي القديم كأن تقول جمهرة الرّمل]* فغياب التّمايز عن اللفظ اليوناني «كتلة» (كتلة عجين أو جمهرة من الأشياء maza)، أو عن اللفظ الإسباني الدّالّ على العجين أيضاً (maza)، أو عن اللفظ اللاتيني (massa) الذي من معانيه الرّكام والكتلة والجمهرة والسّديم، يجعل (أي غياب التّمايز) هذا المفهوم ـ كما ورد في السّياق الماركسي تخصيصاً ـ يُحمل على محامل شتّى من المعاني. وتدلّ كلمة جمهور، في معناها الأعمّ ـ وصيغة الجمع، جماهير، أكثر شيوعاً ـ على العدد الأكبر من السكان أو على أغلبيتهم: كأن تقول «جماهير كادحة» أو «جماهير شعبيّة» مقابل «زمرة» المستغِلّين. حينئذ يكون

لفظ جماهير مرادفاً للفظ شعب من حيث «الفكرة» فيعبّر الأوّل عن جانبها الكمّي والثّاني عن جانبها النّوعي. لا يدرج هذا اللفظ على لسان ماركس إلّا قليلاً وقد وردت كلمة «جمهور» ـ Masse ـ في كتاب **العائلة المقدّسة** بأسلوب ساخر وبالتضاد مع مفهوم «النقد» أو مفهوم «الرّوح»[1] (كما صاغتها المثالية المتفسّخة وقتئذ)** ويستحضر ماركس في رسالته المؤرّخة في 28 ـ 12 ـ 1845 إلى آننكوف مثلاً «التّدخّل الجماهيري العملي والعنيف» من أجل وقف الحروب. ويثير في موضع آخر مسألة«الجماهير العمّالية» المتميّزة من أصحاب «التجارة الصغيرة»[2] إنّ الممارسة السّياسية وما تشترط من عمل نظري هما اللذان سوف يضمّنان كلمة «جماهير» مدلولاً واسعاً ويؤسّسان إشكاليتها في تاريخ الماركسية: مع لينين والثورات الرّوسية والسّوفياتية، ومع الأممية الشّيوعية، ثمّ مع ماوتسي تونغ والثورات الفلاحية، ومع حركات العالم الثالث في أيّامنا وقد كتب لينين: «يتوجّب على جميع الأحزاب المنخرطة في الأممية الثالثة، كلّفها ذلك ما كلّفها، أن تطبّق شعار «إلى الأمام ضمن الجماهير» و«مزيداً من الالتحام بالجماهير»، ونعني بالجماهير مجموع الشغيلة ومستضعفي رأس المال، وبخاصّة أكثرهم اضطهاداً وأقلّهم تنظيماً وتربية واستعداداً للتنظيم»[3]

يجيز لنا هذا التعريف أن نستخرج ثلاث مجموعات من المعاني سائدة:

1/ **الجماهير والطبقات**: تدلّ الجماهير حصراً أو«الجماهير العريضة» اتّساعاً على مجموع مكونات الجسد الاجتماعي باستثناء الطّبقة البورجوازية وتستعمل عبارة «الجماهير الشّعبية» ـ كما يذكر لينين أيضاً ـ لتمييز الپروليتاريين وأشباه الپروليتاريين وفقراء الفلاحين من غيرهم، بمعنى تمييز «أغلبية الشّعب السّاحقة» أو أغلبية الطّبقات[4] إلّا أنّ «جميع الناس يعرفون أنّ الجماهير تنقسم إلى طبقات، وأنّ معارضة الجماهير بالطبقات لا تصحّ إلّا بأن نعارض بين الأغلبية السّاحقة في مجموعها ـ أي دونما تمييز حسب الموقع الذي تحتلّه في نظام الإنتاج الاجتماعي ـ وبين الفئات الاجتماعية التي يحتلّ كلّ منها في هذا النّظام موقعاً متميّزاً» (لينين)[5] يتوقّف إذاً الفارق بين التعريفين على ضمّ البورجوازية الصّغيرة إلى هذه الأغلبية أو إقصائها عنه. غير أنّ الغالب في جميع هذه الحالات هو أنّ الجماهير، بما فيها الجماهير «العمّالية»[6]، تدرك على أنّها تخوم «الطبقة»، طبقة الپروليتارية، وما وراءها فإذا ما كانت الجماهير تخوماً لا متمايزة، فإنّ الپروليتارية الحاملة لوعيها بموقعها الطّبقي تمثّل **الطّليعة والنواة** من حيث إنّها تبطل اللاتمايز الكمّي، كما تمثّل الوعي الطّبقي **المخصوص** من حيث إنّها تقطع مع العتامة الاجتماعية.

2/ **الجماهير والتنظيمات**: تجد الطّبقة ـ طبقة الپروليتارية ـ نفسها، تبعاً للقول السّالف، مكلفة برسالة حقيقية بين الجماهير، إذ يتوجب عليها تنظيمها وتربيتها ويشرح لينين ذلك بالاستناد إلى سلسلة مزدوجة من الترابطات. سلسلة أولى، وهي الأعمّ، تصف مراحل الانتقال المتتابعة للجماهير إلى الطبقات فالأحزاب فالمجموعات القائدة ثمّ الزّعماء[7] وسلسلة ثانية تبسط الصلة الخاصة التي تشدّ الجماهير إلى **الطّبقة** (الپروليتارية) فتشترط لذلك توفر حلقة إضافية رابطة، حلقة النقابات.

النّقابة «جهاز يرتبط بواسطته الحزب **بالطبقة وبالجماهير** معاً»[8]، وأمّا الحزب فهو ضامن

«العلاقة الصّحيحة» للطبقة بالجماهير سواء في فترة التمهيد للثورة أم في فترة ديكتاتورية البروليتارية[9] ويشير لينين بدقّة إلى أنّ النقابات في ظلّ هذا الشّكل من السّلطة «قنوات اتّصال» تربط الطّليعة بجمهور الطّبقة المتقدّمة وتربط أيضاً هذه الأخيرة بالجماهير الكادحة (أي بالفلاّحين في حالة روسيا)[10] إنّ ما يميّز البلشفية من البلانكية[11] هو علاقة الحزب هذه بالجماهير وهي علاقة نجد لها عدّة عبارات صارت مألوفة نظهرها أحياناً في شكل مهام للإنجاز (كالعمل الجماهيري) وأحياناً في شكل تنظيمات (كالحركات والمنظمات الجماهيرية، كالحزب الجماهيري)، وأخرى في شكل غايات أو أهداف (كالخط الجماهيري، والديمقراطية الجماهيرية).

3/ **الجماهير والتاريخ**: هل يعني ذلك القول بأنّ علاقة الحزب بالجماهير علاقة القائد بالمقودين؟ في حالة الجواب بالإثبات ثمّة اتّجاه بأكمله ظهر منذ **مقدّمة** ماركس عام 1843 التي تؤكّد «ما أن تستحوذ النّظرية على الجماهير» حتّى تصبح قوّة ماديّة[12]، وتواصل هذا الاتجاه مع لينين في مؤلّفه **ما العمل؟** الذي يساند فيه فرضية كاوتسكي القائلة بأنّ العلم ينقله المثقّفون إلى داخل الحركة العمّالية. ولينين بذاته سيحتجّ، حتّى بعد 1905 (سنة الثّورة الرّوسية الأولى) على غفوة الجماهير «البروليتارية»[13]، فيدعو الجماهير الفلاحية والعمّالية إلى تثقيف نفسها من أجل بناء الشّيوعية[14]

وأمّا الإجابة بالنفي فتعوزها الحجج أكثر. أليست الجماهير هي التي تصنع التاريخ حسب الصّيغة الشّائعة؟ في الوقت الذي يدين فيه لينين العفوية نراه يستحضر «الجماهير الشّعبية بكامل عنفوان بدائيتها هذه الجماهير التي بدأت تصنع التاريخ»، ويعترض على «فكر بعض الأفراد المعزولين» «بفكر الجماهير الذي أصبح قوّة حيّة»[15] ما انفكّ لينين «يحيّي مبادرة الجماهير الشّعبية»[16] و«حركتها العفوية»[17] ويدعو إلى «سبر حالة الجماهير الفكرية»[18] وإلى «التعلّم» بين ظهرانيها[19]، مذكّراً، كما فعل عام 1921، بأنّ «نقل سلطة الدّولة بأكملها إلى الجماهير الكادحة» هو «جوهر البلشفية»[20] ويبلغ «الانصياع» للجماهير حدّ المغالاة في التقريظ عند ماوتسي تونغ: «إنّ الجماهير الشّعبية موهوبة بقوّة خلاّقة لا حدود لها» وهي «طافحة بحماس فيّاض للاشتراكية»[21] ألا تتنافى، في الواقع، أي في ممارسة أحزاب شيوعية عديدة، الوصاية الشّديدة على الجماهير مع ما يكال لها من مديح لا مزيد عليه؟

ملاحظة: لمفهوم الجماهير، تبعاً لما سلف، بساطة زائفة. فهو يحثّنا في كلّ سياق على وضع جملة من الأسئلة: من المعنيّ بهذا المفهوم؟ وأيّة طبقات أو شرائح اجتماعية؟ باعتبارها بقايا وتخوماً أم ركيزة أصلية؟ أيّ علاقة تحصل بين الجماهير وبين الطّبقة أو بينها وبين الحزب أو القادة: علاقة تداخل وغموض أم علاقة نزاع أم علاقة ترابط جدلي؟ وعلى أيّ مستوى تتحقّق هذه العلاقة: هل على مستوى تاريخي، أي مستوى الصّراع الطّبقي (والجماهيري) أم على مستوى العقيدة، أي على مستوى الأجهزة والتنظيمات؟ إنّ تاريخ الحركة العمّالية الأقرب عهداً منّا يبيّن أنّه ليس لمثل هذه التّساؤلات أيّ طابع أكاديمي.

▶ **متعلّقات**. ـ بورجوازية صغيرة، پروليتارية، التحام، حرب الشعب، حزب، شريحة اجتماعية (فئة)، شعب، طبقة الفلاحين، عفوي/ عفوية، فوضوية، يسراوية.

ج.ل. (ع.ل.)

* المترجم.

1 Chap. VI, début.

** المترجم.

2 L. à J. Weydemeyer, 19 déc. 1849.

3 Thèses sur les tâches du IIe Congrès de l'IC, o., 31, 196.

4 O., 24, 201.

5 31, 35.

6 Ex.: 24, 178.

7 MIC, o., 31, p. 36; un peu plus loin, p. 42, la même relation est exposée dans le sens inverse.

8 Ibid., 43.

9 Ibid., 190.

10 32, 14; aussi infra, 60 et s. et 67 et s.

11 24, 264.

12 Éd. bilingue, Aubier, p. 78-81.

13 31, 94.

14 Ibid. 382.

15 10, 260.

16 Ex. 24, 61 et 164.

17 Ex. 31, 373.

18 32, 386.

19 24, 164.

20 32, 168.

21 Cf. le chap. «Ligne de masse» des Citations du Président Mao, Pékin, 1966.

جمعنة (تجميع، كلخزة)

فر: *Collectivisation* ـ إنك: *Collectivisation* ـ ألم: *Kollektivierung* ـ رو: *Kollecktivizacija.*

1/ طعم أجنبي: للكلمة صدى سيّىء لدى المنظرين الماركسيين. فقد رفضها بوخارين باعتبارها كلمة غير صحيحة[1] ووافقه لينين على ذلك. وكان ماركس وإنجلس يتحاشيان هذا المصطلح مفضلين استعمال عبارة الجتمعة (إضفاء الطابع الاجتماعي).

ورغم ذلك «فالآباء المؤسسون» لا يترددون في تعريف الشيوعية على أنها تملك جماعي فجول غيد يعرّف الشيوعية على أنها تجميعية حيث يتحدث بالتحديد عن الجتمعة[2] وتتحدث حيثيات حزب العمال الفرنسي التي صاغها ماركس عن «عودة وسائل الإنتاج للجماعة»[3]

إن هذا الموقف من كلمة «جمعنة» وتفضيل كلمة جتمعة يسمح بوضع خط تباين مزدوج إزاء الفوضويين والإصلاحيين الذين ينادون أيضاً بالتجميعية بمعانٍ مختلفة. ويتمثل هذا التباين المزدوج في: أ/ التذكير بضرورة العمل السياسي الثوري للطبقة العاملة عند استيلائها على سلسلة الدولة وهي مركز الجتمعة. ب/ الحفاظ على وحدة التملك الشيوعي رغم تنوع أشكال

التسيير والحفاظ على مركزة وسائل الإنتاج، ضد النظام التعاوني لپرودون، ومختلف أشكال التعاونيات أو الرؤى الفوضوية الفدرالية القائلة بتملك العمال لمؤسستهم تملكاً جماعياً

وهذا الرفض لاستعمال مصطلح الجمعنة بينما يقع تعريف الشيوعية على أنها تملك جمعي، يحيلنا إلى صعوبة نظرية أكثر عمقاً حول وحدة التملك الشيوعي: فهل هي ممارسة سياسية حقيقية تربط بصورة مباشرة بين مختلف الممارسات الاجتماعية وتتحول بلا انقطاع بطريقة ذاتية (وهو التصوّر العام الذي يكاد يسيطر على فكر لينين)، أم أنها مجرد تجمع منتجين على أساس شبه عقد اجتماعي يضمن نقاوة الشيوعية وشفافيتها وتحكُّم الشغيلة المطلق في وسائل الإنتاج، وتدل عندئذ كلية الذات الجمعية، على زوال كل علاقة اجتماعية فعلية في ظل الشيوعية لمصلحة علاقات بين الأفراد؟ يدل المصطلح، في **الغروندريسه**[4] على العلاقة بين الإنتاج والتوزيع والاستهلاك من النوع الشيوعي، وهو ما سيرفضه إنجلس[5]

ويتجلّى هذا الغموض عند ماركس في نظرته للتطور العيني للشيوعية. فهو تارة يرى في هذا التطور اتحاداً لتعاونيات وهو موضوع قد وقع ربطه بوضوح بالتملك الجمعي[6] برغم أن رأس المال لا يرى من التعاونيات سوى مجرد حل إيجابي داخلي للرأسمالية[7]، وتارة أخرى يتصور الاشتراكية انطلاقاً من الواقع السياسي للثورة بمثابة مركزة مخططة لوسائل الإنتاج تقوم بها الدولة. وهكذا تعد فترة الانتقال الاشتراكية نفسها منفصلة عن الفترة الشيوعية.

وبالرغم من هذه التحفظات المتعلقة بالمصطلحات فقد صاغ لينين إشكالية حقيقية لمسألة الجمعنة. فماركس لم يتصور الثورة إلّا كنتيجة لهيمنة رأس المال ونضجه ولم يشذ عن هذا التصور إلّا في حالات استثنائية. أفلم نرى كيف أنه ندَّد[8] بتقسيم الأملاك الكبرى، الذي من شأنه أن يدعم شكل الأملاك الصغرى لصغار الفلاحين. وبقي كاوتسكي وفياً لتصور ماركس وإنجلس، فهدف الاشتراكية بالنسبة له هو دائماً تكوين الأملاك الجمعية الكبرى والذي يمر في مرحلة أولى بتأميم الأملاك الكبرى. ولكونه يؤكد على غرار إنجلس على عدم إرغام المزارعين الفرديين للعمل بالنظام الجماعي، بل ينبغي إدخالهم فيه تدريجياً ولئن كان لينين قد اتبع هذا التصور نفسه قبل سنة 1917 فلم يكن ذلك بدون إدخال تناقض مع تأكيدات حول الدور الثوري للفلاحين. وهكذا نراه في أكتوبر 1917 يقرر في خضم الأحداث وفاءً منه لمبدأ أولوية العامل السياسي اختيار «ورقة الفلاحين» وتبني برنامج الاشتراكيين الثوريين باسم تحالف الفلاحين والعمال. ويشتمل هذا البرناج على تأميم الأرض والحفاظ على الممتلكات الفردية وتقسيم الممتلكات الكبرى.

ينتقل التناقض إلى الساحة العملية؛ فقد وجد لينين نفسه يتزعم ثورة أنجزت بفضل دعم الفلاحين ولم يزد مرسوم الأرض إلّا في تدعيم الفلاحين المتوسطين مع الممتلكات الصغيرة التي بقيت تقنياً في مستوى متدن جداً فكيف يتم في الوقت نفسه تحالف العمال والفلاحين وضمان جتمعة الزراعة وتحوّل الجمعنة لتصبح بمثابة الانتقال من الثورة الديمقراطية في الأرياف إلى الثورة الاشتراكية.

بقي لينين حتى النهاية يعتقد في ضرورة تجاوز الأملاك الصغيرة المجزأة، وهو لا يرى في هذا التجاوز السبيل للخروج بالبلاد من المجاعة فحسب، بل يرى فيه أيضاً ضرورة ترتبط

بوحدانية التملك الشيوعي. بيد أن الأمر يتطلب التوفيق بين هذا النضال ضد الإنتاج الصغير وتحقيق التحالف الإيجابي مع الفلاحين المتوسطين. وهكذا وجد نفسه بعد أن كان يفضل أشكال الجتمعة المرتبطة بالإنتاج الكبير مضطراً للبحث عن أشكال انتقالية تمتد من الشراكة في العمل إلى المساهمة الحرة في التعاونية، دون أن تؤدي هذه الأشكال (إلى تفكيك الأملاك الصغيرة). وانتهى به المطاف إلى البحث عن حل هذا التناقض في إطار التعاونية. وقد رأى فيها لينين، بأنها الشكل الخصوصي للاشتراكية في الأرياف شرط أن تقوم على مبدأ التملك الاجتماعي للأرض ولوسائل الإنتاج[9] ففي رأيه ينبغي أن تكون الممارسة العملية مرنة. فإذا كانت جتمعة الأملاك هي الغاية النهائية، فإن مختلف أشكال الجمعنة مثل الشراكة في العمل والمساهمة في تعاونيات التوزيع والبيع أو في تعاونيات مكلفة باقتناء وسائل الإنتاج وتسييرها تبقى في البداية، أشكالاً تؤدي إلى الفلاحة الاشتراكية عبر إعطاء المثل للفلاح وإقناعه، ويتم ذلك حسب مسار يمتد على العشرات من السنين. وهكذا تتم، على قاعدة جديدة، إعادة تقويم التعاونية وتثمينها، بعد تهيئتها في فترة ما بعد ماركس، فهي، بدل أن تحدد التملك الشيوعي الذي هو تملك اجتماعي وأوحد، أصبحت تحدد شكلاً من الأشكال القانونية للملكية وللتسيير يطور هذا التملك في إطار ما قبل رأس مالي.

2/ التجميع و«الثورة الفوقية»: بقي «مخطط النظام التعاوني» في فترة النيپ أساساً حبراً على ورق: ففي بداية 1923 لم ينضم سوى 37,5% من العائلات الفلاحية إلى تعاونيات توزيع أو تسويق (على أن العلاقات كانت في أغلب الأحيان ضعيفة) ولم يوجد إلا 18 ألف كلخوز (اقتصاد جمعي) تضم مليون مزارع فقط من 121 مليوناً وكان السبب الرئيسي لهذا الفشل هو ضعف المعونة المقدمة للتعاونيات. فمنذ أوكتوبر 1917 عرفت الأرياف السوڤياتية عدة أنواع من الممتلكات الجمعية. وفي عهد شيوعية الحرب اعتبرت **الكومونة** الشكل الأرقى من أشكال التملك الاشتراكي: إذ أنها تُجمعن الأرض وأدوات الإنتاج وتمارس نمط عيش جماعي ومساواتي. وحافظت «شيوعية الفقر» هذه المفضلة لدى الفئات الأكثر فقراً على وجودها في عهد النيپ واحتفظت حياة الأسرة في **الآرتيل*** بطابعها العائلي الخاص وأصبحت الأراضي، باستثناء قطعة صغيرة، تستغل بصورة جماعية وكذلك الشأن بالنسبة لكل الأدوات الهامة وحيوانات الجر وكانت الأجور في أغلب الأحيان تحدد فيها حسب أهمية الثروات التي تمّت مَشْرَكَتُها في الأرتيل. وهكذا فهو في أغلب الأحيان «كلخوز زائف» استفاد منه الفلاحون الموسرون. ويجمع **التوز**** أراضي تخدم بصورة مشتركة وتختلف المداخيل حسب حجم الأرض التي تمّ الاشتراك بها ومن النادر أن يقع تحويل الحيوانات وأدوات العمل إلى ملك جماعي. وهكذا يكون **التوز** مناسباً للفلاحين المتوسطين والموسرين. وبصورة إجمالية فإن هذه الكلخوزات لا تضم سوى بعض العائلات وبقيت ذات أحكام صغيرة. وفي نهاية 1929 كانت **التوزات** تمثل 60% من مجموع الكلخوزات الموجودة (الأرتيلات، 31% والكومونات 7%)

وأبرزت أزمة محاصيل القمح في كانون الثاني/يناير 1928 بوضوح مأزق الاقتصاد السوڤياتي. فقد اعتبرت الفلاحة بحكم تدني مستوى قوى الإنتاج، عاجزة عن أن تكون مصدر

التراكم الضروري لتصنيع البلاد الذي نص عليه المخطط الخماسي الأول، بينما لم تكن فيه الصناعة من جهتها قادرة على توفير الآلات الصناعية للزيادة في إنتاجية العمل الفلاحي. فكان التجميع العام والفوري بالنسبة للقيادة الستالينية هو في آخر المطاف الوسيلة للخروج من الحلقة المفرغة وذلك بفك المعضلة حسب طريقة الهروب للأمام (النزعة الإرادية لتحقيق نسق نمو سريع).

إن كارثة الحبوب التي أدت إلى تعميم المصادرة عن طريق القهر مهددة بذلك الـ Smyčha (تحالف العمال والفلاحين) وبدايات الخماسية الأولى (وقع تبنيها في نيسان/أبريل 1929 مع مفعول رجعي بداية من أوكتوبر 1928) دفعت بقيادة الحزب إلى أن تُراجع باستمرار أهداف التجميع بتحديد أهداف أرقى من السابق. واكتفى المؤتمر الخامس عشر للحزب الشيوعي السوڤياتي المنعقد في كانون الأول/ديسمبر 1927 بالإشارة إلى تطوير التعاونيات مع المحافظة على النيپ. وفي صيف 1928 كان تكوين سوڤخوزات ضخمة في أوكرانيا وكوبان الشمالي. وحدد المؤتمر السادس عشر المنعقد في نيسان/أبريل 1929 كغاية له إتمام عملية جمع 13% من حقول القمح في إطار الفلاحة الاشتراكية في غضون سنة 1932 (لم تكن الكلخوزات في كانون الثاني/يناير 1929 تضم سوى 1,7% من الفلاحين و4% في بداية حزيران/يونيو و8% في تشرين الأول/أوكتوبر). ويتم في الصيف تكوين كلخوزات ضخمة ومحطات للآلات والجرارات في حين كانت مناطق بأكملها آيلة للتجميع المكثف». وتتسارع وتيرة التجميع هذه في الخريف لتبلغ ذروتها عند تعميمها، ففي 7 تشرين الثاني/نوفمبر يحيي ستالين أمام اللجنة المركزية «سنة التحول الكبير» ويعلن مولوتوف عن قرب انتهاء حركة التجميع، وفي 27 ديسمبر/كانون الأول أعلن ستالين عن حملة «تصفية الكولاك كطبقة» واقترنت هذه الحملة بانتزاع ممتلكاتهم.

فتحل بالقرى السوڤياتية كارثة حقيقية. «فالخط العام»، مبدئياً يعمق الصراع الطبقي حيث يلعب الـ (Batraks) (العمال الزراعيون) والـ (badnjaks) (المزارعون الفقراء) دور المحرك بمساعدة العمال الطلائعيين ومساندة الدولة وينخرط الـ (serednjaks) (الفلاحون المتوسطون) في الكلخوزات انطلاقاً من اقتناعهم بمثاليتها بينما يتم عزل الكولاك عن تجمع القوى هذا وفي الواقع أصبح الفلّاحون المتوسطون يغلب عليهم الحذر بعد سنتين من ممارسة المصادرة وتوسيع نطاق «الجتمعة» التي امتدت لتشمل أيضاً القطعان الصغيرة من الماشية، فوقع عندئذ تشبيههم بالكولاك وأصبحت تنطبق عليهم القاعدة القائلة «بأن كل من لم يكن مع الكلخوز فهو صديق الكولاك وعدو السلطة السوڤياتية». وأمام الزوبعة التي أحدثتها هذه السياسة، وخاصة قيام فلاحين، فقدوا كل أمل، بذبح الماشية، يعود ستالين إلى الوراء عبر مقاله الشهير يوم 2 آذار/مارس 1930 نشوة النجاح ويحاكم المسؤولين «الذين بالغوا في الحماس» ويعيد العمل بمبدأ طواعية الانضمام للكلخوز. فكانت ظاهرة التخلي عن التجميع مذهلة، فقد انخفض عدد المزارع المجمعنة من 14,2 مليون في 1 مارس 1930 إلى 6 ملايين فقط في غرة أيار/مايو من السنة نفسها ولن تستأنف حركة التجميع إلّا في خريف 1930 وكان ذلك بصورة بطيئة: 15 مليون مزرعة مجمعنة أي 61,5% من العائلات الفلاحية في 1 تشرين الثاني/نوفمبر 1931

أي 16 مليوناً، و71,4% في نهاية 1934، بالنسبة لحوالى 230 ألف من الكلخوزات ومعظمها ذات أحجام صغيرة و5 آلاف من السوفخوزات. ولقد كانت الحصيلة المباشرة لحركة التجميع ثقيلة؛ حوالى 10 ملايين من المنفيين وفقدان نصف الماشية وسنتان من المحاصيل الرديئة (1931 ـ 1932) انتهت بانتشار القحط (1932 ـ 1934). أما على الأمد الطويل، فإن خضوع الفلاحين شكّل عائقاً أمام تحسين الإنتاجية حتى وإن كان تحالف العمال والفلاحين على ما يبدو لم يتحطم نهائياً في نهاية هذه الفترة الصعبة (1928 ـ 1934).

3/ كان الاختصاصيون عند انعقاد المؤتمر السادس عشر يسعون إلى تطوير الكلخوزات بالتركيز على التوزات وعلى إنتاج القمح مع إبقاء نصف قطيع الماشية على الأقل بأيدي الفلاحين. غير أن القيادة الستالينية بداية من صيف 1929 نادت بتكوين سوفْخوزات وكلخوزات ضخمة باعتبار أنها من المفروض أن تكون أكثر إنتاجية (وهو توجه وصفه العديد من الدارسين بالتوجه «الإداري») وفي نهاية 1929 وبدفع خاص من ستالين اعتبر الأرتيل بمثابة الشكل الأساسي للجمعنة دون أن تضبط بالتحديد درجة الجتمعة، حتى في الأساس النموذجي الصادر في 6 شباط/فبراير 1930 الذي لم يتطرق إلى قطعة الأرض الفردية. وهكذا أرغم الفلاحون على الدخول في الكلخوزات تاركين كل ثرواتهم. ولن يستردوا حق التصرف الحر في قطعانهم الصغيرة إلّا بعد مارس/آذار 1930 ولن يقر لهم بحق امتلاك قطعة أرض صغيرة فردية إلّا في سنة 1935 (نظام 17 شباط/فبراير 1935). ولكن مهما كان نوع الكلخوز، توز أم أرتيل، فإن المبدأ التعاوني لم يعد سوى مجرد وهم قانوني. فلم تعد الكلخوزات تتحكم علنياً في وضع مخططات إنتاجها ولم يعد بمقدورها إلّا أن تُجْهِد نفسها لبلوغ الأهداف العالية التي أقرها اعتباطياً كل من الحزب والدولة. كما أنها لا تتحكم بوسائل الإنتاج الأساسية التي تملكها محطات الجرارات والآلات. وهي أجهزة حكومية لا يمكن للكلخوزات مراقبتها البتة، ومنها غياب فائض الإنتاج عن التحكم في استثمارات أصبحت مستحيلة وعن توزيع مرابح غير موجودة. وهكذا كانت السوفخوزات والكلخوزات إلى حين وفاة ستالين (1953) أشكالاً من تحكم الدولة في القطاع الفلاحي ووسائل لتحقيق اقتطاع المقيم، وهو اقتطاع نُظِرَ له باعتباره «التراكم الاشتراكي البدائي» لتطوير التصنيع حتى في غياب الترفيع الضروري لإنتاجية العمل الفلاحي.

وكان لينين في سنة 1907 يرى احتمالين ممكنين لتطور الفلاحة الروسية: «المنهج الأميركي» الديمقراطي و«المنهج البروسي» الإقطاعي والقهري[10] وكان المخطط التعاوني افترض أن تكون الكلخوزات تعاونيات حقيقية، وحدد الصيغ الديمقراطية لتغيير العلاقات الاجتماعية في الأرياف حسب «المنهج الأميركي» في ظل ديكتاتورية البروليتارية. فلم يكن التجميع الستاليني الكلي والسريع إلا كاريكاتوراً قهرياً للشيوعية لا غير، اتّباعاً «للمنهج البروسي» ثم إن الكلخوزات كانت تعتبر في نظر واضعيها بمثابة شكل انتقالي إلى شكل أرقى من الجتمعة الاشتراكية التي تمثلها السوفخوزات المتمتعة بقوى إنتاج أهم. وقد رفض لينين الإكثار من السوفخوزات معتبراً أن ذلك مناقض لصيرورة التملك الشيوعي. وفي الواقع عمّت

السوفخوزات والكلخوزات ظاهرة تحويل الفلاحين إلى عمال أجراء كما عمّت رأسمالية الدولة في القطاع الفلاحي.

4/ لقد «استفادت» الماركسية الستالينية من تجربة التجميع. فقد وضحت بصورة ملموسة المقولة الشهيرة حول احتداد الصراع الطبقي في فترة بناء الاشتراكية. وسمحت نهاية هذه التجربة للقادة السوڤيات بالاحتفاء بزوال الطبقات المستغِلة في الاتحاد السوڤياتي حيث أصبحت الدولة «دولة الشعب بأسره» وحيث أصبح المجتمع السوڤياتي مجتمعاً خالياً من الطبقات وأتاحت على الأثر بروز مفهوم «الثورة الفوقية»[11] أي الثورة التي تجهزها الدولة وأجهزتها بدون مشاركة الجماهير أو رغماً عنها وهو مفهوم يبرر لستالين إحالته لكل زوال للدولة إلى مستقبل غير منظور إذ تحولت الدولة على يديه إلى بناء فوقي ضروري لإنجاز التغيير الثوري للبنية التحتية الاقتصادية والاجتماعية[12] ختاماً كانت هذه التجربة للتبرير الستاليني لدوام لعبة قانون القيمة والأصناف السلعية في الاتحاد السوڤياتي بفضل وجود نمط إنتاج تعاون على قاعدة الكلخوزات (وعلاقات إنتاج تجمعية؟) إزاء نمط الإنتاج الاشتراكي المزعوم وللمحافظة على السوق على قاعدة وجود قطع الأرض الصغيرة[13] وهي القطع التي حملت مسؤولية عدم اضمحلال الأصناف السلعية: ذلك هو التحليل الوسيط والعملي بما أنه يردُّ مسبقاً على الانتقادات الموجهة للواقع الاشتراكي في الاتحاد السوڤياتي.

وأصبحت تجربة التجميع السوڤياتية في الميدان الفلاحي، باعتبارها أول تجربة عامة في هذا الميدان، المرجع الحتمي للتجارب الأخرى لتغيير الهياكل الزراعية. وأصبحت إقامة التعاونيات ومزارع الدولة وزوال الكولاك هي معايير قيام الاشتراكية في الديمقراطيات الشعبية باستثناء يوغسلافيا وبولونيا[14] وقد أوحى «النموذج السوڤياتي» حتى في البلدان التي تحررت من السيطرة الإمبريالية بالعديد من السياسات بما في ذلك الصين إلى عهد القفزة الكبرى إلى الأمام وتكوين الكومونات الشعبية. أما في البلدان الأخرى مثل كوبا فإن توسع نظام التأجير في حقول السكر سهل إقامة مزارع دولة كبرى.

● بيبليوغرافيا. - S. BENSIDOUN, *L'agitation paysanne en Russie de 1881 à 1902*, Paris, Presses de la FNSP, 1975; C. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS*, 2 vol., Maspero/ le Seuil, 1974 et 1977; E. H. CARR et R. W DAVIES, *Foundations of a planned economy 1926-1929*, 2 vol., Penguin Books, 1969 et 1971; Stephen COHEN, Nicolas Boukharine. *La vie d'un bolchevik*, Maspero, 1979; V P. DANILOV, *Oc'erki istorii kollektivizacii sel'skogo hozjajstva v sojuznyh respublikah*, Moscou, Gos. Izd. Polit. Lit., 1963; FICHELSON et DERISCHEBOURG, *La question paysanne en URSS de 1924 à 1929* (textes de Kamenev, Préobrajenski, Boukharine et Trotski), Maspero, 1973; M. FAINSOD, *Smolensk à l'heure de Staline*, Paris, Fayard, 1967; M. GORKI, *Le paysan russe*, Paris, 1925; Susan GROSS SOLOMON, *The Soviet Agrarian Debate. A Controversy in Social science* 1923- 1929, Colorado, Westview Press, Boulder, 1977; S. GROSSKOPF, *L'alliance ouvrière et paysanne en URSS (1921-1928). Le problème du blé, Maspero*, 1976; N. JASNY, *The Soviet Socialised Agriculture of the USSR*, Stanford University Press, 1949, et *Kolkhozy, the Achilles Heel of the Soviet Regime*, Oxford, Blackwell, 1951; M. LEWIN, *La paysannerie et le pouvoir*

soviétique 1928-1930, Paris/La Haye, Mouton, 1976; *Istorija Soverskogo' Krest'janstva Kolhoznogo stroitel'stva SSSR,* Moscou, Acad. des Sciences, 1963.

▶ **متعلّقات.** ـ بلشفية، تخطيط، تعاون، تعاونية، جتمعة، ريع، سوفخوز، طبقة الفلاحين، كلخوز، كولاك، ماوية، نيپ.

ج·م·ـغ·/ج·ر· (م·ع·)

* الأرتيل: شكل من الاستثمار التعاوني الطوعي. وفي الاتحاد السوفياتي وبلدان اشتراكية أخرى مثل الأرتيل الصيغة الرئيسية للتعاونيات، القائمة على أساس الملكية العامة لوسائل الإنتاج (كارتيلات الزراعة) وأرتيلات صيد السمك، إلخ. (معجم العلوم الاجتماعية ـ دار التقدم 1992، موسكو).

Economique de la période de transition, EDI, p. 146.

2 *Textes choisis,* ES, p. 98.

3 *Ibid.,* p. 117.

4 ES, t. I, p. 108-110.

5 AD, ES, 1963, p. 339.

6 *Notes sur étatisme et anarchie de Bakounine,* traduit dans *Socialisme autoritaire, socialisme libertaires,* 10/18, t. 2, p. 379.

7 liv. III, ES, 7, 106.

8 *Notes sur étatisme et anarchie.*

9 *De la coopération,* O., 33, 486.

10 Cf. O. 13, 251 et s. et 443 et s.

11 Staline, apud *Les maîtres de la langue,* ouvr. coll. Paris, Maspero, 1979, p. 215.

12 Cf. *Ibid.*

13 Cf. Staline, Problèmes économiques du socialisme en URSS, *in* Staline, *Derniers écrits,* ES, 1953.

14 Cf. Lilly Marcou, *Le Kominform,* Presses de la FNSP, 1977.

جهاز

فر: *Appareil* ـ إنك: *Apparatus* ـ ألم: *Apparat* ـ رو: *Apparat.*

مع أن وجود هذه الكلمة، التي يستخدمها الماركسيون دوماً، يفرض نفسه بديهياً في هذا القاموس، فإنه يدعو إلى سؤال أولي مزدوج.

1/ **ما هي الكلمة المقصودة؟** إذا لم نكن مخطئين، لم يتحدث ماركس وإنجلس عن جهاز دولة، بل عن آلة دولة (أو آلية دولة). وعلى العكس من ذلك فإن هذه العبارة شائعة الاستخدام عند لينين، وهي تتناوب مع التعبير المستعمل في الكلاسيكيات، ثم تطغى عليه مع التوسيع التدريجي لمعناها وعلى هذا فإن «جهاز الدولة» عبارة أدخلتها ماركسية الأممية الثانية. والواقع أننا إزاء مجاز ينبع من مركب سياسي، وتكنولوجي وفلسفي قديم تمتزج فيه أفكار عديدة:

ـ فكرة **جهاز السلطة**، أي طابعها المظهري (الذي ينشأ منه نفوذها، ومظهرها المهيب)،

وبالتالي طابعها التمثيلي. وهذه الفكرة ماثلة عندما يكتب إنجلس: «كانت الدولة الممثل الرسمي لكامل المجتمع، أي توليفته في جسم مرئي»[1]

فكرة **الأوالة** (الميكانيزم). وهذه الفكرة المرتبطة بعمق في بداية الأمر بالعقلانية الكلاسيكية (ومكونها المادي) يكيفها هيغل للتمييز بين دولة «أخلاقية»، «عضوية»، يتمثل مبدأ وحدتها الداخلية في أخلاق المواطنين، ودولة ترتكز على الإكراه الخارجي. وهكذا فالمسألة هي مسألة معرفة ما إذا كان المجاز المفهومي للآلة لا يشير بنوع خاص إلى العنصر الإداري الممركز، المتفاوت التطور في «الدول الحديثة» على حساب حق الفرد. لكن ألا يكون المقصود عندئذ هو بصورة نموذجية ما ينتقده ماركس على أنه وصف **تجريبي**، وفي الوقت ذاته **نظري** للعلاقة بين البيروقراطية والجماهير في مؤلفه **نقد الحق السياسي الهيغلي** لعام 1843؟

وإذا كان التفسير الميكانيكي للدولة يدل على هذا النحو على مادّيتها، فإنه يرمي في الوقت نفسه بالتالي إلى طابعها القهري أو القمعي بحكم طبيعتها فالدولة في هذه الحالة ليست، أو ليست بعد، تحققاً للحرية. ومن الناحية الكلاسيكية، تقابل الآلية هنا **العضوية**. غير أن إنجلس يصف هذا الإكراه بالتحديد على أنه آلية وعضوية في آن، بقدر ما سيسعى إلى تفسير ضرورتها التاريخية في سياق شروط اجتماعية محددة»[2] وما سيتضح أنه غير محدد بالتالي هو كيفية تطبيق هذا المجاز. فإما أنه «يعرّف» الدولة على **أنها** آلة (الدولة «هي» آلة)، أو أنه «يحللها» على أنها مركبة، أي تملك تحت تصرفها آلة، جهازاً أو أداة (تبدو، بهذا المعنى، كسيد ومالك لها). ويعني ذلك أن المجاز يخفي تناقضات لا يسمح بتناولها بوضوح.

2/ **فما هو المفهوم المقصود بهذا المجاز؟** هل المقصود مفهوم عام («سوسيولوجي») عن **جهاز** يمكن تطبيقه بخاصّة على الدولة، لكن ليس عليها وحدها؟ أم المقصود مفهوم «**جهاز دولة**» ينبغي أخذه ككل (على أساس أن ظاهرة الجهاز «دولتية» على وجه التخصيص)؟

أ) وعبارة «الآلة» أو بالأحرى «الآلية» مستخدمة أولاً بمعناها الحقيقي (التكنولوجي) في **رأس المال** وفي الأعمال التحضيرية الخاصة به. غير أنّ ماركس في هذا التحليل للثورة الصناعية و«نظام المصنع»، يضفي عليها محتوى واسعاً لا يغيب عنه البعد السياسي. في البداية، ويتمثل ذلك في نقل كلمة Machinery الإنكليزية. غير أن تحليل الآلية الصناعية (وتطورها في اتجاه الأتمتة) لا يمكن فصله عن تحليل اتجاهات تقسيم العمل. وفي الوقت الذي «يضخ» فيه «نظام الآلات»، أي النظام المادي لوسائل الإنتاج، قوة العمل، فإنه يكمل تقسيم العمل اليدوي والذهني، ويعكس بالتالي علاقة الشغيل بأدواته. إن الآلية المؤتمتة هي التي تصبح **الذات**: «إن الآلة المركزية ليست **مؤتمتة** فحسب، بل هي **أوتوقراطية**؛ وهي تؤمن ـ إلا إذا كانت تنشىء، في التحليل الأخير ـ «السيطرة» المطلقة للرأسمال وللرأسمالي على العمل. إنها ليست بالتالي مجرد أداة، بل «علاقة اجتماعية» (أنظر: **بؤس الفلسفة**، مذكور سابقاً)، أي وسيلة كسر الإضرابات وإقامة «الانضباط العسكري» في الإنتاج. وعلى هذا النحو يبرز إكراه اجتماعي يفوق «سوط الاستعبادي»، سيّما وأنه يمارس على شغيلة «أحرار». فهل

هو إكراه مماثل للإكراه الذي يمارس على «مواطنين أحرار» في ظل السيطرة السياسية للبورجوازية أم على العكس إكراه مضاد له؟ إنه على أية حال ملازم لها[3] لكن ألا يفسر هذا التلازم، بدوره في فكر ماركس، كنتيجة للعملية الشاملة المرتبطة بتقسيم العمل في المجتمعات الطبقية، التي «تُخارِج» «الوظائف العامة» للحياة والعمل الاجتماعي، و«تجسدها» في جهاز إكراه؟ وحسبما سيقدر المرء كون الاختلاف بين «آلية» منتجة و«آلية» سياسية أمراً ثانوياً أم لا، فإنه سيسلم أو لا يسلم بملاءمة هذا التعميم النظري (الذي يرجع إلى مفهوم الاغتراب)، والذي نجد أثره في الوقت الحاضر عند منظري «المجتمع المبرمج» و«أسلوب الإنتاج الدولتي».

ب) تحت تأثير علم الاجتماع وعلم القانون الوضعيين، واجه ماركسيو الأممية الثانية والثالثة من جديد هذه المشكلة المفهومية لا سيّما في ما يتعلق **بالحق** وبعلاقته النوعية مع «الإرادة (الطيبة)» و«الإكراه». والكاتب الأكثر إثارة للاهتمام في ما يتعلق بهذه النقطة هو پاشوكانيس، سيّما وأن الشكل القانوني يسبق، في نظره (منطقياً، بل حتى تاريخياً)، الدولة، ويصبح، بالتالي، مستقلاً عنها من الناحية النظرية. وحيث يتطور التبادل السلعي، يطور القانون جهازاً خاصاً للإكراه الخاص، تتمثل لحظته الجوهرية في **المحكمة**، غير أنه يظل راسخ الجذور في العلاقة «الخاصة». وبعد فوات الأوان فقط تصبح هذه البنية منظمة في شكل الدولة (وسنرى أن موقف لينين هو العكس تماماً): «يولد البناء التقني لجهاز الدولة على أرضية السوق»، و«البناء الفوقي السياسي نتيجة من نتائج البناء الفوقي الحقوقي» وليس العكس (موضوعة يعزوها پاشوكانيس إلى الماركسية «السوسيولوجية»). وتتمثل أهمية هذه الصياغة في إعادة إيضاح القرابة الوثيقة بين المجاز المفهومي الخاص **بالجهاز** وذلك الخاص بالعلاقة بين **القاعدة والبناء الفوقي**، والتي هي بدورها معمارية.

«الآلة» من ماركس إلى لينين: يعرض ماركس في كتيبه، الثامن عشر من بروميير لويس بوناپرت (الفصل السابع)، أول تحليل تفصيلي «لآلة الدولة» ويُجْمِلُ تاريخها ويلحق التعريف الأولي لماركس بمراحل «صقل آلة الدولة» موضوعتين هامتين:

آلة الدولة بوصفها «جسماً مستقلاً» (وطفيلياً) هي تطور للسلطة التنفيذية في مقابل السلطة البرلمانية التي هي سلطة «مباشرة» لممثلي البورجوازية. لكن على الأخصّ.

- يجد تطور آلة الدولة أصله في وضع «انتقال» (تتّحد فيه، بل حتى تتوازن، القوى المتناحرة للإقطاع والبورجوازية): المَلَكية المطلقة. كما أن إنجازه يتمثل في وضع انتقال ثوري تتوازن فيه مؤقتاً البورجوازية والپروليتارية: البوناپرتية. وبمقدار ما سيوضح فيه تاريخ القرن التاسع عشر الاستقرار العجيب لهذا «المؤقت»، الذي يفسح المجال لتطور لم يسبق له مثيل للرأسمال الخاص وللدولتية على حد سواء سيجد ماركس وإنجلس نفسيهما وقد وضعهما تعريفهما ذاته إزاء مجموعة من المعضلات النظرية العويصة. وما كان يبدو لهما في بداية الأمر على أنه العتيق أو الغابر من جهاز الدولة، ألم يكن على العكس من ذلك شكل تطوره «العادي»؟

وفي **الحرب الأهلية في فرنسا** يجري تغيير بالغ الدلالة. وتبين المسودات التحضيرية لهذا النص أن ماركس مع احتفاظه تماماً بما هو جوهري في تحليله للبوناپرتية، يبتعد أكثر فأكثر عن المطابقة بين آلة الدولة و«السلطة التنفيذية» وعملية استقلالها الغامضة، كي يحلل مجمل بناء الجهاز ذاته، أو العمل المشترك لمجموعة من الهيئات (المؤسسات) التي هي **تمثيلية وقمعية** في آن معاً: الجيش، الشرطة، القضاء والإدارة، البرلمانية، بل حتى المدرسة والكنيسة (الكنائس). ومذ ذاك، لا تعود السلطة التنفيذية أو الحكومة أصل الآلة بمقدار ما تكون وظيفة لهذه الأخيرة، التي تكفل لها المركزة ضمن الأشكال «البيروقراطية»، التراتبية، التي تناقضها الثورة البروليتارية عندما تشرع، وقد كفت عن «صقل الآلة» مثل جميع الثورات السابقة، في **«تحطيمها»**. وينبغي بالتالي إعادة النظر في تاريخ الدولة، ما دام يتطابق مع مسار تطور هذا التخصص وهذا «الاحتراف» لـ «الوظائف العامة للمجتمع». وهذا ما يحاوله إنجلس في الفصل الختامي من **أصل العائلة، والملكية الخاصة والدولة** عائداً إلى المجتمعات الطبقية الأولى، وبالتالي إلى التناحر ما قبل الرأسمالي، الذي يرتكز دوماً على الاستغلال، لكنه لا يرتبط في بداية الأمر بالبورجوازية. ولا شك في أن أطروحة إنجلس تزيد الصعوبات التي تركها تحليل ماركس دون حل (كيف تتمفصل أو تتمايز، في سياق سير عمل آلة الدولة، المظاهر القمعية و«الطفيلية» و«الوظائف المشروعة»، المنتجة بصورة مباشرة أو غير مباشرة؟) غير أن هذه الأطروحة، التي تستعيد على نحو موسع الموضوعة الماركسية عن «الصقل» التاريخي للآلة، تبرز موضوعتين، أو مشكلتين، جوهريتين سوف يطورهما لينين بوجه خاص.

الموضوعة الأولى هي تلك الخاصة **باستمرار**، أو بالأحرى **باستمرارية** جهاز الدولة عبر تاريخ المجتمعات الطبقية المتعاقبة، المرتكزة على أنماط إنتاج مختلفة. وجهاز الدولة كما يوجد في الوقت الحاضر ينحدر من عهد أبعد من الرأسمالية وحتى من الإقطاع. وبهذا المعنى فهو «موضوع» تاريخي فريد، لا يتعين أن «يعاد خلقه» كل مرة على أسس وضمن أشكال جديدة بصورة جذرية. غير أن هذا «الاستمرار» لا ينشأ عن **قدرة فائقة على التخليد ـ الذاتي**. بل إن له أساساً مادياً محدداً تماماً: مجموع «الأدوات» (العسكرية، المالية، وسائل الاتصال، إلخ). و«الاختصاصيين» (رجال القانون، الجنود، القساوسة..) الذين **ينتقلون فعلاً** إلى «خدمة» الطبقات السائدة الجديدة. وبوجه خاص فإنه يمثل في الواقع مسار تكيف وتحويل متبادل بين جهاز الدولة والطبقات الاجتماعية، بما يتلاءم مع علاقات الاستغلال الجديدة (وهو مسار كانت الثورة الفرنسية التي أشار إليها ماركس مثالاً نموذجياً عنه). وتظهر هنا، على وجه الخصوص، المسألة الشائكة الخاصة بالعلاقة بين هذه الأطروحة وتصورات **لاسال**، الذي عارض ماركس وإنجلس بشدة دون أن يرغبا مطلقاً في (أويتمكنامن) أن يخصصا له نقداً تفصيلياً، والتي يبدو في كثير من الأحيان أن لينين يقوم بإحياء صياغاتها ليحملها دلالة مختلفة تماماً (أنظر: **في الدولة**، هنري لوفيڤر). وتعني هذه الأطروحة أن جهاز الدولة، في تجديد إنتاجه التدريجي، يمثل نواة **ثابتة** نسبياً للدولة ذاتها وهو كذلك من الناحية التاريخية: ومن هنا الطريقة التي أعطى بها، لينين، «صورة نسبية» **للشكل الحقوقي** (الدستوري) للدولة وللسياسة.

لكن أيضاً من وجهة النظر المقارنة بين مختلف «النظم السياسية» المعاصرة: **فإن نفس جهاز الدولة** هو الذي يتشكل إجمالاً في الدول «الديمقراطية» والدول «الاستبدادية» (هذه الظاهرة الجلية بوجه خاص، وفقاً للينين، في عسكرة جهاز الدولة في عصر الإمپريالية). ومن وجهة النظر هذه، ستحدث قطيعة صريحة مع اللينينية عند ماركسيي الاتجاه «الأوروشيوعي» الذين، مثل بولانتزاس، يعرِّفون الدولة على أنها «تكاثف ميزان قوى» راهن، يمكنه أن ينقلب من ظرف إلى آخر.

وتتفرع الموضوعة الثانية التي طوّرها لينين عن الموضوعة السابقة: وهي توضيح أن استمرار جهاز الدولة يؤدي نموذجياً إلى **تضييق مجال صراع الطبقات** وإلى «نقله» على نحو يبقي الرهانات التاريخية الجوهرية بعيداً عن متناول الجماهير ملكية وسائل الإنتاج والسلطة السياسية. ومن المفهوم تماماً أن هذه الوظيفة ذاتها رهان من رهانات صراع الطبقات، الذي لا يمكن إلغاؤه كلياً وفي الأوقات «العادية» يعني سير عمل جهاز الدولة أن صراع الطبقات يجري قصره **على خارج** «مجالات خاصة» وعلى مؤسسات بعينها: الجيش، السياسة الخارجية، وبقدر الإمكان الإدارة، الشرطة، القضاء، التي ينبغي أن تعتبر «محايدة» ومن جهة أخرى فإن عناصر جهاز الدولة التي يخترقها صراع الطبقات، بدرجات متباينة، (لا سيما المؤسسات التمثيلية في الدولة الديمقراطية البورجوازية) منظمة دوماً على نحو «ينقل» و«يحوّل» هذا الصراع ويخضعه لـ «قواعد اللعبة» المقيِّدة، ولتغلغل نفوذ الأيديولوجية السائدة. وهنا يبتعد مفهوم جهاز الدولة ليس عن التعادل مع «السلطة التنفيذية» فحسب، بل كذلك عن التطابق مع مجرد «البيروقراطية». إن كامل مجموع هذه النتائج البنياوية هي التي توضح الطريقة التي يوجد بها **متفككاً** دوماً، في النظام الرأسمالي، صراع الطبقات «الاقتصادي» (مقصوراً تماماً على الأرضية النقابية المطلبية أو «التريديونيونية») وصراع الطبقات «السياسي» (مقصوراً على أرضية البرلمانية). وبالتالي يمكن النظر إلى اندماج هذين المظهرين في سياق ظرف ثوري أو في سياق نشاط حزب جماهيري على أنه الخطر الرئيسي الذي يجري تنظيم وإعادة تنظيم جهاز الدولة (وما أسماه ميشيل أغلييتا، مؤخراً، «أشكاله البنياوية») وفقاً له.

«أجهزة جماهيرية»؟ ـ تبقى مشكلتان كبيرتان يطرحهما التوسيع المطرد لمسألة جهاز الدولة، لم تظهرا إلى الواجهة إلّا خلال الفترة الثورية وتأسيس الدول الاشتراكية.

أولاً المشكلة التي تطرحها الوظائف الاقتصادية للدولة أو وجود «جهاز اقتصادي» للدولة. تظهر هذه المسألة عند لينين عشية ثورة أكتوبر، عندما استعيدت تحليلات الإمپريالية لإيضاح كيف سرّعت الحرب من تحول الرأسمال الاحتكاري (المالي) إلى «رأسمال احتكاري للدولة» أو «رأسمالية دولة» (هذه الفكرة الموجودة من قبل عند هيلفردنج ولا سيما عند بوخارين، وإن كان هذا الأخير قد أوردها ضمن منظور «تروست اقتصادي وحيد»، قد انتقدها لينين). ففي هذه المرحلة تستخدم البورجوازية هي نفسها (أو بالأحرى فئتها المسيطرة «الطغمة المالية جهازاً للقيادة العامة للإنتاج ولتوزيع المنتجات»[4]، يمثل شكلاً متقدماً، ومتناقضاً بوجه خاص (لأنه لا يلغي لا المنافسة ولا تناحر الطبقات) **لجتمعة** (إضفاء الطابع الاجتماعي) الإنتاج («الجهاز

المُجَتْمَع، والضخم والمعقد، للبريد والسكك الحديدية، والمصانع الكبرى، والتجارة الكبيرة والبنوك») ولهذه الصيغة محتوى سياسي مباشر: فهي تسوِّغ الفكرة القائلة في سياق الأزمة الثورية، «لا تكون الاشتراكية شيئاً آخر سوى المرحلة التالية مباشرة لرأسمالية الدولة الاحتكارية». غير أن صياغات لينين المتناقضة، حول هذه النقطة، أثناء الفترة الثورية تبيّن بوضوح ليس فقط ضخامة الصعوبات العملية التي كان قد جرى التقليل من شأنها، بل كذلك الإبهام الذي ظل قائماً. فلينين يلح تارة على النتائج المتمثلة في عقلنة وتبسيط مهام انتظام الإنتاج الاجتماعي التي يستوجبها تأسيس مثل هذا الجهاز. فليست المسألة إذاً مسألة «تدميره»، مثل الجهاز القمعي البيروقراعسكري، بل هي مسألة استخدامه في خدمة الثورة. وفي سياق دفاعه عن «عسكرة الاقتصاد»، يشدّد تروتسكي أيضاً على هذا الاتجاه. وبالعكس، يلح لينين، تارة أخرى، على جمود الجهاز وعلى اتجاهاته المعادية للثورة بصورة عفوية، الذي تفسده «البيروقراطية» والإيديولوجية البورجوازية: وبالتالي لا يمكن استخدامه بدون نضال دائم، سياسي وثقافي. ولن تكفّ هذه المسألة عن ملازمة مجادلات فترة السياسة الاقتصادية الجديدة حول مسألة الرقابة العمالية، ودور النقابات، واستخدام «الاختصاصيين البورجوازيين». وتتضح الصعوبة كذلك بإشارات لينين إلى شبكات التعاونيات وكأنه يشير إلى مظهر آخر للجهاز الاقتصادي، الذي يظل أبعد ما يكون عن مطابقة جهاز الدولة مع «مجموعة رجال» محصورة، موضوعة فوق المجتمع وبعيداً عنه. ويمكن لجهاز كهذا أن يسمى «جهازاً جماهيرياً». إن التناقض التاريخي يخترقه من كل جانب ويتطلب أشكالاً مستحدثة للنضال الطبقي.

والواقع أننا نعود هنا إلى المسألة الكبرى التي طرحها آنذاك تأسيس السوڤياتات ومشكلة طبيعتها وحول هذه النقطة، سرعان ما بلغ الخلاف أشدّه، داخل الاشتراكية الديمقراطية الروسية والأوروبية. وأكد لينين وتروتسكي، بعد 1905 ضد التفسير «التلقائي» للسوڤياتات والتقليل من شأن إمكاناتها إن السوڤياتات تشكل بذرة جهاز دولة (ومن هنا شعار: «كل السلطة للسوڤياتات»). وقد طبق غرامشي وتولياتي هذه الفكرة على «المجالس المصنعية» في تورينو لكن بشرط أن يوضّح في الحال أن المسألة تتعلق بجهاز من طراز جديد «أكثر ديمقراطية بما لا يقاس»[6] تتمثل سابقته التاريخية الوحيدة في كومونة باريس، إذ إن تأسيس هذا الجهاز يعني نقل مهام الحكومة إلى الجماهير ذاتها. وهنا نلاحظ التطور بالنسبة إلى صياغات ماركس.

ولا يسعنا هنا أن نمتنع عن أن نبين الحدود التي يستوجبها هذا المفهوم. لقد أجبر لينين على أن يؤيد على التوالي أطروحات هي أكثر من متضاربة. فإذا كان المجاز المفهومي للجهاز، بالحد الأقصى لتوسيعه المتناقض، قد سمح للماركسية حقاً بأن تحدد المجال الذي تتجلى فيه المشكلات السياسية المحورية (المشكلات التي تمحورت في نظر لينين، خلال شهوره الأخيرة، حول ضرورتين: «الثورة الثقافية» الجماهيرية، والإصلاح الجذري لسير عمل الحزب وعلاقته بالدولة)، إلا أنه اتضح عدم كفايته لتطوير تحليلها وحلولها

إن مسألة الحزب هي التي يشير إليها بالضبط التحول الأخير لمفهوم الجهاز في إطار ماركسية الأممية الثالثة. وفي حين أن تعبير «جهاز الحرب» قد أصبح في الوقت الحاضر شائعاً

لدى غير الماركسيين كشيوعه لدى الماركسيين، فمن المؤثر أن نكتشف غيابه شبه الكامل لدى لينين. وعندما يحاول هذا الأخير في مجادلات 1922، أن يطور نقداً لدولنة الحزب، فإن الإشارات إلى «جهازنا» وإلى عيوبه تعني دوماً إدارة الدولة، عبر الرقابة التي يمارسها الحزب (أو لا يمارسها بصورة كافية. .) على هذه الإدارة. وهنا نجد أنفسنا كلياً، من وجهة النظر المفهومية، في إطار التقليد الخاص بماركسيي الأممية الثانية الذين حاربوا بالصورة الأكثر منهجية المركزة البيروقراطية للحركة الثورية، ولا سيما منهم روزا لوكسمبورغ. غير أنه، في ما يتعلق بالتحليل، لا توجد هنا أصالة خاصة للماركسية بالنسبة لعلماء الاجتماع (مثل ر. مايكلز)، الذين يصفون بدقة «آلية» مركزة الأحزاب السياسية الجماهيرية. والواقع أن هذه الصعوبة ماثلة لدى ماركس وإنجلس ذاتهما في نطاق تحليلهما لمشكلات «التنظيم». وستدور كل النقاشات المتعلقة «بالمركزية الديمقراطية» في المؤتمرات الأولى للأممية في إطار الدائرة النظرية نفسها: بين المفهوم الخاص بجهاز سياسي ممركز، **آلة حقيقية لادولانية** (وحتى تجري أحياناً مقارنتها كنقيض لهذه «المحطة الكهربائية المركزية للنزعة المحافظة» التي تمثلها الكنيسة)، والمفهوم الخاص بحزب «يذهب إلى الجماهير» ليصبح رباطها العضوي، وباختصار **لاآلتية تتغلب** في قلب الحركة العمالية على «الشكلانية» والـ «ثنوية» اللتين تقيمهما الدولة البورجوازية بين الرؤساء والشعب. ويرجع بتلهايم[7] ظهور عبارة **آباراتشيكي** (Apparatchiki) في الاتحاد السوفياتي إلى هذه السنوات 1921 ـ 1923، وينبغي لهذه العبارة ذات الدلالة الإزدرائية المتزايدة التي تشير إلى «أعضاء الجهاز» ألّا تخفي عنا الازدواج الأصلي.

الهيمنة أو «الجهاز ـ الأيديولوجي ـ للدولة» (ج. إ. د.) .ـ ليست هذه المسائل التي تطرحها نظرية «الحزب الثوري» غريبة، بالعكس، على المشكلة العامة التي وجد ماركسيو الحقبة الحديثة أنفسهم أمامها، والتي يمكن تصويرها كمعضلة تخص تمفصل المجاز المفهومي **لاجهاز** ومفهوم **الـ إيديولوجية**. وعلى نحو مبسط: إما أن نسلك «طريق» غرامشي، وإما أن نسلك «طريق» ألتوسير (الذي هو بالطبع جزئياً رد فعل على فكر غرامشي، آخذين في الاعتبار كونهما كليهما في الواقع «لينينيين» أو إن شئنا بعد ـ لينينيين ـ بالمقارنة مع مختلف أنواع اللالينينية).

ويؤدي طريق غرامشي في نهاية المطاف إلى حصر فكرة الجهاز والميل إلى إلغائها بالنسبة للدولة كما بالنسبة للحزب، برغم أن غرامشي حاول أن يدمجها في بحثه متحدثاً عن جهاز هيمنتي **(أجهزة هيمنتية)** أو **جهاز (أجهزة) هيمنة**. ولكن الهيمنة الأيديولوجية، هي في نظره، من الناحية الجوهرية ظاهرة «عضوية» وظاهرة «إجماع» نحصّلها من خلال عمل «المثقفين العضويين» لطبقة ما ومن هنا أيضاً استعادة أسبقية «المجتمع المدني»، حتى وإن كانت تعدل مفهومه.

وعلى العكس من ذلك، يدقق ألتوسير معنى هذه الفكرة ويوسّع استخدامها بصورة منهجية، فيحدد ككل لا ينفصم مفهوم «الجهاز ـ الأيديولوجي ـ للدولة». الأمر الذي يعني: 1/ لا توجد «أجهزة أيديولوجية» ليست في الوقت ذاته «أجهزة دولة»، تحقق في سياق ممارساتها

اليومية مقتضيات الأيديولوجية السائدة؛ وفي الوقت ذاته: 2/ لا توجد «أجهزة دولة» إما قمعية، وإما «أيديولوجية»، بل «كل جهاز دولة يعمل دوماً في مجال القمع وفي مجال الأيديولوجية في آن معاً». ويجري إدراك «الأجهزة ـ الأيديولوجية ـ للدولة» وظيفياً في سيرورة تجديد إنتاج علاقات الاستغلال. وهي تطور كذلك أنماطاً عديدة (دينية، مدرسية ـ ثقافية، مهنية، سياسية، قانونية، أخلاقية ـ عائلية، إلخ) لإخضاع أو «محاسبة الأفراد كذوات». وهي في آن معاً مكان ورهان صراع الطبقات، الذي تضفي هذه الأجهزة عليه أشكالها التاريخية الملموسة. وإذاً يمثل موقف ألتوسير على الأرجح المحاولة الأكثر جذرية التي تسوّغ الموضوعة الماركسية الكلاسيكية القائلة بأن «نواة» الأيديولوجية البورجوازية السائدة هي الأيديولوجية القانونية (المتميزة من الحق، مع أن أحدهما لا يوجد بدون الآخر)، وتسوّغ بالتالي التفكير في التاريخ والسياسة خارج مقولات هذه الأيديولوجية. لكن في الوقت ذاته، مع التأكيد تماماً على أن أيديولوجية الطبقة السائدة وحدها يمكن تنظيمها في نسق كامل ـ الأمر الذي يجعل من الصعب الحديث عن «أيديولوجية مَسُودة» يمكن فرزها بما هي كذلك ـ، يميل ألتوسير إلى افتراض أنه، في «النضال الطبقي الأيديولوجي» المتواصل، يتمثل العنصر الحاسم في التحليل الأخير، بصورة متناقضة، في المركز الذي تحتله في ما هو أيديولوجي الطبقات المسودة والمستغَلة. الأمر الذي يعني أنه ليس في وسع أية أيديولوجية دولة أن توجد دون «قاعدة شعبية» راسخة الجذور في ظروف العمل والمعيشة، وبالتالي دون «أن تستغِل» بطريقتها العنصر التقدمي والمادي الذي تنطوي عليه أيديولوجية الطبقات المسودة. ويمكن بالتالي إيراد السبب في ذلك وهو أن غرامشي حين يرى في الحزب الثوري «أميراً جديداً» يقوده عمله وسط الجماهير إلى أن «يصبح دولة» هو ذاته، يصر ألتوسير، من ناحيته، بصورة متناقضة، على أنه يستحيل على الحزب الثوري أن ينفصل تماماً عن تحديد «الجهاز ـ الأيديولوجي السياسي ـ للدولة» (الذي يشكل هو أيضاً أحد عناصره)، وعلى ضرورة تأسيس «حزب خارج الدولة» في منظور الشيوعية، والذي بدأته في الواقع النضالات العمالية.

● بيبليوغرافيا. ـ ALTHUSSER, Idéologie et appareils idéologiques d'Etat, in *Positions,* Paris, ES, 1976; *Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste,* Maspero, 1978; BAKOUNINE, Lettres à un Français sur la crise actuelle (sept. 1870), cit. par J. MAITRON, *Histoire de l'anarchisme*, I, 51; BALIBAR-LUPORINI-TOSEL, *Marx et sa critique de la politique,* Paris, Maspero, 1979; R. BALIBAR *et al., Le Français national,* Paris, Hachette littérature, 1973; *Les Français fictifs, Paris, ibid.,* 1974; BAUDELOT-ESTABLET, *L'école capitaliste en France,* Paris, Maspero, 1971; Ch. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS,* vol. I, Paris, Seuil, 1968; BOUKHARINE, *L'économie mondiale et l'impérialisme,* Paris, 1928; *La théorie du matérialisme historique,* Paris, Anthropos, 1967; Chr. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci* et l'Etat, Fayard, 1976; R. FOSSAERT, *La société,* vol. 4: *Les appareils*, 1978; GRAMSCI, *Ecrits politiques, Cahiers de prison,* Gallimard, 1979; HEGEL, *Constitution de l'Allemagne, Philosophie du Droit;* HOBBES, *Léviathan,* H. LEFEBVRE, *De l'Etat,* 4 vol. 10/18, 1976; R. LUXEMBURG, *Grève de masse, parti et syndicats,* Paris, Maspero, 1969; R. MICHELS, *Les partis politiques,* Paris, Calmann-Lévy, 1903; E.

PASHUKANIS, *La théorie générale du droit et le marxisme,* Paris, EDI, 1970; H. PORTELLI, *Gramsci et la religion,* Paris, Anthropos, 1974; N. POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1968; *Fascisme et dictature*, Paris, Maspero, 1970; *L'Etat et le socialisme,* PUF, 1978; *Quatre premiers congrès de l'Internationale*, rééd. Paris, 1969; D. TARTAKOWSKY, *Les premiers communistes*, Paris, Presses de la FNSP, 1979; TROTSKI, Cours nouveau, in *De la Révolution*, Paris, Ed. de Minuit, 1963.

◀ متعلّقات. ـ بيروقراطية، تخطيط، دولة/مجتمع مدني، حزب، ديكتاتورية الپروليتارية، سوڤياتات، هيمنة.

إ.ب. (خ.ك.)

AD, III, 2, MEW, 20, 261.

2 Cf. AD, 100, *cit.*, et LF, chap. 4.

3 Cf. K., 3, 47; MEW, 23, 633; et «chapitre inédit» du livre 1.

4 Lénine, O. 29, p. 99.

5 *ibid.*, 25, 511.

6 Lénine, O. 25, 402.

7 dans *Les luttes des classes en URSS*, 1, p. 277.

جهلانية (فِلستّية)

فر: *Philistinisme* ـ إنك: *Philistinism* ـ ألم: *Philistertum (Spiepbürgertum)* ـ رو: *Filisterstvo*

راجع: بورجوازية صغيرة.

جوريسيّة

فر: *Jauréssisme* ـ إنك: *Jauressism* ـ ألم: *Jaurésismus* ـ رو: *Žoresizm.*

لم يكن جوريس قد انتسب حصراً إلى ماركس. وإذ انحاز لنظريّة القيمة تلك التي دافع عنها ضدّ برنشتاين (Bernstein) وإلى الواقع الاجتماعيّ للصّراع الطّبقيّ («فالتّاريخ يعني الماركسيّة»)، فإنه قد تخلّى عن المادّية الماركسيّة لصالح «ميتافيزيقا اجتماعية» تغلب عليها المثالية وطوّر انطلاقاً من منعطف القرن نقداً «للمنهج الثوري» الذي ذكره البيان ليعارضه (أو ربّما ليعارض أكثر الغيديّين (guesdistes)) بمنهج «تدرّجي» بدا له أكثر توافقاً مع الواقع الفرنسيّ. وقد قادته قضيّة دريفوس (Dreyfus) بالفعل إلى الاستنتاج الذي لا بدّ منه والمتمثّل في تعزيز الجمهوريّة والدّولة دون إنكار للاشتراكية: إنّها الدّيمقراطية التي ستشكّل فيها الطّبقة العمّالية من الآن فصاعداً العنصر المحرّك، والتي منها تخرج الاشتراكية شرط أن تحقّق تلك الطّبقة العمّالية وحدتها، أي وحدة التيّارات الاشتراكيّة التي جعلت من نفسها صانعها الذي لا يكلّ، وكذلك الوحدة بين الحزب الاشتراكيّ والحركة النّقابية التي سيحاول أن يحدّد معها علائق من نمط

آخر. ورغم أنّه كان أكثر وعياً ممّا هم الغيديون بالمشاكل الجديدة المتولّدة عن تطور الإمبريالية، فإنّه لم يقدّم فيها سوى تحليل جزئيّ. وقد عارض الرّجل الاستعمار والإمبريالية المتسبّبين في الحروب باستراتيجيا أراد لها أن تكون أمميّة محورها الأكبر الحفاظ على السّلم.

● **ببليوغرافيا.** ـ Textes de JAURÈS, *Discours parlementaires,* Paris, 1914; *Histoire socialiste de la Révolution française,* Paris, 1968; *La classe ouvrièr*(textes choisis), Paris, 1976; *L'armée nouvelle,* Paris, 1977; *Anthologie,*présentée par L. LEVY, préface de M. REBERIOUX, PARIS, 1983; Colloque *Jaurès et la Nation,* Faculté des Lettres et Sciences humaines de Toulouse, 1965; Colloque *Jaurès et la classe ouvrière,* Paris, 1981; J. J. FIECHTER, *Les deux méthodes,* Genève, 1965; H. GOLDBERG, *Jaurès,* Paris, 1970; J. RABAUD, *Jaurès,* Paris, 1971; R. TREMPÉ, *Les mineurs de Carmaux,* Paris, 1971; M. REBÉRIOUX, Marxisme et critique du marxisme, in *Histoire du marxisme contemporain,* Paris, 1977; ID., Jaurès historien, *La Pensée,* décembre 1968.

▶ **متعلّقات.** ـ أزمات الماركسيّة، الغيدية، الاشتراكيّة، النّقابة.

د. ت. (مجموعة)

جيش احتياطي

فر: *Armée de réserve* ـ **إنك:** *Reserve army* ـ **ألم:** *Reservearmee* ـ **رو:** *Rezervnaja armija.*

راجع: البطالة.

حاء

حاجة

فر: *Besoin* ـ إنك: *Need* ـ ألم: *Bedürfnis* ـ رو: *Potrebnosti.*

1/ تُقابل إشكاليةُ الحاجة، في **مخطوطات سنة 1884**، موضوعَ الحاجة في إطار الملكية الخاصة حيث تتمثّل الحاجة الحقيقية والوحيدة في «الحاجة إلى المال»، بموضوعِ الحاجة في ظلّ الاشتراكية حيث تكون الحاجة الإنسانية حقاً هي الحاجة إلى «الإنسان الآخر».

ويبدو أنه يجب التفكير في استعمال ماركس، في ذلك الوقت، لمصطلح الحاجة ليس فقط بالرجوع إلى استعماله من قبل الاقتصاديين الذين ذكرهم ماركس، بل وأيضاً بعلاقته، مع التصور الهيغلي لـ «**نظام الحاجات**» الذي هو الصفة المميزة للمجتمع المدني. وقد عرض هيغل هذه الحاجات في **الموسوعة** وخاصة في **مبادىء فلسفة الحق** (وبصفة أخصّ في الفصل 199)، من جهة، ومن جهة ثانية، مع رأي فويرباخ الفلسفي بصفة أكثر تخصيصاً وهو الرأي الذي يتحدّد، بمقتضاه، كل كائن بالشيء الخارج عن نطاقه، الذي يحتاجه بصفة أساسية. وقد نقل ماركس أيضاً عن هيغل وفويرباخ التعارض بين الحاجة الإنسانية والحاجة الحيوانية لما كتب أن الإنسان ينتج «بصفة عامة»، ما يوافق أي نوع حتى وإن كان «متحرّراً من الحاجة الطبيعية»، في حين أن الحيوان لا ينتج، بفعل تأثير «**الحاجة الطبيعية المباشرة**»، سوى ما «يحتاجه مباشرة»[1]

بيد أن ماركس نبّه، خاصة، إلى أن «النشاط الحيوي» أو «الحياة المنتجة» لا يشكّل في نظر الاقتصاد السياسي حاجة، بل إنه لا يعدو أن يكون وسيلة لتلبية الحاجات الحيوية الأكثر إلحاحاً، بوصف هذا النشاط عملاً إجبارياً ومستلباً. «إن حاجات العامل ليست، بالنسبة إلى رأس المال، سوى الحاجة إلى المحافظة عليه أثناء العمل لا غير، إن لم تكن الحاجة إلى تواصل سلالة العمّال بدون انقطاع»[2]

وقد شهّر ماركس بالنظام الذي اعتبره هيغل نظاماً تترابط في صلبه الحاجات والاهتمامات، نظاماً يهذّب الحاجات الفظّة ويعمّمها بتمدينها. وذلك باعتباره، حسب ماركس، نظاماً يجهد فيه كلّ فرد ليخلق للآخر «حاجة جديدة، ليجبره على تضحية جديدة، وليخضعه إلى تبعية جديدة»، وليدفعه إلى نمط متعة جديد، ومن ثمّ إلى انهيار اقتصادي»[3]

وإذا كان هيغل يقصد بعبارة «**حاجة اجتماعية**»، الواردة في الفقرة 194 من المبادىء، اتحاد

الحاجة المباشرة أو الطبيعية، والحاجة الرّوحية النابعة من التصوّر، أي التحرّر الذي يشكّله تحويل ضرورة خارجية إلى ضرورة داخلية، فإن ماركس، في هذه الحالة، ألحّ بالأحرى على أن الملكية الخاصة لا تقدر على تحويل **الحاجة الفظّة إلى حاجة إنسانية**. ولكنّها تفرز التهذيب الاعتباطي للحاجات من جهة. ومن جهة أخرى بساطة الحاجات، هذه البساطة «غير الطبيعية»، «الفظّة» و«المجرّدة»[4] ولربما سعت هذه الملكية حتى إلى وضع حدّ للحاجات الحيوانية لو لم تكن هذه الحاجات مصدر ربح أوفر من ذاك الذي يوفّره الترف.

إذا كان الاقتصاد السياسي المعتبر «علم الثروة» هو في الآن نفسه «علم الزّهد»[5] وعلم العدول عن كل الحاجات الإنسانية، فإنّه لا يمكن تصوّر الاشتراكية بمثابة النفي المجرّد للثقافة والحضارة، بل بمثابة التغيير الحقيقي للحاجة من حاجة مبتذلة إلى منفعة بشرية. وإذا كانت قاعدة كل علم هي «الحاجة الملموسة»، فإنّ «حاجة الإنسان بما هو إنسان»، هي نتيجة التاريخ كلّه.

2/ يندرج مفهوم الحاجات، والحاجات الجديدة، حسب **الإيديولوجية الألمانية**، في سياق مغاير. وفعلاً، فإن إنتاج ما هو ضروري لتلبية الحاجات الحيوية ولكن أيضاً إنتاج حاجات جديدة متولّدة عن العمل وعن الوسائل التي تلبّى بفضلها الحاجات الأولى، قد اعتبر «أول حدث تاريخي» و«شرطاً أساسياً للتاريخ كله[7]

وعندئذ، أوضح ماركس أن ثمّة جدلية بين الحاجات المتزايدة التي تولّد علاقات اجتماعية جديدة، تولّد بدورها تزايداً في الحاجات. إن الحاجات هي التي تحدّد إذاً «نظام روابط مادية بين البشر، نظاماً يتّخذ، باطراد، أشكالاً جديدة. ويمثّل تاريخاً»[8] ويشدّد ماركس على واقع أنه: «إذا كان الشكل الأساسي» للنشاط هو الشكل المادي الذي تخضع له كل الأشكال الذهنية والسياسية والدينية» (يلاحظ ماركس، فضلاً عن ذلك، أن هيغل نفسه فسّر وجود الحقّ في حدّ ذاته بوجود حاجات الأفراد، وذلك في الفقرة 209 من ملحق **مبادىء فلسفة الحق**) «فإن الشكل المغاير الذي تتّخذه الحياة المادية يكون، في كل مرّة، رهن الحاجات المتطورة آنفاً كما يكون **إنتاج هذه الحاجات**، مثلما هو الشأن تماماً بالنسبة إلى تلبيتها، سيرورة تاريخية في حد ذاته» وذلك تعارضاً مع الحاجات الحيوانية التي يجعلها البشر، وحدهم، تاريخية هي الأخرى أيضاً إن الصناعة الكبرى هي التي تخلق «التاريخ العالمي»[10] طالما أنها تجعل تلبية حاجات أفراد كل الأمم رهينة العالم بأسره.

إذا كان التأكيد على إنتاج الحاجات وتلبيتها، بصفتها سيرورة تاريخية مرتبطة بتطور القوى المنتجة وعلاقات التبادل، هو الذي يميّز **الإيديولوجية الألمانية**، فإن ماركس ما زال يستعمل عبارة «حاجة خاصة» للدلالة على حاجة العامل «المعلنة، والمميزة» إلى «تغيير ظروف حياته»، حتى لا يُعتبر، مستقبلاً، خضوع الأفراد لتقسيم العمل «مهمة محتّمة أو قدراً»، وحتى لا تبدو ضرورة تحقيق ذات الفرد الكامل بمثابة مثل أعلى فحسب.

لقد أعاد ماركس استعمال مصطلحي «غير عادي» و«لاإنساني» لوصف الطريقة التي تلبّي فيها الطبقة المهيمن عليها «حاجات (ـها)». ولكنه يبرز صفتي «إنساني» و«لاإنساني» معتبراً أنهما مرتبطان بظروف القوى المنتجة، والعلاقات القائمة». «إن ما نصفه هكذا» بـ «لاإنساني» هو

نتاج الظروف الحالية، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى ما نصفه بـ «إنساني». وهذا هو الجانب السلبي لهذه الظروف. وقد برز في غياب قوّة منتجة جديدة وثورية، وفي غياب التمرّد على النظام السائد المقام على القوى المنتجة الحالية، وضدّ كيفية تلبية الحاجات الموافقة لهذا الوضع. إن العبارة الإيجابية «إنساني» توافق نظاماً محدّداً ومهيمناً تبعاً لمستوى معين من الإنتاج والكيفية التي تلبّى بها الحاجات التي يقتضيها هذا النظام. كما أن العبارة السلبية غير إنساني توافق محاولة يتمّ تجديدها يومياً ويثيرها هذا المستوى للإنتاج نفسه. وهي تهدف إلى نفي هذا الوضع السائد، وأيضاً إلى نفي كيفية تلبية الحاجات السائدة في إطار نمط الإنتاج الموجود»[11]

وطالما أن القوى المنتجة محدودة، وهذا ما كان عليه واقع كل المجتمعات، فإن تلبية حاجات البعض تتمّ بالضرورة على حساب تلبية حاجات البعض الآخر. وتخوض الأغلبية صراعاً متواصلاً ضدّ الأقلية لتلبية حاجاتها الأساسية، فينشأ، نتيجة لذلك، عداء بين الطبقات. ودرجة التحرّر لا ترتبط بالمثل الأعلى الذي ترسمه الأغلبية لنفسها، بل بوضع القوى المنتجة.

وأخيراً، فإن ماركس، قبل أن ينقد برنامج غوتا بكثير، حدّد الشيوعية في **الإيديولوجية الألمانية** بالصيغة «لكل حسب حاجاته» وليس بالصيغة «لكل حسب قدراته» لأن الفوارق في النشاط والأعمال لا تبرّر إطلاقاً أي تفاوت، أو امتياز على مستوى الانتفاع.

3/ في **المقدّمة** المسمّاة بمقدّمة 1857، استعمل ماركس مصطلح الحاجة عند تحليل العلاقة الجدلية بين الإنتاج والاستهلاك. وقد كتب «لا وجود لإنتاج بدون حاجة. ولكن الاستهلاك يعيد إنتاج الحاجة»، و«يخلق الحاجة إلى إنتاج جديد». كما كتب أيضاً «أن الإنتاج لا يوفر فقط مادّة للحاجة، إنما يقدم أيضاً حاجة إلى هذه المادة»، أو بعبارة أخرى «موضوعاً للذات وذاتاً للموضوع»[12]

لقد عرّفت الحاجة إذاً بمثابة ما يحدّد هدف الإنتاج ومصيره؛ ولكن أيضاً بمثابة الصيغة الذاتية ـ الصورة الباطنية ـ المادة المثلى، الداخلية، المجسّدة ـ للأشياء المطروحة أول الأمر خارجياً من قبل الإنتاج.

في **الغروندريسه** الأصلية (في فصل النقد وفي الأقسام الثلاثة من فصل رأس المال) عرّف ماركس من جديد **الحاجة إلى النقد** بتمييزها من **الحاجات المباشرة**. وذلك أول الأمر بالنسبة إلى الوجود المزدوج للبضاعة بوصفه وجوداً طبيعياً في خصوصيته وبوصفه قيمة. إن النقد (العملة) يشكّل أداة التبادل العامة التي تلبّي **الحاجة إلى التبادل**.

إن الثروة الاستعمالية، المرتبطة بالحاجات المتنوعة بقدر تطوّر تقسيم العمل، تتعارض مع النقد، مع الثروة بالمعنى الحقيقي والدقيق للكلمة. هذه الثروة «التي تلبي أي حاجة طالما أنها قابلة للتبادل مقابل موضوع أية حاجة»[13]، دون أن ترتبط بعلاقة طبيعية مع أية حاجة مباشرة محدّدة مهما كانت. وإذا كان العمل لا يهدف إلى الحصول على منتوج خاص يلبّي حاجات خاصة بل يهدف إلى الحصول على المال، فإنه يخلق مواد جديدة **للحاجة الاجتماعية**. يبدو لنا أن ماركس هو بصدد تصويب التحليل الوارد في **المخطوطات**، باعتبار أنه ركز أكثر على «آثار» النقد ورأس المال «المنتجة» من زاوية خلق حاجات عديدة، وأنه أكّد التصوّر الهيغلي لـ «نظام حاجات»[14]، وأعاد بناءه بالنسبة إلى مقولات الاقتصاد السياسي أكثر مما هو تباين معها.

وقد كتب «أنّ تنوّع حاجاتهم وإنتاجهم هو وحده الذي يخلق التبادل، ومن ثمّ تساوي الأفراد اجتماعياً»[15] وبعد هذا، تناول ماركس محدِّداً التعارض، الذي كان أبرزه في **المخطوطات**، بين الثروة والزهد بغية توضيحه. ولكن هذه المرة بإعادة تحليل طبيعة التبادل الذي يتمّ بين العمال والرأسماليين. وهو التبادل الذي لا يوفر للعامل سوى وسائل معاشه الضرورية لتلبية حاجات بدنية واجتماعية، فردية تقريباً ولكنه لا يوفر له الثروة أبداً إنّ رأس المال (A-M-M-A) مال ـ سلعة ـ سلعة ـ مال هو اللحظة التي تعارض لحظة البضاعة المستهلكة كمادة مباشرة للحاجة. ويقع فيها إدماج مفهوم القيمة الزائدة. ومع ذلك، **فالعمل الزائد** (بارتباطه بالقيمة الزّائدة النسبية) يصبح هو ذاته **حاجة عامة**. كما أنه ينتج ذوات متعدّدة المؤهلات في إنتاجها كما في استهلاكها، وذلك بتعويضه **للحاجة الطبيعية** بحاجات «أنتجها التاريخ» من جهة، وبخلقه نظام حاجات أغنى وأوسع باستمرار (إما بتوسيع دائرة الحاجات الموجودة، وإمّا بإنتاج قيم استعمالية جديدة) من جهة ثانية. فماركس يثمِّن، كما في النصوص السابقة، الإنسان الاجتماعي ذا «العدد الأقصى من الحاجات».

«كلّما تكون الحاجات ذاتها المحدّدة تاريخياً ـ الحاجات الناجمة عن الإنتاج، الحاجات الاجتماعية ـ والتي هي ذاتها **ثمرة الإنتاج والعلاقات الاجتماعية**، مطروحة بصفة أشدّ على أنها ضرورية، تكون درجة نمو الثروة الحقيقية أرفع»[16]

وأخيراً، علينا أن نلاحظ أيضاً من جهة، أنه كلّما «يكون الإنتاج الموجّه نحو تلبية الحاجة المباشرة منتجاً أكثر، تكون إمكانية توجيه جزء أكبر من الإنتاج نحو تلبية حاجة **الإنتاج ذاته** أكبر. ونعني بحاجة الإنتاج ذاته إنتاج وسائل الإنتاج». ولكن علينا أن نلاحظ، من جهة أخرى، أنه كلّما يكون تملّك جماهير العمال لعملها الزّائد أكبر، فإن وقت الفراغ المخصّص لغير العمل الضروري لتلبية حاجات الجميع المطلقة، يزداد أكثر، ويصبح بدوره حاجة.

4/ استُعملت، في فترة أولى، عبارة «حاجات إنسانية» في الكتاب الأول من **رأس المال** لتعريف البضاعة: «البضاعة هي أولاً مادة خارجية، شيء يلبّي، بفضل ميزاته، حاجات بشرية من أي نوع كانت. إن يكن مصدر هذه الحاجات المعدة أو النزوة، فالطبيعة لا تغيِّر في الأمر شيئاً»[17] ولكن ماركس يقول، في فترة ثانية، إن منتوج العمل المعدّ فقط ليلبّي، في الحال، الحاجات الشخصية لمنتجه لا يصبح بضاعة. فالقيمة الاستعمالية، من حيث هي تملّك أشياء خارجة عن الحاجات البشرية، تتعارض مع القيمة التبادلية.

وفي الكتاب الثالث من **رأس المال**، حدّد ماركس أساساً موقع مفهوم «الحاجة الاجتماعية»، أو أيضاً «الحاجة الاجتماعية التي يمكن تلبيتها»، بالنسبة إلى مفهوم «قيمة السوق»[18]، ومقولتي الاقتصاد السياسي حول «العرض» و«الطلب». فإذا كانت الحاجة الاجتماعية هي «الكمية» من بضاعة ما «التي يقدر المجتمع على دفع ثمنها حسب قيمتها في السوق»، يصحّ القول أيضاً إن الحاجة الاجتماعية إلى بضاعة تتّسع غالباً عندما تنخفض قيمتها في السوق، وإنها تضيق عندما ترتفع هذه القيمة. ولكن هذه «الحاجة الاجتماعية» تحكمها، بالأخص، علاقات مختلف الطبقات فيما بينها، وعلاقة فائض القيمة بالأجر، وعلاقة مختلف أجزاء فائض القيمة فيما بينها.

إن ماركس يطرح المشكلة بين: 1/ كمية وقت العمل الاجتماعي، أو كميّة قوّة العمل الاجتماعي المستعملة لإنتاج بضاعة، و2/ قياس حجم الحاجات الاجتماعية. فعندما يوجد تطابق بين إنتاج بضاعة، وحجم الحاجة الاجتماعية، فإن البضائع تباع حسب سعر السوق. وفي هذه الحالة يتوقّف مفعول العرض والطلب[19]

إن حاجة رأس المال الاجتماعية إلى بضاعة ترتبط بالحاجة إلى توفير ربح، إذ تتمثّل غائية رأس المال في إنتاج الربح، وليس في تلبية الحاجات. كما أن ظاهرة فيض إنتاج رأس المال أو البضاعة لا تعني أن هناك تلبية للحاجات.

إن الطلب، أي الحاجة القائمة في السوق إلى بضائع، يختلف عن **«الحاجة الاجتماعية الفعلية»**[20]، باعتبار أن كمية البضائع المطلوبة تتوقّف على سعر البضائع، وظروف عيش المشترين.

وأخيراً، فإن ماركس يستعمل مصطلح الحاجة، وقد أصبح بدون شك الاستعمال الأكثر تداولاً، عندما يحلّل الأجر والقيمة الزائدة في علاقتهما بإعادة إنتاج قوّة العمل. فالحدّ الأدنى للأجر «يحدد بالكمية الدّنيا من وسائل المعاش الضرورية بَدَنياً للعامل حتى يحافظ على قوة عمله ويجدد إنتاجها فهذا الحدّ يضبط إذاً بكمية محدّدة من البضائع»[21] إن القيمة الحقيقية لقوة العمل تبتعد، مع ذلك، عن هذا الحد الأدنى الحياتي طالما أنها «لا تتوقف فقط على الحاجات البدنية، بل تتوقّف أيضاً على الحاجات الاجتماعية التي تطوّرت عبر التاريخ وأصبحت طبيعة ثانية»[22] وبهذه الصفة، فإن ماركس تناول من جديد مسألة التمييز بين حاجات طبيعية وحاجات تاريخية، ووضّحها.

● **بيبليوغرافيا**. ـ 1£M 44, 14, 60, 62, 63, 71, 72, 76, 86, 87, 92, 94 à 97, 100 à 105, 107, 110, 111, 119; IA, 17, 26, 27, 29 n, 33, 49, 52, 53, 253, 254 n, 285, 286-287, 300, 315, 378, 437-438, 444-445, 485, 492, 552-554; Grund., t. I, 23, 26-28, 76, 79, 82, 93-94, 138, 153, 154, 159, 163, 164, 182, 184, 185, 193-194, 196, 207, 226 à 229, 233, 263-264, 343-344, 346, 348, 349; t. II, 19-20, 25, 101, 103, 196-197; K, I, I, 51, 58, 84, 98, 115, 119, 172, 173, 174, 186; III, I, 196, 197, 202-203, 204, 207, 269, 270, 271, III, III, 27-28, 47, 171, 173, 189, 198, 224, 209, 235, 251; *Gloses*, 32. 2 £ P. ALBOU, *Besoins et motivations économiques*, Paris, PUF, 1976; J. BAUDRILLARD, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, NRF, 1976; *Besoins et consommation*, numéro spécial de *La Pensée*, 180, avr. 1975; *Besoins et mode de production*, par DECAILLOT, PRETECEILLE, TERRAIL, PARIS, ES, 1977; J. FREUND, Théorie du besoin, apud *Année socioLogique*, 1970; F. GODARD, De la notion de besoin au concept de pratique de classe, apud *La Pensée*, n°166, déc. 1972; Agnès HELLER, *La théorie des besoins chez Marx*, UGE (10/18, n°1218). Cet auteur distingue les besoins *existentiels*, les besoins *aliénés* -argent, pouvoir -, les besoins *non aliénés* - amitié, culture - et les besoins *radicaux*. A partir de l'idée exprimée par MARX, apud *Cri droit*, selon laquelle «une révolution radicale ne peut être que la révolution des besoins radicaux» (cf. éd. bilingue, Paris, Aubier, 1971, p. 87), elle propose une problématique nouvelle cherchant à faire toute leur part aux aspirations collectives et individuelles de nature qualitative, comme le temps libre; un solide dossier est

présenté par *El viejo Topo,* n°50, nov. 1980, Barcelona; aussi A. HELLER, Ferenc FEHER, *Marxisme et démocratie*, Paris, Maspero, 1981; K. KORSCH, *La conception matérialiste de lhistoire*, II: *Nature et société*, trad. franç., apud L'anti-Kautsky, Paris, Ed. Champ libre, 1973, p. 49 et s.; B. LASSUDRI-DUCHNE, Besoin et consommation extra-utilitaire, Economie et humanisme, n°151, Paris, 1964; Lénine, à propos de la «question dite des marchés», parle d'une «loi des besoins croissants» inhérente au développement des rapports capitalistes de production (o., I, 119 et s.; aussi 135); S. MERCIER-JOSA, La notion de besoin chez Hegel, apud *La Pensée*, n°162, avr. 1972.

▶ متعلّقات. ـ أجر، اغتراب (استلاب)، إنتاج، بودابست (مدرسة)، ربح، سلعة (بضاعة)، شيوعية، صراع طبقي، طبيعة، علاقات اجتماعية، عمل زائد، قيمة زائدة، قيمة، مادية، يومي.

س.م.-ج. (هـ.ب.)

Erg., , 517.

2 *Erg.*, , 524.

3 *Erg*. , 546 et s.

4 *Ibid.* 548.

5 *Ibid.*, 549.

6 *Ibid.*, 543.

7 MEW, 3, 20.

8 *Ibid.*, 30.

9 *Ibid.*, 71.

10 MEW, 3, 417 et s.

MEW, 13, 623-624.

12 *Grund.*, 132.

13 MEW, 7, 89; 568 et s.

14 Cf. *Corr.* L. à Lassalle du 8 mai, du 29 mai et du 22 Juillet; à Engels du 19 Juin.

15 L. du 10 nov.; MEW, 30, 617; Cf. aussi GCF, *passim*.

16 Cf. *Programme des communards blanquistes émigrés*, apud *Volkstast*, no. 73, du 26 juin, 74; MEW, 18, 528.

17 L. à F. Engels du 4 juin 1884, apud *F.E./P.* et *L. Lafargue*, ES, t. I, p. 209.

* أي إرادة الشعب وهي منظمة ثورية روسية.

18 O., 2, 347.

19 O., 4, 181; 7, 401; 10, 492; 11, 220; 24, passim; 28, 315.

20 O., 8, 204; 10, 410; 17, 156.

21 O., , 433 et 441; reprise du jugement d'Engels cité supra. O., 9, 77; 13, 17-18; 25, 333, 470; 30, 505; 31, 62, 63.

22 O., 9, 454.

حب حر

فر: *Amour libre* ـ إنك: *Free love* ـ ألم: *Freie Liebe* ـ رو: *Ljubov' svobodnaja.*

أنظر زواج بورجوازي.

حتميّة (مذهب)، (سببيّة)

فر: *Déterminisme* ـ إنك: *Determinism* ـ ألم: *Determinismus* ـ رو: *Determinizm.*

1/ الحتمية مقولة توحد بين عدة عناصر تاريخية مختلفة: أ) فهي تعني الاعتقاد الشعبي في سير العالم الذي لا تراجع فيه والذي لا يمكن التصدي له، وهو غير مكترث بالإرادة الإنسانية ويعني الأمر عندئذ الجبرية، أي الاعتقاد اللاهوتي في القضاء والقدر؛ ب) وتعني الحتمية، حسب قطيعة ليست دوماً واضحة، تعميم مبادىء الميكانيكا الكلاسيكية العلمية، واعتبار أن كل ما يحدث هو نتيجة لأسباب محددة، وليست للحتمية العلمية قيمة إلا إذا وظفت مطالبتها باعتبارها منهجاً كلياً في ممارسة تجريبية متخصصة، تنشىء فعلاً قوانين وتؤدي إلى توقعات محدودة بحدود السيطرة الوحيدة لإمكانات الحساب والقياس المعطاة؛ ج) وتعني الحتمية أخيراً مقولة فلسفية تمنح صفة أخلاقية للمثل الأعلى في إمكانية التنبؤ، انطلاقاً من تفكّر حول التجريب العلمي، ومواجهة مسألة إمكانية تدخل الإرادة الإنسانية الحرة في سير الأحداث.

2/ إن الحتمية المطلقة هي أدلجة شكل من الأشكال التاريخية للسببية التجريبية أكثر من أن تكون تجسيماً للمنهاج العلمي. وإذا كانت الحتمية قد جعلت ازدهار العلوم ممكناً في بدايتها، فقد بدت فكرة التنبؤ المطلق بالظواهر غير مؤسسة منطقياً (كانط): فهي تمثل السلسلة الكاملة من الشروط على أنها معطاة في وضع متزامن للتحديدات المسبقة، وتضفي صبغة أقنومية على علة هذه السلسلة خارج شروطها الفعلية كل. وقد آل الأمر إلى أن تتكون الحتمية المطلقة في صورة عائق، وتغدو إيديولوجية علمية ومخيالاً للمعرفة. وهكذا استبقت الحكم على أشكال التجريب الخصوصية حسب مستويات الموضوعية المتعددة (خاصة بالنسبة إلى علوم الحياة)؛ وقد وقع تفنيدها بتطور الفيزياء: إذ يجعل ميكانيكا الكمية ـ بالاعتماد على علاقات اللايقين ـ من الاحتمال عنصراً مكوناً لموضوعها، لا عيباً في المعرفة. إن المسارات المعقدة التي تنجم عنها قطيعات ووقائع غائية أو دلالية، تفلت من قبضة (علم الحياة الجزيئي، الديناميكالحرارية التي تقوم على حتمية مطلقة).

3/ يتجاوز علم التاريخ، الذي أنشأه ماركس، حدود الحتمية الآلية ويستدعي سببية «جدلية» من نوع جديد: إن اكتشاف دور القاعدة الاقتصادية الأساسي، و«المحدِّد في نهاية التحليل» لا يجعل هذه الأخيرة سبباً أولاً يستنتج منه كل ما عداه، على أنه أثر أو ظاهرة عارضة. فليست السببية الخاصة بنمط الإنتاج «حتمية» على الأقل لأن نمط الإنتاج هذا في حد ذاته يعتبر وحدة مميِّزة بين القوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج. وأن التأثير النسبي للبنية الفوقية والدور المسيطر غالباً أو الحاسم الذي يكون للممارسة السياسية (وقد أكد لينين على ذلك بصفة خاصة) وأهمية

أشكال الوعي الاجتماعي والحسّ النظري، يطرح ذلك كله مسألة خصوصية السببية ـ المحدّدة التي اكتشفها ماركس (أنظر: ألتوسير وفكرة فعل البنية في منظماتها الخاصة، والتي تبتعد عن النظرية الهيغلية حول الكلية العضوية).

4/ ليست المادية التاريخية حتمية اجتماعية أو اقتصادية، وكلما تقبلت اختزال «جدليتها» (سواء من الداخل ـ في شكل مذهب اقتصادي ـ أم من الخارج) افتقدت المادية التاريخية قدرتها على السيطرة النظرية والعملية، وسمحت بتطور ممارسات التأثير على الجماهير. إن جدال غرامشي للجبرية، والاعتقاد في الطابع الخلاق والإبداعي للاقتصاد له مبرراته، ذلك أن هذا الاعتقاد يعني أن المنتجين لا يزال لهم طابع ثانوي إلى حد الآن، وهم عاجزون عن تملك معرفة بالعلاقات الاجتماعية، بصورة تضمن الإدارة الإرادية والواعية «لكتلة تاريخية»[1] أخرى.

5/ يمكن إبراز الطابع المعقد للسببية اللاحتمية أو الجدلية المادية التاريخية على مستوى مسائل ثلاث: أ) مسألة الغائية: يبين ماركس، وهو ينقد كل تمثل مثالي للغائية ويرفض تحويل علاقة التتابع إلى علاقة تحديد مسبق[2]، كيف يوفر رأس المال، في صلب التناقضات، شروطاً للاتجاه إلى حل هذه التناقضات، حيث إن رأس المال كعلاقة اجتماعية (يوفر هذه الشروط)، بإعادة إنتاجه لعناصره بصورة دورية وبإعادة إنتاج مفترضه الخاص. وبمفعول القوانين النزوعيّة، التي هي ليست مجرد علاقات ضرورية بين الظواهر، يحدث معنى موضوعي، غائية ـ مادية هي انعكاس للحركة الداخلية للمسار، أي الشيوعية، وهي غاية وليست «حالة يجب خلقها» أو مثلاً أعلى يجب على الواقع أن يسير وفقه»، بل هي «الحركة الواقعية التي تضع حداً للحالة الراهنة[3]»؛ ب) مسألة الإمكانية: إن نمط الإنتاج الرأسمالي هو وحدة الضرورة والإمكانية من حيث إن إعادة إنتاج شروطه وتناقضاته تفتح مجالاً لإمكانيات استراتيجية، حيث يمكن للفعل البشري، وهو مشروط دوماً، لا محدد دوماً تحديداً مسبقاً، أن يؤثر بدراية ويحقق إحدى هذه الإمكانيات دون أن يتخذ ذلك شكل تقدم خطّي؛ ج) تزول في الوقت نفسه أسطورة إمكانية التنبؤ المطلق. هكذا توجه غرامشي ـ وآخرون أيضاً مثل إرنست بلوك ـ وجهة صحيحة عندما حرر معنى الإمكانية المرتبطة بتدخل الفعل القائم على المعرفة. «لا يمكن التنبؤ إلا بالصراع ولا يمكن التنبؤ إلا بقدر ما نفعل وحيثما نسهم عينياً في إحداث النتيجة المرتقبة» «يتجلى التنبؤ على أنه ليس فعلاً علمياً للمعرفة بل تعبيراً مجرداً عن المجهود الذي نبذله والكيفية العملية لخلق إرادة جماعية»[4]

► **متعلّقات**.ـ تحديد، تحليل، تناقض، ديالكتيك، حرية/ ضرورة، سبينوزية.

أ.ت. (م.ج.)

1 *Quaderni*, éd. Gerratana, 1385 - 1395, 1810 à 1811.

2 IA, ES, 78; MEW, 3, 49.

3 IA, ES, 64; *ibid.*, 35.

4 Quaderni, 1403 - 1404.

حدِّية (نظرية)، (هامشيّة)

فر: *Marginalisme* ـ إنك: *Marginalism* ـ ألم: *Grenznutzenschule* ـ رو: *Teorija predel'noj poleznosti.*

تمّ وضع نظرية الحدّية، التي تشكّل المدوّنة المهيمنة في النظرية الاقتصادية الاصطلاحية، حوالى سنة 1871 من قبل منجر وجڤونز وولراس (K. Menger, S. Jevons et L. Walras). ويمكن أنّ نميّز في هذه النظرية بين مظهرين متكاملين جداً: فالحدّية هي بادىء ذي بدء نظرية للقيمة منافسة لنظرية قيمة قوّة العمل. وهي تسلّم، بصفتها تلك، بأنّ القيمة ترتكز على المنفعة والندرة النسبيتين، وبأنّها تالياً ذاتية ومرتبطة بالحاجات وليس بكمّية العمل المدمجة. إنّ قيمة مخزون خيرات سيكون دوماً ناتج منفعة الوحدة الأخيرة (أو المنفعة الحدّية) مضروباً في عدد الوحدات. والحدّية، بوصفها أداة تحليل، هي أيضاً منطق اختيارات المنتج والمستهلك اللذين سيحقّقان الحدّ الأقصى من الأرباح أو من تلبية الحاجات إذا تساوت المنافع الحدّية المرجحة بفضل الأسعار في استعمالاتهما لمختلف البضائع.

وبالنسبة إلى الماركسية، فعندما اعتبرت الحدّية بمثابة نظرية للقيمة، وهو ما يمثّل رجوعاً إلى «الاقتصاد المبتذل» الذي انطلق على يد ساي (Say)، فإنّها رأت في ذلك «ثلاثة أخطاء عند انطلاق المدرسة النمساوية، ألا وهي الذاتانية والنظرة اللاتاريخية ونظرة الاستهلاك»[1] إنّ الحساب الحدّي الذي كان محلّ اهتمام ماركس في أواخر حياته بوصفه أداة للحساب الاقتصادي يمكن أن يستخدم في تحديد نظام أسعار عقلانية: وهو ما اهتمت به المدرسة السّوفياتية للرّياضيات وخاصة من خلال أعمال نمكينوف (Nemcinov) وكنتروڤيتش (Kantorovitch) اللذين تستعمل «تقديراتهما المحدّدة موضوعياً» لفضّ مسألة توزيع الموارد أو «عقلانية في النظام» تختلف كثيراً كما أوضحه غوديلييه (Godelier) عن «عقلانية الأنظمة»

● بيبليوغرافيا. ـ A. BOSE, *Marxian and post marxian political economy,* Penguin Books, 1975; M. GODELIER, *Rationalité et irrationalité en économie,* Paris, Maspero, 1961; D. HOROWITZ, *Marx and modern economics,* McGibbon & Kee, 1968; L. V KANTOROVITCH, *Calcul économique et utilisation des ressources*, Paris, Dunod, 1963; E. KAUDER, *A history of marginal utility theory,* Princeton University Press, 1960; I. OSSADTCHAIA, *De Keynes à la synthèse néo-classique, étude critique,* Moscou, Editions du Progrès, 1975.

▶ متعلّقات. ـ سعر، قيمة، كينيزية، منفعة، وفرة/ ندرة.

غ.ك. (هـ.ب.)

1 N. Boukharine, L'économie politique du rentier, Paris, ED, 1, 1967, 70.

حرب

فر: *Guerre* ـ إنك: *War* ـ ألم: *Krieg* ـ رو: *Voina.*

كان مفهوم الحرب، موضوع الكثير من المناقشات بين الماركسيين ومادة لمداخلاتهم

المتنوعة من حيث تحديد ظاهرة الحرب وتحليل هذا الصدام التاريخي أو ذاك ومن حيث انتشار هذا المصطلح عموماً إذا ما استثنيناه في الجدل الجدي المعروف (من قبيل حرب الطبقات)، ومن حيث المفاهيم الخاصة بها والناتجة عن حركة التنظير (حتى إن القسم الخاص بالحرب في ملاحق مؤلفات لينين هو من أطول الأقسام في أعماله) (م 47):

1/ كان اهتمام ماركس وإنجلس بالصدامات العسكرية في عصرهما ثابتاً لا ريب فيه، حتى إن إنجلس لقِّب «بالجنرال» لميل فيه إلى كل ما هو عسكري كما يذكر عنه صديقه ذلك[1] هناك مصنفان يقدمان لمحة دالة على ذلك:

ـ **المراسلة**: يتهم إنجلس لوي نابليون بأنه هو الذي أعد سرير السلطة «الحكومة بلانكي» (22 كانون الثاني/يناير 1852)؛ وكان له تصور إستراتيجيا كاملة لغزو إنكلترا (23 كانون الثاني/يناير 1852)؛ وكان كثيراً ما يطري الرواة القدامى من أمثال جوميني أو «هذا العبقري الفذ المسمى كلاوزڤيتس»[2] واقترح على **الدايلي نيوز** أعمدة يحررها في الشؤون العسكرية (30 آذار/مارس 1854)؛ وهو يدعي أيضاً أنه «عثر على سر حرب العصابات» (6 تشرين الأول/أوكتوبر 1857)؛ وتهجم على البونابرتية التي انتصرت في أوروبا (3 كانون الثاني/يناير 1864). وماركس من جهته لم يستثن نفسه من هذا العمل، فنقد التدابير القتالية لدى الحكومات القائمة وإستراتيجيتها (23 شباط/فبراير، 2 آذار/مارس، 30 تموز/يوليو 1852). واهتم ببارندوت (17 أيلول/سبتمبر 1857)، وبحرب الأفيون (17 كانون الأول/ديسمبر 1858) وحرب إيطاليا، وباحتمال وقوع صدام أوروبي (4 شباط/فبراير 1859). وافترض أن النمسا ستهزم فرنسا وتصور بناء على هذا جملة من النتائج: الإعلان عن حكومة ثورية في باريس، وهجوم الحلف المقدس المضاد، وهزيمة الثورة «وهي أمر لم يكن داخلاً في حساباتنا بالتأكيد» (6 أيار/مايو 1859).

ـ **مقالات الجريدة الرينانية الجديدة**: هذا مثال آخر على ما ذكر آنفاً، وقد حللت من قبل ترين ڤان تاوو كنماذج لأعمال تتماشى **والظرف القائم**. وكان ماركس وإنجلس يشرفان بنفسيهما على هذه الأعمال[3] ونحن لا نستطيع أن نبدي مثل هذه الملاحظات عن التاريخ المباشر دون الحديث عن منهجية تمكّن من استنتاج بعض الدروس. لقد لاحظ إنجلس في كتابه **الإيديولوجية الألمانية** أن الصدامات العسكرية كانت تدخل في إطار اقتسام السوق العالمية وتوظف «في اتجاه تصعيد التنافس»[4] وقد أحصى **رأس المال** عديد الفئات الاجتماعية التي أثرت أثناء الحرب «المضادة ـ لليعاقبة»[5] ونجد في الغروندريسه تحديداً لعلاقة الحرب بالملكية وتعريفاً إناسياً لها يقول: «إن الحرب هي المهمة الجماعية الكبرى، العمل الجماعي الكبير الذي يقع الالتجاء إليه من أجل احتلال مواقع حيوية أو المحافظة عليها والاستمرار في احتلالها»[6]؛ وهذا أمر يجعلها واحدة من بين عديد قواعد «التجمعات الطبيعية»[7] على أن المنهج المادي في تحليل الحروب هو الذي كان أظهر من غيره لأنه تناول العلاقة بين الحرب والطبقات كما عالجها ماركس لأول مرة بصفة علنية في كتابه **صراع الطبقات في فرنسا**»، وهذا ما لم يفتأ إنجلس يذكّر به في فواتح طبعات كتابه **حرب الفلاحين**[8] **والثامن عشر من بروميير** ولعل من أهم ما يؤثر عن هذا المؤلف الأخير هو وصوله إلى إثبات أن تفوّق الجيش [على غيره من

المؤسسات] كان «أساس الفكر النابوليوني»[10]، من جهة ومن جهة ثانية ثناؤه على الإجراء الذي اتخذته الحكومة والقاضي بإلغاء الجيش الدائم[11]

ألم تتخذ «الطبقة المالكة» من جهاز الدولة آلة حربية قومية تسند رأس المال ضد قوّة العمل[12]؟

أما كتاب الحرب الأهلية في فرنسا فإن ما يؤثر عنه أنه تضمن عدة مقترحات نظرية سياسية. أولها ما انتشر من مصطلحات الجدل الخاص بصراع الطبقات مثل (المواجهة، هجوم، انتصار و/هزيمة، الستراتيجية و/التكتيك المناضل و/العسكري إلخ). وثانيها يبلور بعض الخصائص التي تميز «الحرب الدفاعية» (شأن الحرب الألمانية 1870) من حروب السلالات الحاكمة (شأن الحرب الفرنسية). على أنّ الحرب الأولى تحولت عن طبيعتها الأصلية فاستحالت حرباً للغزو والاحتلال (وتم إلحاق مقاطعتي الألزاس واللورين) بل وأصبحت حرباً عرقية ضد اللاتينيين والسلاف معاً لذلك لم تصل الحركة العمالية إلى طرح مشروعها الستراتيجي في التحالف بمناسبة الحرب الفرنسية ـ البروسية لتضع حداً لهذه الحرب[13] ألم يحلم ماركس في 1848 بانتفاضة پروليتارية جديدة في فرنسا تكون محركاً لحرب أوروبية ثم حرب عالمية تساعد على انتصار الثورة الاجتماعية[14]؟

2/ لم تنجح الأممية الثانية مثل أختها الكبرى ولم تستطع أن تحول دون وقوع الصدام العالمي الذي اندلع في 1914. بل أكثر من ذلك إنّ هذا الصدام هو الذي أجهض هذه الأممية بحدة أكبر من تلك التي أجهضت بها الكومونة الجمعية الأممية للعمال. لكن هل يعود سبب فشل الأممية الثانية إلى الخاصية التي كانت تميّزها والتي أشار إليها ج. هوبتج وهي أنها أممية راديكالية قولاً وإصلاحية فعلاً وممارسة أم أن العجز عن مواجهة الحرب هو أيضاً سبب يقف وراءه ذلك؟ وهو ما أشار إليه لينين[16] أم أنه يرجع إلى عدم نضج الظروف الموضوعية وثقل الإيديولوجيات الوطنية؟ لقد كان موقف إنجلس وهو يتوجه بالكلام إلى بيبل في 22 كانون الأول/ديسمبر 1882، موقف من يتنبأ بالغيب حين قال: «إنني أرى في قيام حرب أوروبية مأساة؛ وسيكون الأمر هذه المرة بالغ الخطورة، لأن عنان التعصب القومي سيفلت لسنوات عديدة، وسيظل كل شعب يكافح من أجل بقائه وسيذهب كل العمل الذي قام به الثوريون في روسيا وكانوا به يستعدون لتحقيق النصر هباء منثوراً وسيجرف حزبنا في ألمانيا عاجلاً سيل «الشوفينية العارم وسيتبدد، وهو المصير نفسه الذي ستلقاه فرنسا»[17]

الحرب والثورة: بظهور الإمپريالية أصبح التناقض واضحاً جلياً لأن زمن الرأسمالية المظفرة قد ولّى وانقضى سواء تعلق الأمر بالثورة الإنكليزية أم بالثورة الفرنسية اللتين لم تكونا نصراً لطبقة معيّنة في المجتمع على نظام سياسي قديم وإنما كانتا إعلاناً عن نظام سياسي لمجتمع أوروبي جديد[18]؛ أم تعلق الأمر بحرب «اليانكي الأشداء» ضد «المكسيكيين الكسالى» لينزعوا منهم «كاليفورنيا الجميلة» لأنهم لم يكونوا يعرفون كيف يستغلونها[19] ولقد بيّنت روزا لوكسمبورغ قبل لينين[20] أن الصدامات فقدت كل خصائصها التقدمية وأن الحرب لم تعد «عاملاً ضرورياً يساعد على التنمية» وأنّ النزعة العسكريتارية الجديدة ما عادت تخدم إلّا مصالح الرأسماليين وهم يتحاربون فيما بينهم[21]. لذلك دعا جوريس نفسه في المؤتمر الاستثنائي

للحزب الاشتراكي الملتئم في تموز/يوليو 1914، إلى الإضراب العمالي العام وقوفاً ضد الحرب. لكن إلى لينين بالذات، الذي كان يرى المسألة معقدة أكثر مما يبدو[22]، يرجع العرض الواضح أكثر من غيره لسمات الوضع الجديد والاستنتاجات العملية التي استخلصها منها، لأن روسيا دون غيرها أدركت كيف يجب تحويل «الحرب الإمپريالية» إلى «حرب أهلية». وبذلك يكون لينين قد فند ما كان يراه إنجلس من تحويل لهذه الحرب إلى حرب پروليتارية. ولعل الكراس المنشور بعنوان **الاشتراكية والحرب**، من منشورات **الاشتراكي ـ الديمقراطي**، في خريف 1915 يقدم لوحة هي أكمل ما يكون عما سبق ذكره، ففيها يذكر لينين أن الحرب ظاهرة ستظل قائمة ما دامت الطبقات موجودة وأنه لا يمكن معالجتها في ذاتها أي خارج «الظرف» التاريخي الذي ظهرت فيه. إن هذا الطرح كافٍ لتفنيد النزعة السلمية[23] والفوضوية والشوڤينية التي تقود إلى الرأي القائل «بالتخلي عن الصراع الطبقي أثناء الحرب»[24]

إن الطرح يسمح بالتمييز بين حرب **عادلة** وحرب **غير عادلة**. والحروب العادلة ـ باعتبارها حروب تحرر من الإمپريالية ـ تتخذ أحياناً شكل حروب **أهلية** (حروب طبقات مسحوقة) وأحياناً أخرى شكل حروب **دفاعية** (حروب شعوب أو أمم مضطهدة). إن واجبات الاشتراكيين في هذا النوع من الحروب واضحة وهي: «التنديد بالانتهازية باعتبارها» الخطاب السياسي البورجوازي في صفوف الحركة العمالية»؛ وفي حالة الحرب يجب أن يسعى الاشتراكيون إلى إسقاط حكوماتهم؛ وضمان قيام حرب أهلية ضدها[26]؛ الدفاع بلا هوادة عن حق الشعوب في تقرير مصيرها[27] إلا أن أحداً لم يستمع إلى نداء مؤتمر بال (1912). أما محاضرات تزيمرڤالد ومن بعدها محاضرات كينتال التي أكدت على أن «الدفاع عن الوطن ليس من مهام الاشتراكيين»[28]، قد وقعت في خضم الصدام فلم يعرها أحد أهمية. وميلاد الأممية الشيوعية هو الذي سيعلن «إفلاس الأممية الثانية»، وبانتهائها ستتبدد الأوهام.

3/ إن التاريخ اللاحق الذي لا نسجل منه إلّا بعض سماته، يبين إلى أي حد كانت الحركة العمالية رافداً من روافد الصدامات المسلحة وكم كانت ضحية لها أكثر مما كانت مستفيدة منها لم يستطع أي بلد أن يقتفي أثر ثورة 1917 إذا استثنينا بعض التجارب المحدودة والمؤلمة (ألمانيا، المجر)، بمعنى أن حركة الثورة انتشرت أكثر فأكثر بفضل الجيش الأحمر ولم تنتشر بمبادرات خاصة من الجماهير المعنية (خلق الديموقراطيات الشعبية). لقد استمرت الإمپريالية تحمل الحرب في طياتها، ولكن إذا لم تقم حرب إلى اليوم من نوع الحرب العالمية الثانية فلا يرجع السبب فيما يبدو إلى يقظة الشعوب وإلى وجود معسكر اشتراكي بقدر ما يرجع إلى الخطورة التي تكمن في الأسلحة النووية والتي تهدد الإنسانية قاطبة (ما يعبر عنه بتوازن الرعب). إن التعايش السلمي الذي قال عنه لينين أنه سيعوض «حرب الأسلحة والدبابات» بـ «الحرب الاقتصادية» وسيفضي إلى انتصار الشيوعية[29]، بدا منذ 1945 متوافقاً مع **الحرب الباردة**. وإذا استطاعت هذه الحرب الباردة بالكاد أن تحول دون وقوع مواجهة كونية في 1962 (قضية الصواريخ في كوبا) فقد رافقها «سباق نحو التسلح» بين «القوتين العظميين» وتكوين «كتل عسكرية» مثل (الحلف الأطلسي وحلف وارصو) ودعم كل صدام «محلي» وليس فقط بناء قدرة صاروخية.

نستطيع في نص مثل هذا أن نقول إن القوى التقدمية كانت مسيطرة على الوضع طالما أن النضالات التحررية والحروب من أجل الاستقلال قد وجهت ضربات لمواقع الإمپريالية وقلصت من تأثيرها التقليدي المعهود. وستعرف تجربة الحركة الثورية في هذا الصدد تطورات جديدة طبقاً لخطط حرب الشعب الثورية (ماو، جياب) وحرب العصابات، خاصة وقد اغتنت الحركة الثورية بابتكارات الجيش الأحمر الأول التكتيكية بقيادة تروتسكي ومعارك المتحالفين ضد الفاشية (تيتو) ـ إن «متاريس 1968 الباريسية لم يكن لها سوى قيمة رمزية.

أما غرامشي فإنه كان يواصل من جهته نقل استراتيجيات الخطة الحربية إلى مجال الصراع الطبقي. لقد كان يفكر بعمق في مصير الثورة في الغرب حتى وصل إلى اقتراح مفهومين للحرب: **الحرب المتحركة والسريعة وحرب المواقع**. ولم يكن شعار **الجبهة الموحدة** حسب غرامشي إلا تحويل الحرب السريعة التي انتصرت في روسيا إلى حرب مواقع وهي نوع الحرب الوحيد القادر على الانتصار في الغرب أي في ظروف تاريخية مختلفة عن الظروف السابقة.

وعوضاً عن النزعة السلمية المثالية التي كانت تؤمن بها بعض الأوساط الاشتراكية عشية «الحرب الكبرى» وبدلاً من الاعتقاد في النزعة السلمية المنافقة لعصبة الأمم SDN فإن النضال من أجل السلام أصبح من الأعمال والاهتمامات المركزية في الحركة العمالية العالمية.

إلا أن هذه اللوحة مثل سابقتها لا تخلو من غموض. فالحروب (قانوناً) لا تعود إلى قوة الوطنيين القدامى أو الجدد فحسب ولا إلى استمرار بعض الأوهام التي (نحلمها) عن آخر الحروب وحركة الجماهير أو عن دور الجيش[30]، ولا إلى متاهات الأممية الشيوعية أو أي حزب من الأحزاب المنضوية تحت لوائها إن تطور ميزان القوى في العالم قد سفه أكثر التنبوءات وثوقاً لأنه خلق أوضاعاً لم يسبق لها مثيل. فعلى الصعيد الدولي، حققت القوى الكبرى مصالحها الاشتراكية واقتسمت مناطق النفوذ من جديد على حساب الحركات الثورية الوطنية مثل (إسبانيا) ومن بعدها (اليونان) ويالطا (1945). ولهذا السبب اضطر الكثير من الأحزاب الشيوعية إلى تحمل صدمة الحروب الاستعمارية الأخيرة (الجزائر) والتناقضات التي خلفتها في سياستها أما المعسكر الاشتراكي فإنه يبرر تدخل حلف وارصو عسكرياً في بعض البلدان (تشيكوسلوفاكيا «ربيع براغ» 1968) بأن سيادة البلد الواحد محدودة وبأن تعديل الأوضاع ضروري كلما اقتضى الأمر ذلك. فمنذ أواخر السنوات 1950، أي الفترة التي يحلو أن نسميها فترة «الخلاف الصيني السوڤياتي» والحركة الشيوعية تزداد انقساماً باستمرار وبعمق أكبر فأكبر مما زاد في احتمالات مواجهات عسكرية. «خطان متباينان في مسألة الحرب والسلم»، هذا هو عنوان منشور صيني صدر سنة 1963 وهو عنوان يعكس تناقض هذين الخطين: فمن جهة هناك الواقعية التحريفية التي ترى في التعايش السلمي المحافظة الصعبة على التوازن العسكري والاقتصادي والسياسي، ومن جهة أخرى هناك النزعة الإرادية المغامراتية التي لا ترى في الإمپريالية والقنابل الذرية سوى «نمور من ورق»، كما كان يرى ذلك هتلر بالأمس القريب. وأخيراً، تعتبر الحروب التي اندلعت أخيراً بين الاشتراكيين أي بين البلدان التي تدعي الانتماء إلى الاشتراكية، عينة قاسية جاءت لتدحض الرأي القائل بعدم حتمية وقوع

الحروب. إن هذه العينة كافية لتحملنا ونحن في خضم الأزمة الحالية على طرح هذا السؤال: هل الاشتراكية حقاً هي السلم؟

● بيبليوغرافيا. – W ABENDROTH, *Histoire du mouvement ouvrier en Europe,*Paris, Maspero, 1967; L. ARAGON, *Les cloches de Bâle; R. ARON, Paix et guerre entre les nations,*Paris, Calmann-Lévy, 1962: CLAUSEWITZ, De la guerre, apud *Œuvres,* 10 vol., Berlin, 1832-1837; trad. franç., Paris, Ed. de Minuit, 1950 (sur Clausewitz: KM/FE: L. du 19 juin 1851 à Weydemeyer, du 12 avr. 1853 au même, du 31 oct. 1857, du 7 janv. 1858, du 5 mai 1862; Lén., o., 21, 222-223; 314; 24, 408-409, 412; 27, 347; 42, 338; MAO, *Ecrits militaires,* Ed. de Pékin, 1964, p. 259; R. ARON, *Penser la guerre, Clausewitz,* Paris, Gallimard, 2 vol., 1970); A. FONTAINE, *Histoire de la guerre froide,* Paris, 2 vol., 1966-1967; A. GEISMAR, S. JULY, E. MORANE, *Vers la guerre civile,* Paris, Ed. et Publications premières, 1969; V N. GIAP, *Guerre du peuple, armée du peuple,* Paris, Maspero, 1966; ID., *Guerre de libération,*Paris, ES, 1967; A. GLUCKSMANN, *Le discours de la guerre*Paris, L'Herne, 1967, rééd. UGE; A. GRAMSCI: voir P. ANDERSON, *Sur Gramsci,* Paris, Maspero, 1978, p. 106 et s., et Ch. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci et l'Etat,* Paris, Fayard, 1975, p. 219 et s.· G. HAUPT, *Le Congrès manqué,*Paris, Maspero, 1965; E. KARDELJ, *Socijalizam i rat,* Belgrade, Kultura, 1960 (trad. abrégée, *Socialism and War,*Belgrade, STP, 1979); A. KRIEGEL et J. J. BECKER, 1914, *le mouvement ouvrier français et la guerre,* Paris, A, Colin, 1964; LÉNINE, L. ouverte à B. Souvarine, déc. 1916, o., 23, 215 et s.; ID., *Le Cahier bleu*G. Labica éd. Complexe, Bruxelles, 1977; LIN BIAO, *Vive la victorieuse guerre du peuple,*Ed. de Pékin, 1966; MACHIAVEL, L'art de la guerre, apud *Œuvres complètes,*La Pléiad, Paris, Gallimard, 1952, p. 723 et s.; MAO ZEDONG et PCC, *Débat sur la ligne générale du mouvement communiste international,* Pékin, 1965; ID., *Œuvres choisies,*t. IV, Pékin, 1962, p. 98 et s.; KM/FE, *Escritos sobre España,* Barcelona, Planeta, 1978; *Po und Rhein* (FE), MEW, 13 (et KM, L. du 3 mars 1960); *Über den Krieg* (FE), MEW, 17; M. PLON, *La théorie des jeux, une politique imaginaire,*Paris, Maspero, 1976; A. ROSMER, *Le mouvement ouvrier pendant la guerre,* t. I: *De l'Union sacrée à Zimmerwald,*Paris, Libr. du Travail, 1936; t. II: *De Zimmerwald à la Révolution russe,* Paris, Mouton, 1959; Eug. SOMAINI, La guerre socialiste. Punti per un'analisi, apud *Problemi della transizione,* Moscou, 1949, chap. vI, 3; ID., *Le marxisme et la question nationale et coloniale,*Paris, ES, 1953; TROTSKI, *Ecrits militaires,* Paris, 1968.

◄ متعلّقات. – إبادية، إرهاب، أمميات، انتفاضة، باكونينية، بلانكية، بونابرتية، تعايش سلمي، جبهة، حرب الشعب، حرب العصابات (حرب الغوار)، ديكتاتورية البروليتارية، سلمي (طريق)، صراع الطبقات، عنف، غرامشية، متاريس، مناهضة النزعة العسكرية.

ج. ل. (إ. ب.)

L. du 5 Janv. 1854.

2 12 avr. 1853; cf. *infra.*, bibliogr.

3 Cf. apud *Marx, Engels et le journalisme révolutionnaire*, t. 3, Anthropos, *Cahiers du CURSA*, les rubriques «guérilla» et «guerre».

4 Der *konkurrenzkampf durch kriege*; MEW, 3, 58; trad. IA, 87.
5 Du nom donné par W. Cobbet à la guerre contre la révolution française; K., , 3, 114; MEW, 23, 703.
6 ES, 1, 414; Dietz Verlag, 378.
7 428; 391.
8 Préf. de 1869, début.
9 Cf. la «loi découverte par Marx; préf. de 1885.
10 18B. VIII, *in fine*.
11 GCF, *Adresse*, III, début.
12 *Ibid.*
13 I[er] adresse *in fine*.
14 LCF, I, fin.
15 L'Internationale et l'union sacrée en août 1914, apud *L'historien et le mouvement social*, Paris, Maspero, 1980, p. 205.
16 O., 33, 462.
17 MEW, 35, 416; cit., par G. Haupt, ouvr. cité, p. 211.
18 KM; NGRh, no. 169, 15 déc. 1848.
19 FE, *ibid.*, no. 222, 15 fév. 1849.
20 Cf. O., 21, 319 - 320.
21 *Réforme sociale ou révolution?* IV, Paris, Maspero, 1969, p. 141.
22 Cf. G Haupt, Guerre et révolution chez Lénine, *ibid.*, 237 et s.
23 O., 21, 309, 327, 339-340.
24
25 320.
26 326.
27 327-328.
28 Cf. O., 23, 134.
29 O., 31, 477.
30 في 1918، كتبت روزا لوكسمبورغ أن «الحرب جعلت اللجوء إلى الجيش غير ذي جدوى كوسيلة أخيرة لقمع البروليتارية إذ إنه أصبح هو نفسه ثورياً». Œuvres, II, Paris, Maspero, 1969, p. 99.

حرب الشعب

فر: *Guerre du Peuple* ـ إنك: *People's War* ـ ألم: *Volkskrieg* ـ رو: *Narodnaja Vojna.*

إن الفكر العسكري الحقيقي للماركسية لا ينحدر من الاستعارة الجافة والميكانيكوية لمؤلف **دور العنف في التاريخ**، الذي غذاه أكثر من اللازم ـ بل من الكتابات الظرفية والمتفرقة لماركس وخاصة لصديقه إنجلس.

وقد كان تركيب المفاهيم المتولدة أثناء «وضعية عملية معينة» (ألتوسير) انطلاقاً من التحليلات السياسية **للحروب الطبقية وحروب التحرر الوطني في القرن التاسع عشر**، بمثابة نقطة

الانطلاق لمقاربة جديدة لمسألة الأشكال الجديدة للحرب في إطار الحروب الطبقية الناتجة عن الثورة الصناعية.

وهكذا يعتبر إنجلس ـ بالتأكيد ـ أول منظّر شيوعي يفطن إلى **الحرب الشعبية العصرية** أثناء الحملات الثورية الممتدة من 1795 والتي قامت تحت تأثير ودفع حكومة المؤتمر الجبلية «اليعاقبة» ضد الجيوش الأوروبية وأثناء نظيرتها المزيفة لسنتي 48 ـ 1849 من خلال الحملة الألمانية المزرية و«الحرب الإيطالية» التي لم تقع في الوقت المناسب. كما تفطن إلى ذلك من خلال **الشكل المختلط والمركب** لحرب التحرر الوطني والثورة الديمقراطية البورجوازية في المقاومة المجرية الرائعة بقيادة كوسيث ومن خلال الطابع العويص والمعقد وغير الناضج «للحروب الطبقية» الأولى التي تواجهت فيها البروليتارية المسلحة والدولة البورجوازية في مأساة جونيتاج Junitage.

وقد كشف ماركس ـ في سلسلة من المقالات المتعلقة **بالثورة الإسبانية** وخص بها الصحيفة الأميركية «نيويورك تريبيون»، عن مزايا التشكيلة الاجتماعية من نمط «آسيوي» وكذلك مزايا البنى الاجتماعية السياسية التي تسندها في المقاومة الإسبانية لحروب الغزو النابوليونية. فبالنسبة لماركس، يتمثل خطأ التقييم الاستراتيجي لماريشالات الإمبراطورية في «احتقارهم» الطبيعة الاجتماعية السياسية لإسبانيا، ولقيامهم بالخلط بين دولة ملوكية «أجنبية» فاقدة لكل مصداقية وغير متماسكة، وبين مجتمع مدني يقوم على هياكل لامركزية (البلديات) تعيش على هامش الدولة، وذلك بحكم الخصوصيات المحلية الثابتة. ويساند هنا ماركس الطرح الذي يقول بأن هذه القطيعة الحاصلة فعلياً بين العاصمة والأرياف هي التي تفسّر ـ علاوة عن الخصال الوطنية والحربية للشعب الإسباني ـ إمكانية قيام حرب عصابات طويلة النفس على طول البلاد لمواجهة جيوش غازية أقوى منها بكثير ولكنه يرى فيها أيضاً حدودها الخاصة بها على المدى القصير، عجزها عن تجاوز مرحلة حرب العصابات للوصول إلى الحرب المتحركة وذلك بسبب غياب وحدة القيادة أي الدولة اليعقوبية. وعلى المدى البعيد، الخوف من أن تؤدي، في غياب طبقة ثورية مهيمنة إلى قيام ديكتاتورية من النوع العسكري.

وقد قام كل من ماركس وإنجلس بإبراز هذه الثغرات بصفة جلية بفضل التحليل الملموس للأحداث في علاقة مع الصراع الذي كانا يخوضانه آنذاك باسم البروليتارية الألمانية والأوروبية.

وقد جرى تطعيم هذه الثغرات بدروس أخرى استخلصت من الحرب الأهلية الروسية (فرونزيه وتروتسكي) وخاصة من «المسيرة الكبرى» الصينية (ماو، شوته، لين بياو) حيث برز الطابع «الماركسي ـ الآسيوي» حول «التحالف الوثيق» بين الفلاحين والبروليتارية المدنية واستراتيجيا الجبهة الوطنية الموحدة تحت قيادة الحزب الشيوعي والرؤية اللوكسمبورغية ـ اللينينية للطبيعة الكونية للإمبريالية، ومن التضامن العضوي بين حركات التحرر والثورة الاشتراكية وأخيراً من طبيعة «القاعدة الثورية» التي يمثلها الاتحاد السوفياتي (حتى وقوع القطيعة الصينية ـ السوفياتية سنة 1956).

ومثلما هو الحال في الصين، يبدو أن الفكر العسكري الفيتنامي قد استوعب تأثيرات

«شيوعية الحرب» التي غزت شيئاً فشيئاً الفكر الماركسي في المجتمعات الطرفية والواقعة تحت سيطرة الإمپريالية مباشرة أو مداورةً (جياب، لي دوان، ترونغ شينغ) وقد نتج عن ذلك تحول إشكالي مزدوج. فعوضاً عن استراتيجيا «حروب المواقع» التي ميزت ـ حسب غرامشي ـ الصراع الطبقي في المجتمعات الصناعية المتقدّمة، حلّت مكانها الحروب المتحركة وحرب العصابات التي تمثل نسيج الصراعات بين «الأكثر قوة» (القوى الإمپريالية) و«الأكثر ضعفاً» (القوى التقدمية في العالم الثالث).

واحتل آلاف بل ملايين الفلاحين الصغار (أو المزارعين) ذوي المستوى التعليمي المتواضع والمنطوين على أنفسهم (التجمعات الريفية) والمنتشرين عبر كل أنحاء البلاد، احتل هؤلاء مكان الپروليتارية بوصفها طبقة متميزة منفصلة، متجمعة بكثافة في المراكز المدنية الكبرى ومتبوئة لمكانة قيادية في دوائر السلطة (الإنتاج، الثقافة والسياسة) في مواجهة الدولة البورجوازية.

كما أن الحروب غير المتكافئة التي جمعت بين القوة الصناعية (المرتكزة ديناميكيتها على قدرة تدمير الجيش المعادي بسرعة فائقة أو إجباره على إلقاء السلاح والاستسلام ـ وبين جيش ضعيف يتوقف بقاؤه على طول الأمد (الحروب الشعبية الطويلة الأمد) حلّت محل المواجهات بين تشكيلتين قتاليتين من النمط الكلاسيكي تمتلك كل منهما إمكانيات صناعية وبشرية متقاربة. وفي هذا الاتجاه يعرّف الجنرال جياب الحرب الثورية الطويلة الأمد بأنها تحوّل مستمر وتدريجي يتبع خطاً مستقيماً من حرب العصابات إلى الحرب المتحركة مروراً بمرحلة انتقالية، هي حرب المواقع (الأشكال القتالية الثلاثة لحرب الشعب) ويتعلق الأمر هنا بالنسخة الڤيتنامية للطرح الماوي حول الدور الاستراتيجي لحرب العصابات في حرب الشعب (حول الحرب الثورية).

وعلاوة عن كون طول الأمد هو وحده الكفيل بتمكين بلاد ضعيفة من «تغيير ميزان القوى» (ماو) يقوم الطابع الشمولي المتعدد الأشكال للصراع (الاقتصادي الثقافي والسياسي) الفجائي والمتقلب (بحكم غياب جهة محددة وبحكم عدم التناظر ـ المعكوس ـ في معرفة تحركات العدو) لحرب الشعب بتدمير تجانس ووحدانية الممارسة العسكرية الكلاسيكية التقليدية المعروُفة، والمقتصرة على البعد «التقني ـ العسكري» (غرامشي) مجبرة إياها إما على الانسحاب ومغادرة الميدان وإما على تغيير طبيعة الحرب نفسها

وهكذا تحول التدخل العسكري الأميركي في ڤيتنام بكل أشكاله المتنوعة المتتالية ـ «الحرب الخاصة»، التصعيد وأخيراً الحرب البحر ـ جوية ضد ڤيتنام الشمالية إلخ» ـ تحت تأثير ضغط حرب الشعب، إلى حرب أهلية معادية للثورة (الفتنمة) مع التدخل المباشر للجيش الأميركي أو بدونه.

وحتى قبل أن يكتشف الجنرال الألماني «فون كلاوشيفتز» مناقب الحرب ـ المسماة بالدفاعية بالنسبة للحرب الهجومية (العدوانية) كان القادة الڤيتناميون قد تمكنوا من استيعاب المزايا الاستراتيجية لحرب الشعب في الماضي: ـ الحرب الطويلة الأمد: يتمثل الفن العسكري ـ كما قال «تران كوك توان» الذي انتصر عند مواجهة الغزوات المغولية الثلاث ـ في «محاربة الطويل

بالقصير» وكذلك في جعل الجيش والأهالي في حرب الشعب «مثل أب وابن من نفس العائلة» ـ حرب العصابات التي تتخذ شيئاً فشيئاً الأبعاد الواسعة للحرب المتحركة ساعية في نهاية المطاف إلى إجبار العدو على التفاوض أكثر من السعي إلى «تركيعه» تلك هي دروس التجربة التاريخية الثرية «للحروب الشعبية» الحية أبداً في الذاكرة الجماعية التي غذاها أعلام مثل «لي تيونغ كيات» (القرن الحادي عشر) وتران كوك توان (القرن الثالث عشر) ونغويان تراي (القرن الخامس عشر) وكوانغ ترونغ (القرن الثامن عشر)، أكثر مما غذاها كل من ماركس وإنجلس.

ويمثل فن التوفيق بين الضرورة العسكرية والغاية السياسية في خوض الحرب أو وحدة الانصهار بين «اللحظة العسكرية» (التقنية ـ العسكرية) و«اللحظة السياسية» نقطة التقاء بين الموروث الثقافي الذي خلفته التقاليد والظرفية الثورية التي صاغها الماركسيون الڤيتناميون. ويتعلق الأمر بمفهوم فلسفي موجود منذ السابق في الكتابات الكونفوشيوسية الجديدة عند أواخر القرن التاسع عشر: وقد قام هوشي منه وتلامذته (جياب وترونغ شينه ولي دوان) بإحيائها من جديد في إطار النضالات المعادية للإمبريالية. ويعيدنا هذا المفهوم «للظرف الملائم» ـ حسب المصطلحات الماركسية الڤيتنامية ـ إلى المقولة اللينينية المتعلقة بـ «التحليل الملموس للواقع الملموس» وهو يستمد منه إيحاءً مزدوجاً للمفهوم النظري (المندرج ضمن جدلية الملموس) ولطريقة تحليل التاريخ الحاضر. وهو يشكل ـ مثلما أبرز ذلك غرامشي (في المنهجية التاريخية) نقطة الانصهار بين النظرة للعالم وتحقيقها الفعلي.

وبدون هذا التحليل للظرفية السياسية، تصبح النظرية «بلا روح» (لينين) وبدون دورها المراقب والناقد، تسقط الممارسة ـ حتى تحت قيادة «حزب ثوري» ـ في الانتهازية. وباعتبار أن التحليل الظرفي هو المرحلة القصوى للنشاط النظري، فهو يمكن في هذه المرحلة من ضبط كل معطيات وضع ما بعبارات ملموسة وذلك بفضل الاعتماد على طريقة تحليل تقوم على جدلية «القوى الاجتماعية» في كثافتها وماديتها بدون أن يلغي ذلك دور الأشخاص، أهواءهم، رغباتهم وحساسيتهم أي ذاتيتهم: وهكذا تتلخص وتتكامل النظرية الغرامشية الخاصة باللحظات الثلاث للمنهجية التاريخية (الاقتصادية، السياسية، العسكرية). إن «الظرف الملائم» ليس سوى خلاصة مختلف التناقضات في تداخلها فيما بينها والتمكن من إدراك «ملاءمتها» للظرف بهدف القيام بالاختيار الاستراتيجي لتوقيت الانقضاض.

وأثناء الممارسة العسكرية يتحكم الظرف الملائم في «القفزة النوعية» من وضعية عسكرية سياسية إلى وضعية أخرى، وخاصة في تحديد المرور من **الحرب الدفاعية** (التي تتوافق مع حالة توازن القوى) إلى الهجوم المضاد العام أو إلى الانتفاضة العامة.

ولعل ما يجدر أن نضيفه ـ حتى نتجنب كل خلط بين الكتابات الماركسية الڤيتنامية والتعابير المتمركسة للستينات (فرنسا خاصة) ـ هو غياب كل ادعاء ميتافيزيقي شمولي داخل «الخطاب الحربي» للڤيتناميّين. فهو مجرد «شهادة» حية عن نضالات شعب في إحدى البلدان وفي فترة معينة. كما تجدر الإشارة أيضاً إلى إضافاتهم الخصوصية ـ على طريقتهم ـ إلى عملية توسيع وتعميق (إثراء) الماركسية المعاصرة.

وبحكم كونها نتاجاً للأحداث التاريخية، لا تمت الظرفية الثورية بأي صلة إلى أي عرض

للحلول الجاهزة أو «التقنيات» رجل «حرب العصابات» المثالي ولا إلى أية نظرية «علمية» بالمعنى الكلاسيكي. إن أكبر فضل لفون جياب وتلامذته يكمن في التذكير باستمرار بأن «شروط الانتصار ليست لها أية علاقة بصحة التوقعات وأن الأساسي ـ من الوجهة العملية ـ هو التكتيك وما هو يومي واستمرارية العمل[1] وأن الإنسان «الفرد» المحرر من سلاسل القهر والاستغلال إلى جانب بطولته الفردية أو الجماعية، هو في نهاية المطاف العامل الحاسم في الحرب والسلم.

الشيء نفسه بالنسبة لنظرية البؤرة الغيفارية، التي سلطت، علاوة عن التفكير بالظروف الموضوعية والذاتية للنضال المسلح في أميركا اللاتينية، مزيداً من الأضواء على الحروب الثورية في العالم المعاصر. وقد عهد غيفارا إلى حرب العصابات مهمة مضاعفة:

ـ إيديولوجية سياسية: الإسراع بالتوعية الثورية عوضاً عن انتظار نضج مفترض،

ـ عسكرية سياسية: تشكيل النواة القائدة العتيدة انطلاقاً من التحالف النضالي بين الفلاحين والعمال والمثقفين.

وهو لذلك يساند طرحاً يقترب من الطرح «التاريخوي» النقدي الذي ساد في العشرينات (غرامشي، لوكاتش، كورش، لوكسمبورغ)، طبعاً شريطة أن يعاد النظر فيه على ضوء الظرف المزدوج: رفض الوضع القائم المفروض من طرف ماركسيات الدولة (الاتحاد السوفياتي ـ الصين. .) والدفاع عن جبهة التضامن بين القارات الثلاث بالاعتماد على «النواة الصلبة» المناضلة (كوبا، فيتنام).

وما زال فكر غيفارا يمارس تأثيراً واسعاً في حركات التحرر الوطني في أفريقيا وأميركا اللاتينية ورجال مثل أملكار كابرال (انظر كتابه: الممارسة الثورية: سلاح النظرية، باريس 68) متجاوزاً بذلك الحدس العالمثالثي لدى فرانز فانون (معذبو الأرض).

● **بيبليوغرافيا.** ـ G. BOUDAREL, Essai sur la pensée militaire vietnamienne, in *Homme et Sociét* 1968; F. ENGELS, *La révolution démocratique bourgeoise en Allemagne*, Paris, 1952; F. FANON, *l'an V de l'indépendance. Sociologie d'une Révolution*, 1959; C. GUÉVARA, *Créer deux, trois... de nombreux Vietnam, voilà le mot d'ordre*, Paris, 1967; Ho CHI-MINH *et al.*, *Ban vê chiên tranh nhân dân và luc luong vu trang nhân dân (A propos de la guerre du peuple et de l'armée du peuple)*,Hanoi, 1966; M. LACHERAF, *L'Algérie, nation et société*, Paris, 1965; MAO ZEDONG, *Les problèmes stratégiques de la guerre révolutionnaire*, in *Œuvres choisies*, Paris, vol. I, 1967; K. MARX, *Œuvres politiques*, Costes-Molitor, vol. vIII, 1931; revue *Quân Dôi nhân dân*, Hanoi, les articles des généraux Vo NGUYÊN-GIAP, NGUYEN CHI-THANH, VAN TIEN-DUNG, HAANG VAN-THAI, N. V.-VINH...· TRINH VAN THAO, Et ils prirent Saigon, in*Polit. auj.*, 1980; TRUONG CHINH, *La résistance vaincra*Hanoi, 1960; V N.-GIAP, *Guerre du peuple contre guerre aéro-navole US*, Hanoi, 1975; ID. *Nhung chang duong lick su (Les jalons de l'histoire)*,1977; ID. *et al.*, *Echec à l'agression américaine*, HN, 1967.

▶ **متعلّقات.** ـ استراتيجيا، إمپريالية، بوناپرتية، تحالفات، تحليل، تشكيلة اقتصادية

واجتماعية، تكتيك، ثورة مضادة، ثورة، جبهة، حرب، حرب عصابات، صراع طبقات، ظرف، عنف، غرامشية، فلاحون صغار، كاستروية، ماوية، نمط إنتاج آسيوي.

ت.ف.ت. (م.ش.)

1 P Raymond, La résistible fatalité de l'histoire, Paris, 1982.

حرب عصابات (حرب غوار)

فر: *Guérilla* ــ إنك: *Guerrilla* ــ ألم: *Guerillakrieg* ــ رو: *Gerril'ja.*

إن «الحرب الصغيرة» هي حرب الأنصار المنظمة والمعممة. وقد تمثل في حد ذاتها عملاً استراتيجياً أو قوة دعم لجيش نظامي. وهي في هذه الحالة تشكل عنصراً تكتيكياً أساسياً في ستراتيجية تتجاوز حجمها ولحرب العصابات أكثر من أي شكل آخر من أشكال الحرب طابع سياسي مباشر. وبالفعل فإن حرب العصابات سواء كانت نتيجة الغضب المحلي و/أم نتيجة اندماج منظمات سياسية أهلية مسلحة أو غير مسلحة أم كانت تبحث رغم وجود قواعدها في الخارج عن الوصول إلى تكثيف هذا الغضب وتحقيق ذلك الاندماج حولها، لا يمكنها أن تتجاوز حداً أدنى من الفعالية إلا إذا حظيت في البداية بتعاطف السكان الذين ينبغي على مناضل حرب العصابات أن يعيش بينهم «مثلما تعيش السمكة في الماء» (ماو). ثم بمساندتهم في نهاية المطاف بمشاركتهم الفعلية في الحرب. وتبقى حرب العصابات دائماً ومهما كبر حجمها حرباً شعبية وإن كان هذا الأمر لا يسمح لنا بتحديد طبيعتها السياسية العامة مسبقاً فهذا الشكل القديم قدم أشكال الحرب الأخرى والمنتشر مثلما استعملتهما في كل الأزمان وفي كل الأمصار حركات شعبية متباينة ومتناقضة: استعمله الشوان والكريستاروس (المكسيك) وهما قوتان شعبيتان أصيلتان ولكنهما أيضاً قوى معادية للثورة بالنظر إلى الإطار العام الذي اندرجت فيه حركتها، مثلما استعملها وطنيو القارات الخمس وثوارها. ولكن يكاد يتفق الجميع على أن انتشار حركات الأنصار إثر الحرب العالمية الثانية هو تعبير عن نضالات حركات التحرر الوطني؛ ولكنهم يرون فيها أيضاً، بدءاً من سنة 1965، محاولة من القوى المعادية للإمپريالية وذات النزعة الاشتراكية في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية لتجنب العراقيل التي فرضتها عليها سياسة التعايش السلمي. وكان هذا التاريخ المنعرج الذي أصبحت فيه حرب العصابات أكثر فأكثر الستراتيجية المفضلة لدى هذه القوى، يبيّن أن هذه الستراتيجية المرتكزة إلى مفهوم طريف للثورة العالمية تؤكد على الزعامة الثورية للبلدان الفقيرة بالارتقاء بالستراتيجية الخاصة بحرب العصابات وهي استراتيجية محاصرة المدن بالأرياف إلى مستوى رؤية للتاريخ. وقد وجد نضال «تشي غيفارا» الذي طرح على نفسه مهمة نشر حرب العصابات على المستوى القاري صدى له في مقولة لين بياو الذي ماثل بين البلدان الفقيرة وأرياف القوى الإمپريالية ودعا إلى محاصرة هذه القوى بالثورات المنجزة في تلك البلدان. لذلك فإن هذا النضال الذي يخوضه أصحابه ملتحمين شديد الالتحام بالشعب يتخذ أكثر فأكثر بعداً عالمياً كما يبينه النشاط

الديبلوماسي المكثف المصاحب له من جهة ومحاولات تنسيق النضالات القارية والعالمية من جهة أخرى. وبلغ هذا التنسيق أوجه عند انعقاد ندوة القارات الثلاث في هافانا (كانون الأول/ ديسمبر 1964 ـ كانون الثاني/يناير 1965) التي جمعت ممثلي الحركات الثورية للقارات الثلاث (أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية) التي شهدت حرب العصابات ونموها بشكل هام محققة العديد من الانتصارات. إن استراتيجية حرب العصابات هذه تعكس سمة أساسية: فقد كانت مظفرة في مجتمعات ذات تركيبة اجتماعية يبدو أن طابعها المميز أكثر من أي شيء آخر (تعاسة الجماهير، سكان معظمهم من الريفيين، ضعف نسبي للطبقة العاملة ولمنظماتها) يتمثل في حالة الاضطهاد الوطني الذي تعيشه سواء كان هذا الاضطهاد بسبب بلد أجنبي أم بسبب ارتباط ديكتاتورية محلية بالقوى الإمبريالية ارتباطاً وثيقاً وتعاملها معها، وهي الوضعية التي يمكن أن تميز المراحل الأولى لبلد مستقل حديثاً والتي يبدو أنها ترسخت نسبياً في بعض مناطق المعمورة وخصوصاً في أميركا الوسطى والكاريبي. وإن حرب العصابات باعتبارها نضالاً طويل الأمد يتطلب من المجتمعات المعنية بها تضحيات جسيمة لا يمكن أن يكتب لها البقاء سياسياً إلّا إذا «استنفدت الطرق الشرعية القانونية كل» حسب تعبير تشي غيفارا أحد ممثليها الأفذاذ الذي لاحظ أيضاً بحق أنه حتى في أي صورة فعلت ذلك فإن من مهامها الأساسية الوصول بالجميع إلى الاقتناع بذلك الأمر. وفي أي صورة تم لها تثبيت نفسها في منطقة ما فإنه يصبح سعيها متجهاً إلى توسيع مناطقها وفتح مناطق أخرى. وهكذا نرى أنها حتى قبل تحقيق الانتصار تقوم بتركيز سلطة جديدة داخل المناطق المحررة أو إذا استحال عليها ذلك فإنها تكوّن شبكة واسعة من السلطات الشعبية تنزع نحو الحلول محل الدولة التي تحاربها ذلك أنه يوجد سبيلان ممكنان: فإما أن تعمل حرب العصابات على الانتصار عسكرياً بتحطيم القوات العسكرية المعادية ولو أدى بها الأمر إلى تحويل مناضليها إلى «جيش نظامي»، وإما أنها تراهن على استنزاف عدوها عسكرياً وعلى عزلته سياسياً فتحاول إجباره على البحث عن حل سياسي تفاوضي. ويبقى الهدف واحداً في الحالتين وهو الاستيلاء على السلطة. فالعامل السياسي في حرب العصابات، وهي أساساً صراع سياسي، هو العامل الحاسم في انتصاراتها أو في هزائمها وليس هذا العامل العسكري أو ذاك. وإن نجاح الأنصار الفيتناميين الباهر ليقدم دليلاً على هذا الأمر.

وتنقسم حرب العصابات المعادية للإمبريالية وذات النزعة الاشتراكية إلى صنفين فماو تسي تونغ وهو المنظّر المعاصر الأول لحرب العصابات بدون شك حافظ على أولوية الحزب (الحزب يوجّه البنادق) وتضمن النظرية الماركسية اللينينية للحزب الطابع الطبقي للحركة وإن إعتبر الثوار الصينيون في الواقع أن حرب العصابات تشكل عنصر دعم قار للجيش النظامي وفي الوقت نفسه مصدراً لانتداب عناصر هذا الجيش كما سيتمتع الأنصار الفيتناميّون باستقلالية كبيرة. وعلى العكس من ذلك يرى المنظرون والميدانيون الكوبيون وجوب إلغاء التمييز بين القيادة العسكرية والقيادة السياسية، فحرب العصابات هي في نظرهم تنظيم سياسي اختار اتباع استراتيجية الكفاح المسلح، تلك الاستراتيجية التي تبقى فيها حرب العصابات في أي لحظة

النواة الخفية في خضم النضالات. إن الضامن الوحيد للطابع الثوري للكفاح هو الالتحام الوثيق بالجماهير. ولذلك فحرب العصابات هي التي يجب أن تتولّى القيادة إذاً

▶ **متعلّقات**.ـ انتفاضة، حرب، حرب الشعب، كاستروية، متاريس.

ج.ك. (م.ع.)

حرفة (صنعة)

فر: *Métier* ـ إنك: *Trade, Occupation* ـ ألم: *Handwerk* ـ رو: *Masterstvo.*

يشير مصطلح الحرفة عند ماركس إلى صيغة من صيغ مسار العمل. وتتميّز هذه الصيغة بالوحدة بين مجموعة من الأدوات المعينة والعامل الذي أهلته الدّربة والعادة لاستعمالها

إنّ استبدال الأداة بالآلة يفصم هذه الوحدة لصالح وحدة أخرى تقوم بين وسائل العمل ومادة العمل وهي وحدة يمكن أن يضاف إليها عند ذلك عامل فاقد لكلّ تكوين خاصّ، يكون مجرّد «ذيل تابع». ويعتبر ماركس أنّ لهذه الحركة، التي وسّعت العمل من الورشة إلى المانيفاكتورة ثمّ إلى المصنع والتي ثوّرت الرّأسماليةُ بفضلها القوى المنتجة رغم أنّها سمحت بسيطرة أرباب العمل من خلالها على مسار العمل سيطرة شبه مطلقة وأنّها أدّت بالتّالي إلى تكثيف الاستغلال، الفضل في القضاء على ما يسمّيه بـ «بلادة الحرفة».

إنّ هذه المقاربة التي جرى التعبير عنها خاصة في **الإيديولوجية الألمانية** و**بؤس الفلسفة** والتي وضّحت في **رأس المال** لم تتغيّر كثيراً إنّ هذه الحرفة التي اكتسبها أصحابها عن طريق تكرار حركات موروثة عن التّقاليد تكراراً آلياً تمثّل «بلادة» طالما أنّها «روتين مهني (ظلّت) نظريته لغزاً مستعصياً حتّى على العارفين»[1] وحيث إنّ الحرفة قد انبثقت عن تقسيم العمل الاجتماعي وساهمت في عرقلته و«تكليسه» فإنّها جعلت الأفراد خاضعين إلى مهنة وحيدة كما عرقلت، بحكم أنّها تحدّد دائرة مصالحهم، نموّ مؤهّلات مختلفة لديهم في الوقت الذي حرمتهم من كلّ إمكانية عمل جماعي غير مطلبي. وعلى العكس فإنّ زوال الحرفة الذي تسعى الصّناعة الكبرى إلى تحقيقه يخلق الطابع الثوري للطبقة العمّالية: «فپروليتاريو العصر الحالي المحرومون كلّياً من أيّ تعبير عن الذات هم وحدهم القادرون على الوصول إلى تعبير عن الذّات كامل وغير محدود، وهو تعبير يكمن في تملّك مجموعة من القوى المنتجة وفي تنمية مجموعة القدرات التي يقتضيها ذلك. فكلّ المكاسب الثورية السّابقة كانت في الواقع محدودة»[2]

وإذا كان «تقسيم العمل داخل المجتمع الحديث (. .) يولّد الاختصاصات والأصناف ويولّد معها «بلادة الحرفة»[3] فإنّ إرساء تجزئة العمل داخل الورشة هو الذي يؤدّي إلى تشويه الحرفة ثمّ إلى زوالها مع دخول الآلية. إلّا أنّ هذه التجزئة تزيد في بتر كفاءات العمّال بإرغامهم على القيام بأعمال مجزّأة تكرارية لا تتطلّب أيّ تكوين: فهي توفّر بإصابتها الفرد «في صميم حياته بالذات» مادة لمرضية صناعية»[4] إنّ زوال الحرفة حتّى وإن كان العمّال يعانون من التجزئة الرّأسمالية لمسار العمل أكثر بكثير مما يعانون من تقسيم العمل الاجتماعي لا يمثّل إذاً «تقدّماً» تاريخياً إلّا بسبب إمكانات التغيير الثوري التي تصبح، حسب ماركس، متاحة.

ولكن يجب أن لا نهتمّ في هذا المجال فقط بمسألة إضفاء الطّابع الاجتماعي على قوة العمل لوحدها: فالقوى التي غيّرت الصناعة الكبرى بنيتها هي القوى المنتجة (قوّة العمل ووسائل العمل). والحال لا يمكنها أن تقوم بهذا التغيير إلّا بالاعتماد على الحرفة التي ترثها وفعلاً، لم يكن اكتشاف تفريع العمل وتعميمه ممكنين خلال المرحلة المانيفاكتورية إلّا انطلاقاً من الحرفة، رغم أنّها لا تظهر، في هذه المرحلة، إلا مشوّهة. والمانيفاكتورة «تقوم على القاعدة العريضة لتجمعات الحرف في المدن»[5]، وذلك على مستوى الشّروط الاجتماعية التي تخلقها أمّا على مستوى شروطها التقنية، فهي «تمزج بين حرف كانت، في الأصل، مختلفة» (**المصدر نفسه** ص 35 ـ 364). وهو مزج يخصّ في أغلب الأحيان حرفاً كانت مفكّكة. وفضلاً عن ذلك، فإنّ العهد المانيفاكتوري يبرز وجهاً هامّاً من أوجه الحرفة: فرغم أنّ الورشات والأدوات وخاصّة سيرورة فصل ـ دمج المهام تبدو مذاك صيغة وجود لرأس المال. في الحقيقة، فإنّ أسرار الحرفة أو مجرّد حذقها تظلّ باقية، سامحة بذلك للعمّال بالمحافظة على نوع من الرّقابة على نشاطهم ذاته.

إنّ إدخال الآلية قضى على هذا الاستقلال الفعلي للعمال. وقد تمّ ذلك وفق حركة قرّرت* مصير الحرفة المتناقض. وإذا كان التنسيق بين الآلات التي تقوم بعمل مجزأ ولّد التجزئة المانيفاكتورية للعمل مقيماً بذلك رابطة مباشرة بين المانيفاكتورة والمصنع، فإنّ الانتقال من الأداة إلى المصنع وافق صيغة جديدة من صيغ مسار العمل، صيغة تميّزت بوحدة وسائل العمل ومادته. ومنذ ذلك الحين، زالت، بطبيعة الحال، الحرف القديمة. وصارت المهام توكل في حالات عديدة إلى أطفال. ولكن سرعان ما زالت أيضاً «الضرورة التقنية المتمثلة في أن يتخصص العامل طيلة حياته في القيام بعمل جزئي لا يتغيّر»[6] وأكثر من ذلك، فإنّ «سرعة تعلّم الأطفال للعمل على الآلة ألغى ضرورة تحويله إلى أمر مقصور على طبقة خاصة من العمّال (**المصدر نفسه** ص 103، 443). إلّا أنّ الرّأسمالية، بمحافظتها على التقسيم القديم للعمل بصفته «وسيلة مطلقة ومنظمة للاستغلال (**المصدر نفسه** ص 104، 445)، أبّدت «اختصاصات» «مزينة» حسب اللغة المتداولة، بالفضائل المفترضة للحرفة رغم أنّها لا تمثّل سوى جوانبها السّلبية، ولا تسمح مطلقاً للعامل بالتحكّم في نشاطه. وهكذا بيّن ماركس أنّ الشّروط الاجتماعية للثورة الصّناعية تؤدّي إلى تعميم «البلادة» وتفاقمها، هذه البلادة التي توفر الحرفة نموذجاً لها، وذلك حتى وإن سمحت الشّروط التقنية للصناعة الكبرى بـ «سهولة تغيير الوظائف وتعميم إمكانية انتقال العامل من عمل إلى آخر» (**المصدر نفسه** ص 165، 511).

ومع ذلك، فإنّ بعض مظاهر الحرف القديمة تبرز، في حالات معيّنة، من جديد: فاستعمال الآلة ـ الأداة يتطلّب غالباً من العمّال المحترفين تعلّماً ودربة وتعوّداً ومثل هؤلاء العمّال، باعتبارهم خاضعين أقلّ من غيرهم إلى السلطة المطلقة التي يمارسها رأس المال على مسار العمل، يشكّلون نواة أرستقراطية في صلب الطّبقة العمّالية. وعندها تفقد الحرفة ميزة «السّرّ» (**المصدر نفسه** ص 164، 510). فهل يكتسب العامل، بسبب ذلك، المعرفة الكاملة لميزات أداته؟ إنّ الإجابة بالإيجاب تعني عدم اعتبار نزعة الصّناعة الرّأسمالية إلى تحويل «الطاقات

الفكرية للإنتاج (. .) إلى سلطة من سلطات رأس المال على العمل» (المصدر نفسه ص 105 ـ 445). وقد كتب ماركس لما تعرّض للتكوين الأولي والتعليم التكنولوجي: «لقد بات من الأكيد أنّ مثل بذور التغيير هذه، التي يمثّل القضاء على التقسيم القديم للعمل مداها النهائي، تجد نفسها في تناقض واضح مع النمط الرّأسمالي للصناعة ومع المجال الاقتصادي الذي يوظف فيه العامل» (المصدر نفسه ص 155، 512). وفي حين ولّد تدهور ظروف العمل حنيناً مشروعاً إلى الحرف القديمة، فإنّه يجدر التذكير بأنّ ماركس كان يعتبر الحرفة «حجاباً يخفي عن النّاس الأساس المادي لحياتهم أي الإنتاج الاجتماعي»[7] وبالإضافة إلى ذلك، ففي الوقت الذي يتأبّد فيه «التقسيم القديم للعمل» (عبارة لماركس استعملها بكلّ دقّة رودولف بهرو[8] في المجتمعات التي تقودها أحزاب شيوعية، فإنّ من المفيد التذكير بأنّ ماركس قد أكّد «ضرورة الإقرار بالعمل المنوّع، وبالتالي بأكبر نموّ ممكن لمختلف مؤهّلات العامل بمثابة قانون للإنتاج الحديث» (المصدر نفسه ص 166 ـ 512).

إنّ أطروحات ماركس تقودنا، في الختام، لأن نقبل بتعريفين للحرفة. أوّلهما تعريف خاص بوصفها صيغة محدّدة من مسار العمل، وهي صيغة شبه منعدمة حالياً. وثانيهما تعريف مشتقّ سيظلّ، كما كان، لمدّة طويلة مستعملاً طالما أنّ الإكراه على العمل ما زال قائماً

• **بيبليوغرافيا.** ـ E. BALIBAR, *Lire le Capital,* Paris, Maspero, Petite Collection, 1969, t. II, p. 90-100 et 124-151.

▶ **متعلّقات.** ـ إدراج شكلي/ فعلي، أرستقراطية عمّالية، آلية، تجمّعات مهنية، تقسيم العمل، حياة يومية، صناعة كبرى، صناعة منزلية، قوى منتجة، ظروف العيش، مانيفاكتورة، مصنع (تشريع الـ).

ف.م. (هـ.ب.)

1 K., ES, 1, 2, 164; MEW, 23, 510.

2 IA, ES, 103; MEW, 3, 68.

3 MPh, ES, 150; MEW, 4, 157.

4 K., ES, 1, 2, 52; MEW, 23, 384.

5 K., ES, 1, 2, 57; MEW, 23, 390.

6 K., ES, 1, 2, 57; MEW, 23, 390.

7 K., ES, 1, 2, 164; 510.

8 Expression de Marx reprise avec justesse par Rudolf Bahro in Die Alternative, Francfort, 1977, II, ch. 5.

حركة تعاونية

فر: *Mutualisme* ـ إنك: *Mutualism* ـ ألم: *Mutualismus* ـ رو: *Mutualizm.*

راهن برودن، الذي كان يرفض العمل السياسي خشية نتائجه الوخيمة فجعل ما هو سياسي ضمن ما هو اقتصادي واجتماعي، على الحركة التعاونية في سبيل تأمين تحرر الشغيلة وإرساء

علاقات اقتصادية من طراز جديد تقوم على المساواة والتعاون. وبالفعل فإن التعاون والائتمان والتأمين والمساعدة والتعليم التعاوني كل ذلك ينبغي في نظره أن يتيح لصغار المنتجين إدارة إنتاجهم بأنفسهم وتحكمهم في مصيرهم ومحافظتهم على وجودهم.

وقد اعتنقت الحركة العمالية الفرنسية في فترة الإمبراطورية الثانية هذه الأطروحات خاصة وأن الجمعيات التعاونية كانت في ذلك الوقت الوسيلة الوحيدة (والهزيلة) المتوفرة للطبقة العاملة كي تنظم نفسها تنظيماً شرعياً وكي تؤمن لنفسها الحماية الاجتماعية التي تأبى الليبرالية على الدولة توفيرها. وهكذا نرى أن الوفد الفرنسي بقيادة تولان (Tolain) في مؤتمر الجمعية العمالية العالمية (الأممية الأولى) المنعقد في جنيف سنة 1866 سوف يدافع عن فكرة تحرر عمالي عن طريق تعميم الحركة التعاونية ويتمكن من أن تحقق مواقفه انتصاراً باهراً في هذا المؤتمر. ولكن سرعان ما تنهار هذه المواقف بسبب الأحوال الاقتصادية والسياسية الفرنسية وبسبب النضال الذي يشنه ماركس ضدها. فيقر مؤتمر بروكسيل (1868) بضرورة التعاونيات العمالية لكنه يدرجها منذ الآن فصاعداً في منظور اشتراكي.

وسوف تستعيد المقولات التعاونية حظوتها في الحركة العمالية الفرنسية المنبعثة من أنقاض الكومونة لكن تقع إزاحتها في مؤتمر مرسيليا (1879) لصالح المقولات التعاونية الاشتراكية من جديد. والواقع أن البطء النسبي للتصنيع الفرنسي، والاحتفاظ ببنية اقتصادية يلعب فيها المنتجون الصغار والحرفيون دوراً لا يزال هاماً، وطبيعة دولة تبدو كآلة للسيطرة أكثر منها أداة للطبقة السائدة. كل ذلك أمّن لهذه الأطروحات نوعاً من الاستمرار في صفوف الطبقة العاملة بل كذلك في صفوف الجمهوريين الانتهازيين ولا سيما الراديكاليين الذين يرون فيها ناراً مضادة يمكن استعمالها ضد الحركة الثورية الناهضة. وقد طبعت هذه الأطروحات بصورة لا بأس بها الأفكار الفوضوية النقابية التي يشكل ميثاق أميان ـ وإن بطريقة واهنة حقاً ـ صدى لها، كما أنها انتقلت إلى الفكر الراديكالي بواسطة الفكر التضامني لليون بورجْوَا

◄ **متعلّقات.** ـ أمميّات، پرودونية، تعاون، حركة تعاونية اشتراكية، نقابات، نقابية فوضوية.

د. ت. (خ. ك.)

حركة عمالية/ حركة شيوعية

فر: *Mouvement ouvrier/ Mouvement Communiste* ـ إنك: *Labour movement/ Communist movement*

ألم: *Arbeiterbewegung/ Kommunistische Bewegung* ـ رو: *Dviženie (rabočee, kommunitičeskoe).*

يعني الماركسيون **بالحركة العمالية** في آن **مجموع النضالات** التي تنشأ عن الممارسة الاجتماعية للبروليتارية في مقاومتها للاستغلال المسلط عليها ومجموع **المؤسسات** التي يعيشها العمال وحلفاؤهم الواعون بضرورة تنظيم أنفسهم من أجل تحديد الأهداف المشتركة وتنسيق عملهم التضامني.

لا تنشأ الحركة العمالية من عدم فهي تتولد من مجمل **الحركة الاجتماعية** السابقة لظهور الطبقة العاملة وخاصة منها **الحركة الشعبية** التي جربت في إطار نضالها الأشمل ضد استغلال الإنسان للإنسان، أشكال عمل وتنظيم غالباً ما تبنتها أو كيفتها التنظيمات البروليتارية. ولهذا السبب فإن الظروف والأشكال التي جرت فيها الثورة البورجوازية في مختلف البلدان أثرت في المظاهر التي اتخذتها الحركات العمالية اللاحقة. وفي هذا المجال كان المثال الفرنسي مثالاً نموذجياً «ففرنسا كانت البلد الذي وصل فيه الصراع الطبقي في كل مرة إلى مرحلة الحسم النهائي أكثر من أي بلد آخر. فقد اكتسى فيها (منذ نشأة الحركة العمالية) نضال البروليتارية الثورية ضد البورجوازية الحاكمة أشكالاً حادة غير معهودة في البلدان الأخرى»[1]

كانت مكونات الحركة العمالية متعددة سواء على مستوى **أشكال النضال** (عرائض، مقاطعة تجمعات، إضرابات، مظاهرات في الشوارع، نشر بيانات، انتفاضات) أم على مستوى **التنظيم** (تعاونيات، تعاضديات، حلقات، منظمات ثقافية وتربوية، نقابات، رابطات وقتية، مجالس أو لجان، أحزاب)، وسيطر هذا الشكل من العمل أو ذاك، وتغلب هذا النمط من التنظيم أو ذاك حسب البلدان والفترات تبعاً للتقاليد التاريخية ولموازين القوى ولمدى الوعي الذي اكتسبته الطبقة العاملة بأسرها

وابتداء من اللحظة التي أصبحت فيها الطبقة العاملة موجودة **بذاتها**، فإن مستوى تطور حركتها هو الذي تتوقف عليه أي مبادرة تاريخية ترنو إلى تغيير المجتمع بواسطة التدخل المستقل للعمال.

وكانت مسيرة ماركس في الشهر ـ 9 ـ 1864، عند تكوين الأممية الأولى نابعة من يقينه من أن «لندن وباريس كانتا ممثلتين من قبل قوى حقيقية»[2] في التجمع التأسيسي الذي انعقد بسان مارتان هال ووضح ماركس ذلك أكثر في رسالته إلى إنجلس بتاريخ 4 ـ 11 ـ 1864 حيث كتب «إن الوضع ينذر بانتعاشة جديدة لحركة الطبقة العاملة (لكن) الأمر يتطلب مزيداً من الوقت حتى تتمكن الحركة المستفيقة من جديد من أن تستعيد جرأة اللغة القديمة[3]

وانطلاقاً من ذلك بذل ماركس قصارى جهوده النضالية في صلب الرابطة الأممية للعمال مستجيباً لدرجة التطور التي بلغتها الحركة العمالية نابذاً في الوقت نفسه كل أنواع الإرادية. وقد أسَرَّ في 9 ـ 10 ـ 1866 إلى كوغلمان أثر مؤتمر جنيف، بأن البرنامج الذي تبناه هذا المؤتمر كان قد «اقتصر عن قصد على النقاط التي تسمح بحصول اتفاق عاجل وتحقيق عمل مشترك بين العمال، (على النقاط) التي تستجيب بصفة عاجلة إلى متطلبات الصراع الطبقي وإلى تشكل العمال في طبقة وتنشط نضالهم». كما وضح ماركس أيضاً بأن هذه المطالب المعدة لمؤتمر جنيف كانت قد وضعت في أغلبها في الشهر ـ 8 ـ 1866 ـ «من قبل غريزة العمال التي لا تخطىء» في مؤتمر بالتيمور (**الاتحادات العمالية**)[4]

وحسب ماركس، الذي كان له تأثير في المجلس العام للجمعية الأممية للعمال، فإن كل جهود هذا المجلس يمكن أن تتلخص في خوض صراع مستمر «ضد كل الكتل وضد محاولات

الهواة الذين حاولوا دائماً الوقوف ضد الحركة الحقيقية للطبقة العاملة في صلب الأممية نفسها» (رسالة إلى بولت 23 نوفمبر 1871) ذلك لأن الأممية الأولى كانت في نظر ماركس الهيكل المنسق للحركة العمالية في كل تنوعها وقد وضح في مقابلة نشرتها صحيفة الورلد الصادرة في نيويورك في 18 ـ 8 ـ 1871 بأن هذه المنظمة ليست قط «حكومة للطبقة العمالية (فهي) رابطة (. .) وليست بسلطة ـ. (. .)» «إن غاياتنا يجب أن تتسع بالضرورة بما فيه الكفاية لتشمل كل أشكال نشاط الطبقة العاملة. أما إذا اكتفينا بإضفاء طابع خاص على هذه الغايات فإننا بذلك نكون قد كيفناها حسب حاجيات فرع واحد وحاجيات عمال أمة واحدة» [5]ـ. إن الرابطة الأممية هي «شبكة من المنظمات، تغطي مجموع عالم الشغل، ويتخذ المشكل في كل جزء من العالم مظهراً خاصاً ويسعى العمال لمواجهة هذا المشكل بوسائلهم الخاصة. إن الاتحادات العمالية لا يمكن أن تكون متماثلة تماماً في كل جزئياتها في نيوكاستل وبرشلونة ولندن وبرلين[6] (. .) ـ «إن (الطبقات الكادحة) يجب عليها أن تعيد النظر في مجمل علاقاتها مع الرأسماليين والمالكين وهذا يعني أنَّ عليها أن تغير المجتمع. ذلك هو الهدف العام، حسب علمي لأية هيئة عمالية: فرابطات العمال والفلاحين والنقابات والوداديات، وتعاونيات البيع والإنتاج، ليست كلها سوى وسيلة من أجل تحقيق هذا الهدف. ومهمة الأممية هي تحقيق وتغذية تضامن عميق بين كل هذه المنظمات»[7]

إن الغاية النهائية للحركة العمالية، التي كان ماركس يقوّم قدراتها بواقعية تبقى في نظره، رغم ذلك، الاستيلاء على السلطة السياسية بواسطة منظمة بلغت درجة عالية من التطور ومنبثقة مباشرة عن النضالات الاقتصادية لهذه الحركة. ولا يمكن لهذا الانتقال من الاقتصادي إلى السياسي أن يتم إلا عبر الممارسة، وهو ما وضحه ماركس لبولت في 23 ـ 11 ـ 1871 «إن كل حركة تكون فيها الطبقة العاملة معارضة للطبقات المهيمنة وتعمل على إجبارها بضغط خارجي هي حركة سياسية. فمثلاً محاولة إجبار الرأسماليين بواسطة الإضرابات في هذا المصنع أو ذاك أو في هذا القطاع الصناعي أو ذاك على تخفيض مدة العمل لهي حركة اقتصادية محضة، وبالعكس فإن الحركة التي يكون هدفها فرض إصدار قانون الثماني ساعات إلخ. لهي حركة سياسية. وهكذا فإن حركات العمال الاقتصادية المنعزلة عن بعضها تتولد عنها، حيثما كانت، حركة سياسية أي حركة الطبقة التي تعمل لتحقيق مصالحها بشكل عام، وهو شكل يمتلك قوة عامة ضاغطة اجتماعياً، ولئن كانت هذه الحركات تفترض نوعاً من التنظيم المسبق فهي تمثل كذلك بدورها وسائل لتطوير هذا التنظيم. وحيث لم تتقدم الطبقة العاملة شوطاً كافياً في تنظيمها يمكّنها من أن تقوم بحملة حاسمة ضد القوة الجماعية أي ضد القوة السياسية للطبقات المهيمنة، يجب على أية حال أن يتم تثقيفها من أجل تحقيق هذا الهدف وذلك عن طريق تحريض متواصل ضد الموقف المعادي الذي تقفه إزاءنا في الميدان السياسي الطبقات المهيمنة. وإذا لم يتم ذلك تظل الطبقة العاملة ألعوبة بين يدي هذه الطبقات المهيمنة».

وهذا يعني أن الحركة العمالية لا تتبلغ نضجها الكامل إلا إذا أفرزت حزباً سياسياً أصبح تأثيره في مجموع المنظمات المكونة لهذه الحركة تأثيراً حاسماً. وقد مثلت الحركة العمالية

الألمانية في فترة الأممية الثانية نموذجاً يحتذى به في هذا المجال وذلك بوجود حزب ذي انتماء ماركسي يسيطر على النقابات ويهيمن على عدد كبير جداً من الجمعيات الثقافية والرياضية والتعاونية. أما في فرنسا فبالعكس، استمرّ انفصام واضح بين «حركة نقابية ثورية» منغلقة على نفسها وبين حزب منقسم إلى نزعات مختلفة. وفي بلجيكا تجمعت الحركات السياسية والتعاونية والنقابية داخل حزب غير واضح السلوك، وفي إنكلترا، أقامت الحركة العمالية لنفسها بصفة متأخرة حزباً كان متولداً عن الحركة النقابية الإصلاحية السائدة وواقعاً في شرك إيديولوجية منبثقة بصفة كبيرة عن النقد الاجتماعي المسيحي وعن الديمقراطية الراديكالية.

وفي بداية القرن العشرين أدى الانحطاط الإيديولوجي للاشتراكية الديمقراطية الألمانية، واستفحال الانتهازية في صلب الأممية الثانية التي اختلط عليها الأمر مع تحول الرأسمالية في أواخر مرحلة تطورها «السلمي» إلى الإمپريالية، كل ذلك أدى إلى إفلاس 1914 وإلى «الاتحاد المقدس» بين البورجوازية والپروليتارية وإلى التخلي عن كل أفق ثوري باسم «الدفاع القومي».

ومثل تكوين حركة شيوعية في شهر ـ 3 ـ 1919 الرد الثوري على الوضعية الناتجة عن تفكك الأممية الثانية.

وأثر ثورة أوكتوبر التي فتحت عهداً من الصراعات العنيفة والانتفاضات على المستوى العالمي، أمكن للينين أن يقول عند اختتام المؤتمر الأول للأممية الشيوعية «إن انتصار الثورة الپروليتارية أصبح مضموناً في العالم أجمع فتكوين الجمهورية السوڤياتية العالمية لهو في طور التحقيق».

وقد أدت آفاق هذه الثورة العالمية الوشيكة، وضرورة «تعميم التجربة الثورية للطبقة العاملة بتنقية الحركة من لوثة أخلاط الانتهازية والاشتراكية الوطنية» (بيان إلى عمال العالم أجمع، شهر ـ 3 ـ 1919) بمؤسسي الأممية الشيوعية إلى تصور المنظمة الجديدة على أنها حزب شيوعي عالمي؛ على أنها القيادة العليا للحركة الثورية على المستوى العالمي.

وأصبحت الأحزاب الشيوعية، فروعاً للأممية الشيوعية (كومينترن)، حيثما وجدت تمثل العمود الفقري للحركة العمالية. وأعلنت اللائحة التي صادق عليها المؤتمر الثاني للأممية (الشهر ـ 7 ـ 1920) أن الصراع الطبقي يتطلب «مركزة مختلف أشكال الحركة الپروليتارية (نقابات، تعاونيات، لجان معامل، تعليم، انتخابات. .) ووضعها تحت قيادة واحدة. والمركز المنظم والمسير للحركة العمالية لا يمكن أن يكون إلا حزباً سياسياً. ويعني الامتناع عن تكوين الحزب وتدعيمه والامتناع عن الخضوع إليه ورفض القيادة الموحدة للپروليتارية التي تتحرك على مستويات متعددة ويستجيب الحزب الشيوعي أيضاً بصفته الطليعة المنظمة للطبقة العاملة إلى الحاجيات الاقتصادية والسياسية والروحية لهذه الطبقة العاملة بأسرها ويجب أن يكون الروح الوقادة للنقابات والسوڤياتات وكذلك لمختلف الأشكال التنظيمية الپروليتارية الأخرى».

وتطبيقاً لهذه التوجهات أقامت الأممية الشيوعية عدة منظمات متفرعة عنها، الهدف منها تغطية مختلف مظاهر الحركة العمالية: **الأممية الشيوعية للشباب** التي تأسست منذ خريف 1919 **الأمانة النسائية العالمية** التي أسندت قيادتها إلى كلارا زيتكين، **والبروفينتارن أو الأممية النقابية**

الحمراء التي كان يقودها لزوفسكي (انعقد مؤتمرها الأول من 3 إلى 19 ـ 7 ـ 1921) والنجدة الحمراء التي تأسست في 1922 وحتى الكراستينتن، الأممية الفلاحية، التي أنشئت في شهر ـ 10 ـ 1923 ورأسها ماريوس فازاي.

إن هذه المركزة للحركة الشيوعية التي وجهت كل المنظمات التي تتكون منها الحركة في اتجاه واحد سمحت بسهولة بإبراز المراحل الكبرى لتاريخ الحركة الشيوعية، هذه المراحل المبنية حول بعض الأهداف الكبرى: النضال ضد الاستعمار، البلشفة، الدفاع عن الاتحاد السوڤياتي، وحسب تغير الظروف، صراع طبقة ضد طبقة أوتكتيك الجبهات الشعبية.

ولم يكن تأثير الحزب الشيوعي السوڤياتي الحاسم على مجموع الحركة، التي تمت مركزتها بهذه الكيفية، دون انعكاسات عندما بسط ستالين وأنصاره هيمنتهم على الحزب الشيوعي (البلشفي) السوڤياتي، فقد ساعد عندئذ الانضباط التام الذي فرضته قوانين الأممية الشيوعية على طبع الحركة بطابع ستاليني، على خضوع غير مشروط للتعليمات السوڤياتية.

وقد تقرر حل الأممية الشيوعية في 3 ـ 6 ـ 1943 باقتراح من مجلس رئاسة لجنتها التنفيذية في 15 ـ 5 ـ 1943 وانبنى هذا القرار مثلما أعلن عنه بصفة رسمية على ما تم تسجيله من أن المركزة أصبحت صعبة بصفة متزايدة أثناء الحرب في الوقت الذي تعاظم فيه تنوع السبل التاريخية لنمو الحركة العمالية، وفي الوقت الذي نقص فيه احتياج الحركة لمثل تلك المركزة بسبب نمو الأحزاب الشيوعية ونضجها. ويجب أيضاً التأكيد على مدى أهمية هذا القرار في تسهيل علاقات الاتحاد السوڤياتي مع البلدان الرأسمالية في إطار الحلف المعادي لهتلر.

وارتكز منذ ذلك الحين وجود حركة شيوعية على انسجام معنوي وإيديولوجي ما زال مقياسه الوفاء للاتحاد السوڤياتي والدول الديمقراطية الشعبية التي تكونت فيما بعد. وكانت الغاية من إنشاء مكتب إعلام للأحزاب الشيوعية، الكومينفورم أثناء الحرب الباردة، هي تقوية هذا الانسجام لكن دون أن يصل الأمر إلى بعث جهاز الأممية الشيوعية من جديد. وبقي رأي الحزب الشيوعي السوڤياتي متفوقاً في كل المجالات. وبسبب أزمة نظام الدول الاشتراكية التي نتجت عنها خلافات إيديولوجية عميقة وتناقضات حادة بين الأهداف السياسية للدول على المدى القصير وبين الطموحات الأساسية للحركة الشيوعية، وبسبب تعقد المشاكل على المستوى العالمي وتنوعها أصبح هذا الانسجام هشاً أكثر فأكثر خاصة بعد الوقائع التي كشف عنها المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوڤياتي.

بسبب إعطاء الأولوية للبحث عن سبل قومية لبلوغ الاشتراكية لم تتوصل الحركة الشيوعية إلى تحقيق اتفاق يحظى بالإجماع حول الأشكال الجديدة للعلاقات فيما بينها على المستوى العالمي.

● بيبليوغرافيا. ـ W ABENDROTH, *Histoire du mouvement ouvrier en Europe*, Paris, Maspero, 1967; J. DROZ *et al.*, *Histoire générale du socialisme*, Paris, PUF, t. I, 1977; *La Ire internationale*, colloque du 16 au 18 novembre 1964, Paris, CNRS, 1968; J. MONTREUIL, *Histoire du mouvement ouvrier en France*, Paris, Aubier, 1946; PROUDHON, *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris, 1924.

▶ **متعلّقات**. ـ أمميات، حزب، كومينفورم، لينينية، نقابات.

م.م. (أ.ي.)

1 Engels, Préface à la 3e édition du 18 B, 1855; MEW, 21, 248-249.

2 MEW, 31, 13.

3 MEW, 13, 16.

4 L. à Kugelmann, 9 oct. 1899, ES, 1971, p. 50-51.

5 MEW, 17, 640-641.

6 Ibid.

7 Le mouvement social, No. 38, janvier, Mars 1962, p. 10-11; MEW, 17, 642.

حريات

فر: *Libertés* ـ إنك: *Liberties* ـ ألم: *Freiheiten* ـ رو: *Svobody.*

يمكن تعريف الحرية، على المستوى الفلسفي، على أنها «القدرة التي يمتلكها الإنسان على التصرف كما يروق له» (ليتريه Littré). وكان هذا المفهوم منذ وقت طويل موضوع تحليل معمق في النظرية الماركسية، حيث توضع الحرية بصفة خاصة بأنها مقابل الضرورة.

وإذا انتقلنا في استعمال هذا المفهوم من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع، فإن مفهوم الحرية عندئذ يتحدد بطريقتين. فمن جهة، يصبح مفهوماً قانونياً على وجه التحديد، ومن جهة أخرى، وعلى وجه الخصوص، يكون جزءاً لا يتجزأ من الحقل القانوني البورجوازي. ويبرز ذلك بدايةً في **المحتوى** المعطى للحريات. فلقد كانت حريات معينة تتفق في بداية الأمر مع مصالح البورجوازية، في حين أن حريات أخرى ـ وهي الأكثر ـ فرضتها عليها النضالات الشعبية. ويمكن أن تكون الحريات، حريات شخصية (حرية التنقل، الأمن الشخصي)، وسياسية (حرية الاجتماع، والتظاهر، حرية الرأي، والعبادة. .)، واقتصادية واجتماعية (حق الملكية، حرية التجارة والصناعة، حق الإضراب، الحق النقابي، حق العمل). ثم أبرز النظر إلى من هم **المعنيون** بالحريات تمييزاً بين أولئك الذين بمستطاعهم أن ينعموا بها وأولئك المحرومين منها، وعلى وجه الخصوص تمييزاً بين الحريات التي تخص الفرد وتلك التي لا يمكن إلا أن تكون جماعية، علماً بأن الحريات الجماعية (الحق النقابي، حق الإضراب) لا ينظر إليها، في التصور البورجوازي، إلا كملحقات للحريات الفردية. وأخيراً، فإن **تصور** الحريات ذاته له دلالاته: فهذه الحريات تعد موجودة حالما يكون منصوصاً عليها قانوناً، دون أن تلقى الإمكانية المادية لممارستها أية أهمية.

كل ذلك هو ما يعنيه ويكشفه التصور الماركسي من خلال عبارة **الحريات الشكلية**. غير أن هذه العبارة لا تحمل رغم ذلك إدانة تاريخية نهائية لهذه الحريات. فكونها مجرد حريات شكلية لا يعني أنه ينبغي رفضها، بل أنه ينبغي لها أن تنتقل إلى الطور الفعلي. ويعد التحليل الماركسي هذا الانتقال أمراً مستحسناً وممكناً، باعتبار أن الحريات مكسب تاريخي يمكن

للشعب أن يضطلع به بانتزاعه من عالمه القانوني الأصلي. ومن الواضح أن عبارة الحرية ينبغي أن تأخذ في اعتبارها ما هو مشاركة في السلطة بل أيضاً، ومهما تكن مرحلة تطور الديمقراطية، ما يمكن المطالبة به ضد السلطة.

▶ **متعلّقات**. ـ حرية/ ضرورة.

أ.وف.د. (خ.ك.)

حرية/ ضرورة

فر: *Liberté/ Nécessité* ـ إنك: *Freedom/ necessity* ـ ألم: *Freiheit/ Notwendigkeit*
رو: *Svoboda/ Neobhodisnost'*

يوجد تراثان متعارضان، يسحب الأول الضرورة على كل ما هو طبيعي ويقصر الحرية على النشاط البشري، من حيث إن قدرته على مقاومة الطبيعة ومقاومة طبيعته الخاصة وتغييره، تنتمي إلى نظام مغاير للنظام الطبيعي. ويبلغ هذا التراث (الذي مثله إيراسم وديكارت) أقصى مداه مع كانط الذي يقوم بالفصل بين ما هو خاضع زمانياً ومكانياً للتحديدات السببية، المتعلقة بعالم الظواهر، وبين ما يعتبر قدرة على القيام، وذلك بمبادرة خاصة، بسلسلة من الأفعال التي لا تنتمي إلا إلى مجال الإرادة الخلقية (طاعة القانون الخلقي، تحقيق مملكة الحرية المعقولة في مملكة الطبيعة الحسية وباستعمال وسائلها، هذه المملكة للحرية التي تبرز بداياتها في دولة الحق دون أن يقع الخلط بينهما).

ويرفض التراث الثاني، النابع من الرواقية القديمة، هذا الفصل بين نظامين أو مملكتين للواقع. فهو يبحث عن سبيل لفهم مجال الفعل الإنساني داخل الطبيعة: «ليس الإنسان مملكة في مملكة». وقد تجلى لدى سبينوزا والماديين وهيغل بوجه من الوجوه، نقد الاعتقاد في «حرية الاختيار»، وهي «فرضية أكثر غيبية من أي صفة غيبية». ويسعى هذا التراث الثاني إلى تفسير هذا الاعتقاد تفسيراً سببياً: «يعتقد البشر أنهم أحرار بحجة وحيدة تتمثل في أنهم واعون بأفعالهم وجاهلون بالأسباب التي تحددهم»[1]

أما الحرية بالنسبة لهيغل، الذي هو في موقع الالتقاء والنقد المتبادل لهذين التراثين، فهي متمثلة في فهم الضرورة. إنها ليست شعوراً بالقدرة على الفعل أو عدم الفعل، بل هي فعل عقلي أصبح ممكناً بالترابط الداخلي للحظات لم تعد معزولة عن كليتها، بل مفهومة في معناها باعتبارها لحظات تحقيق هذا الفعل في الطبيعة ذاتها، وهي لحظات تكوّن «مملكة الحرية المتحققة. وعالم الروح باعتباره طبيعة ثانية انطلاقاً من ذاته» (**مبادىء فلسفة الحق**، الفقرة 4). وتتحقق هذه الحرية عبر إنتاجات الروح الموضوعي ومؤسساته، بفعل تطور الأهواء والمصالح الذاتية، على أنها تكوّن لمجموعة (مجتمع مدني ودولة) يأخذ فيها العقل الواعي بزمام القوى الاضطرارية المميزة للأهواء وينظم تلقائيتها في صورة إرادة عامة، تتعرف فيها إرادة الفرد على ذاتها.

2) يقوم ماركس بتجديد هذه الإشكالية بصورة عميقة:

أ ـ فهو ينقد المفترض، القائل بوجود أفراد، هم بمثابة ذوات مجردة، لها حرية اللامبالاة، على أنه تضليل إيديولوجي. ويرفض ماركس كل تأسيس «متعال» للمسار التاريخي على المبدأ النظري «الإنسانوي»، المتمثل في وجود إرادة هي بمثابة قدرة خفية على البدء في شيء ما، بقطع النظر عن الظروف الموجودة[2]

ب ـ إن المسار التاريخي هو فعلاً ضرورة، لا بمعنى الحتمية الميتافيزيقية، بل بمعنى جدلي: فهو مسار إنتاج الظروف العينية (الطبيعية والاجتماعية)، التي تفرض على الأجيال، باعتبارها «نتيجة مادية»، «العلاقة مع الطبيعة والأفراد فيما بينهم»، ويحدد «ظروف وجوده الخاصة»، كما يشكل مجال الفعل والصور التي سيتمكن الجيل الجديد من تغييرها[3]

ومع أن فعل التغيير الخاص بالفعل الإنساني هو إمكانية واقعية «النشاط مغاير بصفة جذرية»، فهو خاضع للإمكانيات الواقعية التي تنتجها هذه الظروف المحددة سلفاً إن المسار التاريخي هو دوماً ضرورة في بداية الأمر، بمعنى أنه نسيج للعالم الواقعي، وهو معطى فعلاً ودوماً للفكر والإرادة الحرة، مثلما أنه غير قابل للاختزال إليهما

ج ـ غير أن هذه الضرورة هي وحدة جدلية بينها وبين الإمكانية. فالضرورة المتمثلة في دورة إنتاج رأس المال، التي هي في الآن نفسه إنتاج لتناقضاتها الضرورية ولشروط إمكانية توجهها نحو الحل، تقتضي الإمكانية التاريخية الواقعية للسيادة النظرية والعملية على أشكال الأوضاع التي أصبحت نافلة وتتطلب مساراً تحريرياً

د ـ ولا يمكن أن يكون هذا المسار التحريري تحرراً من شكل الوضع العام، المتمثل في ضرورة إنتاج شروط الوجود المادي ذاته. فليست الإمكانيات التي يحررها نمط الإنتاج الرأسمالي بصورة متناقضة إمكانيات نهاية الخضوع «للصراع ضد الطبيعة». ويفرض مجال الضرورة هذا نفسه بالنسبة لكل نمط من أنماط الإنتاج. «الحرية الوحيدة الممكنة في هذا المجال هي أن ينظم الإنسان الاجتماعي والمنتجون المتعاونون مبادلاتهم مع الطبيعة بصورة عقلية، ويتحكموا معاً في الطبيعة، عوض أن يكونوا خاضعين لسيطرتها الغاشمة ويقوموا بهذه المبادلات ببذل أدنى مجهود ممكن وضمن الظروف الأكثر كرامة وملاءمة لطبيعتهم البشرية[4]

وتمكن هذه السيادة، بالتقليص من وقت العمل، من السماح «بالانتقال إلى الحرية العليا، باعتبارها تطوراً حراً للبشر ولقواهم في كل الأبعاد». (إذ) «تبدأ مملكة الحرية فقط حيثما ينتهي العمل من أجل الضرورة والظروف المفروضتين خارجياً، وتنبثق هذه المملكة إذاً، بالطبع، مما بعد مجال الإنتاج المادي بالمعنى الدقيق للكلمة». وتبدأ بعد ذلك تطوير القوى الإنسانية باعتبارها غاية في ذاتها، «وتبدأ مملكة الحرية الحقيقية التي لا يمكنها أن تزدهر إلا إذا تأسست على المملكة الأخرى والقاعدة الأخرى التي هي مملكة الضرورة»[5]

3) وبوجه أعم لا يكون إنسان أو مجتمع حرّين أبداً في ذاتهما وبصورة إطلاقية. فهم أحرار بالنسبة لوضع يقدرون على فهمه وتغييره، انطلاقاً من شروط إمكانية هذا الفهم والتغيير التي يتيحها الوضع نفسه. لقد أحسن إنجلس تحديد هذه الإشكالية الجديدة (القريبة من سبينوزا) وحرية التغيير (وتغيير الذات وفهمها)، على أساس الظروف المعطاة وضمنها، لا بوصفها محمولاً ميتافيزيقياً للماهية الإنسانية يدل على قدرة خيالية على إيقاف قوانين الطبيعة والحياة

الاجتماعية. «لا تعني حرية الإرادة سوى القدرة على التقرير عن دراية. إذاً فبقدر ما يكون حكم الإنسان على مسألة معينة حراً تزداد الضرورة التي تحدد قيمة هذا الحكم. تتمثل الحرية في السيطرة على أنفسنا وعلى العالم الخارجي، وهي سيطرة تقوم على معرفة الضرورات الطبيعية، وهكذا فهي بالضرورة نتاج التطور التاريخي»[6]

إن الماركسية، خلافاً لكل الهجومات المعادية لها، والتي تزعم عجزها عن التفكير في الحرية، تمنح الوسائل لتفسير الأشكال التاريخية والشروط التي تكون قد أصبحت الحرية فيها ضرورة الحرية باعتبارها أساساً وحقاً للإنسان ومجموعة من المؤسسات (السوق، الدولة الليبرالية). وتقدم الماركسية الوسائل الصالحة للتمييز بين ما لا يمثل سوى شكل إيديولوجي (الليبرالية في نزعتها النظرية الفردية وإضفاء طابع مثالي حقوقي على علاقات الاستغلال التي تعني «الحرية» فيها تحرراً، بالنسبة لنمط الإنتاج الرأسمالي، «للعامل الأجير الحر» وهو العبد الحديث[7]، وبين ما هو عنصر لحرية عليا في طور التحقق. ذلك أن هناك حرية عليا، حسب «الماركسية»: إن الضرورة نفسها التي تنتج الظروف الموضوعية التي تسحق الفردية تجعل هؤلاء الأفراد أنفسهم «أمام مهمة محددة هي تعويض سيطرة الظروف المعطاة والصدف على الأفراد بسيطرة هؤلاء على الصدف وظروف الوجود». إنها تحدث ضرورة الحرية نفسها والوعي من قبل المنتجين بالإمكانية العينية لتنظيم آخر للحياة الاجتماعية والسياسية. وعندئذ تتجلى الضرورة التاريخية في أن بناء المسار الثوري هو بناء حر. فالفعل الثوري ـ العاقل ـ هو الوحدة العينية بين الضرورة والحرية[8]

● بيبليوغرافيا. ـ N. BADALONI, *Pour le communisme,* Paris, Mouton, 1976; E. BLOCH, *Le principe Espérance,*I, Paris, Gallimard, 1978; J. HABERMAS, *Connaissance et intérêt,* Paris, Gallimard, 1976; MONTSERRAT G. HUGUET, *El concepto de libertad en la obra de Marx,* Thèse, Univ. de Madrid, 1984; P. RICOEUR, article «Liberté», in *Encyclopaedia Universalis,* 1968; L. SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité,* Paris, ES, 1968; ID., *Une introduction à la philosophie marxiste,* Paris, 1980; E. WEIL, *Logique de la philosophie,* Paris, Vrin, 1955; ID., *Philosophie politique,* Paris, Vrin, 1956.

◀ متعلّقات. ـ استقلال، استلاب، تسيير ذاتي، تشيؤ، جدلية، حاجيات، حتمية، حريات، شيوعية، عام/ جزئي، مذهب سبينوزا، مذهب ليبرالي، ممارسة، مؤسسة، نظرية، نقد، نقيضة.

أ. ت. (م. ج.)

1 Spinoza, Ethique II, p. 7.

2 Critique de Stirner, IA, ES, 332, MEW, 3, 283.

3 IA, 70; MEW, 3, 38.

4 K., ES, 3, 198-199; MEW, 25, 827-828; en un même sens, AD, ES, 316; MEW, 20, 258.

5 K., III, 3, 198-199; AD, ES, 319; MEW, 20, 261.

6 AD, ES, 143; MEW, 20, 106; à rapprocher de AD, 316.

7 K., 1, 1, ES, 179; MEW, 23, 190.

8 Voir sur ce point Gramsci, Quaderni, 1488.

حزب

فر: *Parti* ـ إنك: *Party* ـ ألم: *Partei* ـ رو: *Partija.*

يحمل النص الأول الهام الأساسي في المدونة الماركسية عنوان **بيان الحزب الشيوعي**. وهو «وثيقة تاريخية (لم يعط ماركس وإنجلس نفسيهما) حق تحويرها» (مقدمة 1878)؛ وهو ما يدل على تلك الأهمية البالغة لمفهوم الحزب في تكوّن الماركسية.

والحزب، حسب **البيان**، هو تاريخياً، وليد نضالات البروليتارية العفوية: « يبدأ العمال في تأليف اتحادات (في الطبعة الإنكليزية (1888)، اتبعت لفظة اتحادات بلفظة نقابية Trade Union) ضد البورجوازيين؛ ويتكاتفون للحفاظ على أجر عملهم، ويؤلفون جمعيات دائمة للتموّن تحسّباً لانتفاضات محتملة.

«ومن وقت إلى آخر ينتصر العمال لكن انتصارهم هو إلى حين. والنتيجة الحقة لنضالاتهم ليست في النجاح المباشر بل في اتّحاد العمال المتعاظم باستمرار. والحال لا بد من الرابط لجعل النضالات المحلية والمتعددة، ذات الطابع الواحد في كل مكان، تتمركز في نضال وطني، في نضال طبقي. غير أن كل نضال طبقي هو نضال سياسي.

«وانتظام البروليتارية في طبقة، وبالتالي في حزب سياسي، تنسفه مجدداً وفي لحظة، المزاحمة بين العمال أنفسهم؛ لكنه ينهض مراراً وتكراراً أقوى وأمتن وأشد بأساً»[1]

وهكذا تكتشف الطبقة العاملة ذاتها في خضم صراعها مع مستغليها وتتحول من طبقة في حد ذاتها إلى طبقة لذاتها. وبعبارة أخرى: يمر تحولها إلى أداة فاعلة في التاريخ بلحظة ذاتية، بوعي حاسم، يسمح لها بخلق أداة هيمنة تمكنها من فرض نفسها كقوة مستقلة وكقوة ثورية.

فالحزب، ذلك البناء التاريخي، يبقى تكويناً محكوماً بالظرف وفي تطور دائم منذ لحظة ميلاده.

إن اندماج كل ممارسات العمال الموحدة والتنظيمية وتكاملها بدأ قبل نشر **البيان** وذلك في إطار تجربة الحركة الشارتية في إنكلترا من جهة، وتجربة المنظمات البلانكية في فرنسا من جهة أخرى.

وتولدت رابطة الشيوعيين عن جمعية سرّية من النوع البلانكي وهي رابطة العادلين، وعن مكتب الاتصال الشيوعي الدولي الذي تأسس في بداية 1846 في بروكسيل على يدي ماركس وإنجلس وكان الهدف الذي حددته هذه الرابطة في قوانينها الأساسية والنهائية بتاريخ 8 كانون الأول/ديسمبر 1847، وفي بندها الأول هو: «سقوط البورجوازية وزوال البروليتارية والمجتمع البورجوازي القديم القائم على العداء الطبقي وإرساء مجتمع خال من الطبقات ومن الملكية الخاصة». ويتم تحقيق هذا الهدف بوسيلة حددها بدقة **مشروع إعلان مبدئي شيوعي** وهي: «تعليم البروليتارية وتوحيدها».

إذاً فتصور «الحزب ـ الوعي» هو التصور الذي طغى في البداية، لجعل التنظيم وعاء تنصهر فيه النظرية والممارسة، إذ وقع التركيز، في هذه الفترة، على نشر النظرية وتكوين العمال، ومن جهة أخرى عبر ماركس، في الفترة التي عقبت فشل ثورات سنة 1848، وحل الرابطة في

تشرين الثاني/نوفمبر 1852، عن «يقينه الشديد بأن أعماله النظرية خدمت الطبقة العاملة أكثر من انخراطه في منظمات قد تجاوزها الزمن داخل أوروبا»[2]

وعندما سمحت الوضعية التاريخية بانبعاث التنظيم الناجع، كان الهدف من تكوين الجمعية الدولية للشغيلة (الأممية الأولى) ـ تجمع غرف نقابية وحلقات وتعاونيات ـ هو إعطاء البروليتارية من جديد، أداة توحيد عبر الممارسة والجدال النظري، انطلاقاً من الممارسة. وفي آذار/مارس 1869، أكد ماركس في المجلس العام أنه رغم الخلافات «التي لا مفر منها تقريباً، حول المفاهيم النظرية المعبِّرة عن الحركة الحقيقية (. . .) فإن العمل المشترك وتبادل الآراء الذي أصبح سهلاً بفضل الهياكل العلنية لمختلف الفروع الوطنية، والنقاشات المباشرة في المؤتمرات سوف تولد بالتأكيد شيئاً فشيئاً برنامجاً نظرياً مشتركاً»[3]

ولكن المتطلبات الناجمة عن «الحركة الحقيقية» ستجعل الحفاظ على مثل هذه الوحدة، التي لا يمكن تصورها إلّا في إطار تنظيم واسع ومرن ومتمتع بإيديولوجية فضفاضة، أمراً غير مضمون. وبالفعل، أصبحت الأممية حلبة يدور فيها الصراع من أجل الشيوعية، بينما أبرزت تجربة كومونة باريس الحاجة لدى مختلف الفروع المحلية إلى حزب ـ تنظيم، هو بمثابة هيكل نضالي منضبط قادر على المبادرة بالهجوم في الساحة السياسية. وأعلن كل من مؤتمر لندن (أيلول/سبتمبر 1871)، بمصادقته على قراره التاسع، ومؤتمر لاهاي (أيلول/سبتمبر 1872) بإدراج نص هذا القرار في القوانين الأساسية للمنظمة، أنّ من الضروري تكوين منظمة نضالية ملائمة وذلك على أساس وطني: «حيث إن البروليتارية لا يمكنها أن تواجه السلطة الجماعية للطبقات المالكة على أساس طبقي **إلا إذا انتظمت هي نفسها في حزب سياسي مميز، مناهض لسائر الأحزاب القديمة التي كونتها الطبقات المالكة**؛ وحيث إن اتحاد البروليتارية هذا في حزب سياسي هو أمر ضروري لضمان انتصار الثورة الاجتماعية وتحقيق هدفها الأسمى: أي القضاء على الطبقات؛ وحيث إن اتحاد القوى العمالية المتحقق في الصراع الاقتصادي يجب أن تستخدمه هذه الطبقة كأداة لها في نضالها ضد السلطة السياسية لمستغليها»، فإن مندوبي فروع الأممية كانوا يذكرون: «بأن تحرك الطبقة العاملة على المستوى الاقتصادي ونضالها السياسي يشكلان، في الحالة النضالية لهذه الطبقة، وحدة لا تنفصم». وأعلن شارل لونغيه مبرراً هذا الموقف قائلاً: «لو توافر لدينا في 4 أيلول/سبتمبر (1870) التنظيم السياسي العمالي. لكنا مسلحين لخوض النضال»[4]

وبعد حل الجمعية الأممية العمالية اتجهت كامل جهود ماركس وإنجلس التنظيمية نحو تكوين أحزاب وطنية ماركسية. فقد كتب إنجلس لسورج Sorge في 29 تشرين الثاني/نوفمبر 1886 يقول: «إن الخطوة الحاسمة الأولى التي ينبغي أن يقطعها كل بلد منتم للحركة هي تنظيم العمال في إطار حزب عمالي مستقل والوسيلة المعتمدة لا أهمية لها شريطة أن يكون هذا الحزب حزباً عمالياً متميزاً»[5]

ويلح ماركس خاصة على أهمية التنظيم العمالي في إطار **ميزان القوى** الضروري لأي تغيير اجتماعي: «إن كل حركة تعارض في صلبها الطبقة العاملة، بوصفها **طبقة**، الطبقات المسيطرة وتسعى إلى إخضاعها عن طريق الإكراه، لهي حركة سياسية. . . وهكذا فإن حركات العمال

الاقتصادية المعزولة، حيثما تمت، تفضي إلى ميلاد حركة سياسية أي حركة الطبقة لتحقيق مصالحها بشكل عام يكتسي اجتماعياً طابع الإكراه. وإذا كانت هذه الحركات تفترض نوعاً من التنظيم المسبق فهي بدورها وسائل لتطوير هذا التنظيم»[6]

لقد أبرز مؤسسا الماركسية على الدوام، وبصورة جلية، الروابط المتينة بين الممارسة والنظرية والتنظيم. وإن نقد برنامج غوتا ليعطينا النموذج الكلاسيكي لمداخلتهما في هذا المجال. وفي هذا الصدد، كتب ماركس إلى ڤلهلم براكه في 5 أيار/مايو 1875 يقول: «إنني أرى من واجبي أن لا أقر، ولو بالصمت الديبلوماسي، برنامجاً أعتقد اعتقاداً راسخاً أنه يجب أن يدان إدانة تامة وأنه يثبط معنويات الحزب».

«إن أي خطوة إلى الأمام وأي تقدم حقيقي هو أهم بكثير من وضع العديد من البرامج». ويضيف، في معرض تنديده بالوحدة اللامبدئية بين «ماركسيي» حزب إيزيناخ و«اللاساليين»، قائلاً: «إذا كان من المستحيل تجاوز برنامج إيزيناخ ـ ولا تسمح الظروف بذلك ـ فينبغي أن نكتفي بعقد اتفاق للعمل ضد العدو المشترك. وإذا كنا، بالعكس، نفتعل برامج مبدئية (بدل أن نرجىء ذلك للوقت الذي تنضج فيه مثل هذه البرامج عبر ممارسة طويلة مشتركة)، فإننا، بهذا الصنيع، نضع علانية علامات تبين للعالم بأسره مستوى حركة الحزب. فالزعماء اللاساليون قد التجأوا إلينا تحت ضغط الظروف، فلو أننا أعلنا لهم منذ البداية أننا لا نقبل أية مساومة على المبادىء فإنهم سوف يضطرون للاكتفاء ببرنامج عمل أو مخطط تنظيمي من أجل عمل مشترك وبدل ذلك منحناهم الفرصة بأن يتقدموا لنا محملين بتفويض نقر بأنفسنا أن له مفعولاً إجبارياً ونستسلم لإرادة قوم هم في حاجة إلينا»[7]

وخلال هذه الفترة من هيكلة الحركة العمالية في إطار أحزاب سياسية، وبسبب تلك المنافسات التي تواجه فيها الماركسيون وخصومهم، تكونت من جديد في تموز/يوليو 1889 وانطلاقاً من التشكيلات الموجودة، أممية ثانية، نظر لها إنجلس بريبة في البداية لأنه كان يعتبر «أن هذه المنظمات بقدر ما هي منظمات غير مجدية هي منظمات يستحيل تكوينها في الوقت الراهن»[8] ولكن يبدو أن الأممية الثانية قد أكدت تنبوء جازف به في 12 و17 أيلول/سبتمبر 1874 في رسالة وجهها إلى سورج يقول فيها: «سوف تكون الأممية المقبلة شيوعية بصفة واضحة وسوف تتبنى مبادئنا بصفة مطلقة عندما تعطي كتابات ماركس في السنين المقبلة مفعولها»[9]

وإن الأممية الجديدة التي استلهمت مبادئها بشكل واضح من الماركسية التي أصبحت تياراً مسيطراً قد كرست تفوق الحزب كأرقى شكل تنظيمي للپروليتارية ولنشاطه ولكنها لم تعط لنفسها هيكلاً ممركزاً وعملت كفدرالية لأحزاب مستقلة تتجاذبها نزعات متناقضة.

فمن بين نقاط الاختلاف الكبرى بين الإصلاحيين والثوريين هي تلك النقطة المتعلقة بتحديد دور التنظيم السياسي وشكله. وقد بلغ النقاش أوج حدته في صلب الاشتراكية الديمقراطية الروسية وأدى في تموز/يوليو 1903 في المؤتمر الثاني للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي إلى الانقسام بين المناشفة أنصار هيكلة فضفاضة (بصورة «تجعل من مثل أكسلرود، أستاذاً يعتبر نفسه بمثابة اشتراكي ديمقراطي، ويعلن عن ذلك، عضواً في الحزب») والبلاشفة الذين ساندوا

تصور لينين وهو تصور يرتكز على أساس أن يكون الانخراط قائماً على الإقرار الصريح بالبرنامج وعلى المساندة المالية والنضالية لعمل الحزب أي على أساس انضباط صارم. وقد اتهم تروتسكي الذي كان يمر حينئذ «بفترته المنشقية» لينين بأنه أراد أن يتقمص دور روبسبيير وأنه أراد أن يقيم جمهورية الفضيلة والإرهاب بدون أن يعارضه أحد»[10] وفي الواقع حدد لينين منذ 1902 في كتابه **ما العمل؟** (حركتنا وقضاياها الملحة) تصوره لما كان يجب أن يكون عليه الحزب السياسي في تلك الفترة في روسيا القيصرية. فالحزب باعتباره تنظيماً قيادياً طلائعياً كان عليه أن لا «يضيق في مجال النضال السياسي ليحصره في العمل التآمري «كما ينبغي أن لا يستسلم للتيارات العفوية ويصبح «متذيلاً» للجماهير، ضحية الاقتصادية التي من شأنها أن تقلص من مجالات تدخلاته السياسية مختزلاً هذه المجالات في مجرد «التريديونيونية». فعلى الاشتراكيين الديمقراطيين الروس المتغلغلين في صلب الطبقة العاملة أن يتوجهوا إلى الطبقات كل. وأن يوجهوا مناضليهم في كل الاتجاهات لكي يوفروا للپروليتارية المعرفة السياسية». وأكّد لينين أنَّ من أجل تحقيق هذه الأهداف لا يمكن لحركة صلبة أن تستغني عن تنظيم دائم ومستقر لثوريين محترفين يكون عددهم محدوداً، ولم يكن ذلك يعني أن هؤلاء سوف «يفكرون بدل الجميع» أو أن مركزة الوظائف السرّية للتنظيم كانت تعني «مركزة جميع وظائف الحركة». وهكذا تصبح الجريدة السياسة المركزية «المحرض والداعية والمنظم الجماعي» وأداة ضرورية للارتباط و«التبادل الخبرات والتجارب وللتوثيق ووسيلة دعم وتمويل».

وكانت الاشتراكية الديمقراطية الألمانية من جهتها، بعد أن تجاوزت بصعوبة محنة القمع البيسماركي المعادي ـ للاشتراكية، منظمة قوية نالت إعجاب الأممية الثانية بأسرها ولكن، تبين أن التنظيم يصبح بلا جدوى عندما تسيطر عليه النزعات الانتهازية وعندما تبعده الممارسات البيروقراطية عن الجماهير. وقد تنبأت روزا لوكسمبورغ بهذا الخطر وأبرزته في آذار/مارس 1913 في جريدة الشعب الليبزيغية (Leipziger Volkszeitung) إذ ذكرت تقول: «من الثابت أن الجماهير لا يمكنها أن تحقق انتصارات إلا إذا كانت قيادة الحزب متناسقة مع نفسها وتتمتع برؤية واضحة وجلية (. .) وأن الاشتراكية الديمقراطية مدعوة بحكم التاريخ أن تكون طليعة الپروليتارية. ولكن، إذا كانت الاشتراكية الديمقراطية تتخيل أنها مدعوة إلى أن تصنع التاريخ بمفردها، وأن الطبقة لا تعني شيئاً، وأنه لا يحق لها الشروع في العمل إلّا بعد أن تتحول كلياً إلى حزب طلائعي، فقد تصبح عائقاً أمام الصراع الطبقي، وستجد نفسها، في الوقت المناسب، مرغمة على محاولة اللحاق بالطبقة العاملة التي تجرها إلى المعارك الحاسمة»[11]

وإن إفلاس الأممية الثانية وخاصة إفلاس الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني قد أثبت هذا التنبوء.

وقد وضعت الحركة الشيوعية لنفسها، إثر ثورة أوكتوبر 1917، وإلى جانب الأممية الثالثة، هدفاً تَمَثَّل «في القطع مع الأحزاب الاشتراكية التي اقتصر همّها على الدعاية والاستقطاب والتي ولّى عهدها». ووضع المؤتمر الثالث للأممية الشيوعية في حزيران/يونيو 1921

موضوعات حول تنظيم الأحزاب الشيوعية وطرق عملها. فقد وصفت هذه الأحزاب في هذه الموضوعات على أنها بمثابة «الجيش الذي يقود الپروليتارية خلال مختلف مراحل نضالها الطبقي الثوري وخلال المرحلة الانتقالية المستقبلية نحو تحقيق المجتمع الاشتراكي باعتباره المرحلة الأولى في بناء المجتمع الشيوعي». وألحت هذه الطروحات على ضرورة ملاءمة الأحزاب الوطنية باستمرار وبصورة أفضل مع الخصوصيات التاريخية للبلدان التي تتكون فيها

إن تحقيق «المركزية الديمقراطية» في هذه الأحزاب، بمعنى اندماج المركزة والديمقراطية الپروليتارية، ينبغي أن يتم «عبر نشاط متواصل ومشترك وعبر نضال متواصل أيضاً لمجموع الحزب»، ويعتبر كأداة لمقاومة الديمقراطية الشكلية التي تقسم الحزب، على غرار الدولة البورجوازية، «إلى موظفين نشطين وجماهير سلبية». فعلى المنظمات الشيوعية أن تحمل منتسبيها على العمل السياسي اليومي وأن تدربهم وتجعلهم قادرين على قيادة الحركة الپروليتارية الثورية. فالهدف الذي وقع ضبطه هو تأسيس «أحزاب كبرى وقوية بما فيه الكفاية»، «تكون دائماً على استعداد لخوض أعمال سياسية كبرى» (موضوعة 35). وتناول المؤتمر الخامس من جديد هذه المسائل ليوصي في الوقت نفسه بتجذير التنظيم داخل المؤسسات الكبرى في المقام الأول وتطهير صفوفه إيديولوجيةً (حزيران/يونيو ـ تموز/يوليو 1924). وكان ذلك بداية البلشفة التي وضعت تعريفاً أكثر صرامة بصفة العضوية في الحزب وبالانضباط.

وفي الفترة اللاحقة، التي ازداد فيها تأثير ستالين بدون منازع، أصبح الحزب الشيوعي السوڤياتي النموذج الذي أخذت المنظمات المنضوية في صفوف الأممية تجهد نفسها لكي تنسج على منواله سواء على مستوى التنظيم أم على مستوى التوجهات.

إلا أن ظروف النضال السياسي، خلال الحرب العالمية الثانية، وحل الأممية الشيوعية في أيار/مايو 1943، وانعكاسات التنديد «بأخطاء وجرائم» ستالين من قبل المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوڤياتي، كل ذلك قد ساعد على تنويع الأحزاب الشيوعية في العالم وعلى تثبيت استقلاليتها إزاء موسكو بصفة أكبر. ولا يزال هذا التطور متواصلاً وهو يتجه نحو إفراز **«تعددية قطبية»** فعلية.

ملاحظات: لا ينبغي مبدئياً أن نفهم تسمية «حزب الطبقة العاملة» الشائعة لدى الأحزاب الشيوعية فهماً سوسيولوجياً ضيقاً فقد وقع رفض زعم تولان (Tolain) في مؤتمر بروكسيل للأممية الأولى (1866) بأن يكون مندوبو الفروع عمالاً يدويين فقط.

فالأحزاب الشيوعية رغم أنها منظمات تضم أعضاء من طبقات متعددة تحرص على أن تخصص مجالاً كبيراً في مستوى المسؤوليات للعناصر المنحدرة من الطبقة العاملة. ولكن يبقى أن نعرف هل أن هؤلاء «الأعضاء المتفرغين» الذين انفصلوا عن عملية الإنتاج وبقوا على هذه الحالة العشرات من السنين يمثلون دائماً وبصورة تامة الطبقة العاملة في المسؤوليات السياسية؟ يبدو أن المشكل الحقيقي هو في غير هذا المجال، ويتمثل في تكوين ذلك «المثقف الجماعي» الذي ينبغي أن يتحول إليه الحزب عبر إشراك جميع أعضائه في بلورة سياسته الطبقية وفي التفكير في كيفية تقديم «مصالح الحركة (مصالح الطبقة العاملة) ككل» (**بيان الحزب الشيوعي**).

إن الحزب كما رأينا يرتبط في شكله وعمله بميدانٍ هو نتاج تاريخي يتحدد حسب المستوى الثقافي الذي تكون عليه الطبقة العاملة وتقاليدها السياسية والبلد المعني أيضاً، كما يتحدد بميزان القوى على المستوى الاجتماعي وبأشكال التنظيم السابقة للحركة العمالية وكذلك بالتشريعات المحددة للمجال القانوني وغير القانوني لنشاط الحزب؛ وينبغي أن نضيف إلى كل ذلك ثقل هياكل التنظيم نفسه الذي يمكن أن يصبح دوره سلبياً، ويكفي لذلك أن تتطور فيه تميمية الحزب. وأن الماركسية بتسليط نقدها العميق على دور البنية الاقتصادية والاجتماعية لا يمكنها أن تستثني نقد الهياكل السياسية بما فيها الهياكل التي اقتبستها الطبقة العاملة والتي اقتضتها متطلبات نضالها وأن الحل الوحيد ضد الميل نحو التوالد الذاتي والتحجر يكمن في الممارسة الداخلية للنقد الجماعي الواسع والذي يحركه هاجس تعديل المركزية الديمقراطية مع تطور الواقع المعيوش. وهكذا في سنة 1924 عندما بدأت ترتسم الملامح الأولى للـ «تحجر المتنامي لكل المسائل التنظيمية في عهد ستالين»، ذكّر جورج لوكاتش بتحذير لينين التالي: «لا يمكننا الفصل الميكانيكي بين السياسي والتنظيمي». ويحدد ذلك موضحاً أن «ليس للحزب مهمة فرض أنموذج سلوك مجرد على الجماهير، بل على العكس من ذلك تماماً، عليه أن يتعلم باستمرار من نشاط الجماهير وطرق نضالها». وهو عندما يقول إن «كل دوغمائية نظرية وكل تحجر في التنظيم سوف يكون كارثة على الحزب»، فهو يعني أن التنظيم ينبغي أن يندرج كأداة في مجموع المعارف والأعمال المستقلة الناجمة عمّا استنبطته الجماهير «وإذا لم يفعل ذلك فسوف يتفكك بحكم تطور الأشياء التي لم يفهمها ولهذا لم يستطع التحكم فيها»[12]

لهذا السبب لا يمكن أن يكون الحزب ملاذاً آمناً ينتفي فيه كل تناقض بل على العكس من ذلك فهو مكان توتر وتضارب حيث يجب أن تحل جذرياً سلسلة من التناقضات بين حكام/ ومحكومين وبين الحزب/ والطبقة والحزب/ والجماهير، وشكل الحركة الوطني/ والأهداف الأممية.

وفي مرحلة استيلاء حزب الطبقة العاملة على السلطة وبناء الاشتراكية يبرز مشكل آخر يغذي الجدال في الوقت الحاضر وهو العلاقة بين الحزب والدولة.

وإن الخلط بين الحزب والدولة يمثل أحد مصادر الجمود الذي يعترض الدول التي وفرت لنفسها الأسس الاقتصادية للاشتراكية ولاندثار الدولة وازدهار الديمقراطية الاشتراكية. وبالأحرى، يطرح هذا المشكل، عندما نادي ببناء الاشتراكية في ظل التعددية السياسية ـ وهو هدف من أهداف **الشيوعية الأوروبية**.

● **هوامش**

المكتب السياسي: ينتخب (مثلما ينتخب مكتب الأمانة) داخل اللجنة المركزية ومن قبلها وهو مكلف بتطبيق قرارات اللجنة المركزية وقيادة الحزب في الفترة الفاصلة بين دورات انعقاد اجتماعاته.

الخلية: تمثل التنظيم القاعدي للأحزاب الشيوعية. ويشترط البند الأول لقوانين الحزب الشيوعي الفرنسي أن يكون عضوه منتمياً لخلية من الخلايا. وتنقسم الخلايا إلى ثلاثة أصناف:

خلايا ريفية، ومحلية، وبالخصوص خلايا المنشأة إذ أعطى الحزب الأولوية في تنظيمه لساحات الصراع الطبقي الحاسمة. وبقي الحديث مستمراً عن نُوَى أو أقسام إلى حدود المؤتمر الرابع للأممية الشيوعية. ولم يقع تعميم عبارة خلية إلا بعد المؤتمر الخامس (1924)، الذي أطلق «بلشفة الأحزاب الشيوعية».

اللجنة المركزية: هيئة قيادية عليا من هيئات الأحزاب الشيوعية بين مؤتمرين وهي باعتبارها سلطة تنفيذية مسؤولة أمام المؤتمر، تشكل عنصراً حاسماً في المركزية. ومنذ تكوين رابطة الشيوعيين، تكون مجلس مركزي (البند 21 من القوانين الأساسية)، يضطلع بمهام مماثلة لمهام اللجنة المركزية. أما في فرنسا، فينبغي أن ننتظر بلشفة الحزب، لكي تحل كلمة اللجنة المركزية محل كلمة اللجنة الإدارية.

التطهير: لم يصبح استعمال هذه الكلمة شائعاً في المفردات الماركسية إلّا في مطلع السنوات العشرين، فقد تبنى المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية (تموز/يوليو 1920)، عند تكوين الأحزاب الشيوعية، الـ **21 شرطاً** لتحصين نفسها ضد «غزو التكتلات المهتزة والمتذبذبة التي لم تحسم بعد مع إيديولوجية الأممية الثانية». وإن فشل تجربة جمهورية السوفياتات المجرية قد ساعد بصورة كبيرة على اتباع الإجراءات الصارمة المتّخذة لإقصاء الانتهازيين. وتعود عملية التطهير الحقيقية الأولى إلى المؤتمر العاشر للحزب البلشفي (1921 آذار/مارس)، وكانت تهدف في إطار عملية لإعادة النظام، إثر الحرب الأهلية، إلى إبعاد المناشفة والاشتراكيين الثوريين القدامى الذين اعتبروا كعناصر غير ثابتة ووصولية جذبتها السلطة التي تتحملها المنظمات الشيوعية، فقد وقع طرد أكثر من 200 ألف من ضمن 730 ألف عضو، وأقام فيما بعد المؤتمر الحادي عشر (آذار/مارس ـ نيسان/أبريل 1922) في مجال التنظيم والاستقطاب، تمييزاً له صبغة اجتماعية وذلك بتسهيل انخراط المرشحين المنحدرين من الطبقة العاملة ومن المزارعين والحرفيين الفقراء ومن الجيش الأحمر وصعوبة انخراط المترشحين المنحدرين من الأوساط الاجتماعية الأخرى.

وسوف يتمكن ستالين بفضل عملية التطهير (التي رافقتها ترقيات خاصة وجماعية) من تدعيم سيطرته على الحزب البلشفي. لقد جعل من التأكيد بأن الحزب يقوى أكثر بتخلصه من العناصر الانتهازية، مُسَلَّمة»[13]

المجموعة المضادة للحزب: كان على المؤتمر العاشر للحزب البلشفي أن يحسم الموقف في موضوعات مختلفة اختلافاً كبيراً موضوعات تروتسكي من جهة (كان في ذلك الوقت مناصراً لعسكرة العمل المنتج) وموضوعات **المعارضة العمالية** حليفة **مجموعة المركزية الديمقراطية** من جهة ثانية. وقد كانا مواليين لإدارة الإنتاج من قبل نقابات وسوفياتات المعامل، فقرر المؤتمر، الذي كان همّه الأساسي المحافظة على وحدة الحزب قبل كل شيء، في الظرف السياسي الخطير الذي كانت تمر به الدولة السوفياتية في ذلك الوقت (انتفاضة كرونشتات شباط/فبراير ـ آذار/مارس 1921) «حل جميع المجموعات التي تكونت على قاعدة هذه الأرضية أو تلك

بدون استثناء وحالاً» وكلف «جميع المنظمات أن تسهر على أن لا يوجد أي عمل فئوي» وقد أرفق لينين هذا الحل بإجراءات من شأنها أن تيسر النقاش داخل الحزب ومن ذلك نشر محاضر جلسات ومقتطفات خاصة للنقاشات. وانطلاقاً من هذا القرار فإن أي تجمع لمناضلين تجمع بينهم وحدة نظر يمكن إذا تم تأويلها تأويلاً ضيّقاً أن يعتبر **مجموعة لا حزبية**.

وسوف لن يبخل ستالين على نفسه باستغلال تهمة تكوين «مجموعة لا حزبية» لتبرير عملية التطهير الواسعة التي قام بها كما استغلها خروتشيف أيضاً سنة 1957 لإزاحة مولوتوف وكاغانوڤيتش ومالينكوف.

المناضل، النضالية: أعلن مندوبو فروع الأممية الأولى (القرار التاسع) منذ سبتمبر 1871 في ندوة لندن أن «نضال الطبقة العاملة الاقتصادي ونشاطها السياسي في الوضع الراهن لحركتها، هما في وحدة لا تنفصم». فالانخراط في حزب الطبقة العاملة يؤدي نظرياً للمشاركة في نضالاته الاقتصادية والسياسية. وهذه المشاركة هي ثمرة تحليل عقلاني للمجتمع الذي يغذي خصال التضامن. وفسّر بول ڤايان ـ كوتوريه (Paul Vaillant-Couturier) اختياره لطريق النضال على النحو التالي: فبعد أن أشار إلى الحرب العالمية التي أجبرته على خوض الكفاح «التدعيم استغلال الأجناس» يضيف قائلاً: «اكتسبت منذ ذلك الوقت الرغبة الملحة في أن أكون جندياً من أجل فكرة نابضة بالحياة، وأن أقبل الخضوع لانضباط طوعي له مبرراته بعد أن خضعت للانضباط الآلي للجيش البورجوازي. وأصبحت المناضل، أي جندي مدى الحياة. ومجاهد الأممية»[14]

الأمانة العامة للحزب: ارتقى ستالين خلال أول اجتماع للجنة المركزية المنتخبة في المؤتمر التاسع للحزب الشيوعي البلشفي الروسي (آذار/مارس ـ نيسان/أبريل 1922) إلى منصب أمين عام ويساعده في الأمانة العامة كل من كويبيشيف، ومولوتوف، وكان مولوتوف قبل ذلك يحتل منصب **أمين مسؤول** وهو منصب قليل الأهمية ويشاركه في ذلك عضوان من أعضاء اللجنة المركزية إذ كانت المهام السياسية الأساسية تعود إلى المكتب السياسي واللجنة المركزية. واتخذت وظيفة الأمين العام في عهد ستالين أهمية عظمى بتكريسها التفوق على جميع بقية أعضاء الحزب وساهم في إقرار «عبادة الشخص».

وعلى غرار الحزب الروسي أعطت أحزاب الأممية الثالثة في تنظيمها الهرمي أهمية مماثلة لمنصب الأمين العام.

الذيلية: أفضى كل من التفسير الميكانيكي للانضباط ومن التفسير الأحادي الجانب للمركزية الديمقراطية ومن إضفاء التيميمية على الحزب، إلى الحرص الشديد على أن يبقى المناضل دائماً «على خط الحزب» وأن يدافع بدون نقاش عن كل القرارات الصادرة عن القيادات المنتخبة: إن هذه **الذيلية** أدّت إلى تحجر خطير في حياة الحزب.

▶ **متعلّقات**.ـ إقصاء، انصهار، انضباط، بلشفية، تكتلات (حق تكوين...)، جمعيات، جهاز، روحية حزبية، عبادة الشخصية، عمالوية، قيادة جماعية، قيادة/ سيطرة، متفرغ، نقابة.

م.م. (م.ع.)

1 بيان الحزب الشيوعي، الفصل الأول (في دراسة البيان الشيوعي هرمان دونكر، ط.ع، ص 125 ـ 126، دار الفارابي، بيروت، 1987 نقلها إلى العربية د. عصام أمين).

2 L. à Freiligfath du 29 févr. 1860, apud *Corr.*, ES, t. VI, p. 99-100.

3 *The general council of the first international*, 1868-1870, Moscou, p. 310.

4 *Le Congrès de la Haye de la Ier Internationale*, Ed. du Progrès, p. 67.

5 K. Marx, F. Engels, *Corr.*, Ed. du Progrès, p. 413.

6 Marx à Bolte, 23 nov. 1871; *ibid.*, p. 275.

7 L. de Marx à W. Bracke, 5 mai 1875, apud *Gloses*.

8 *Correspondance Engels-Lafargue*, ES, t. 2, p. 295.

9 apud *Gloses*.

10 Rapport de la délégation sibérienne, *Spartakous*, no. 31, p. 84.

11 *Gesammelte Werke*, IV, p. 641.

12 La pensée de Lénine, Denoël, p. 132 et 149.

13 Lénine, O., 5, 353.

14 Cité dans *Les Cahiers du Communisme*, Mars 1961.

حق (قانون)

فر: *Droit* ـ إنك: *Law* ـ ألم: *Recht* ـ رو: *Pravo.*

لم يفرد ماركس وإنجلس باباً خاصاً لدراسة الحق (القانون) ويندرج التحليل الذي ورد متناثراً في مجمل إنتاجهما ضمن دراسة الأشكال السياسية التي ظهرت في صلبها الرأسمالية، خلال القرن التاسع عشر. وهكذا يحتل القانون مكانة أساسية، وعندما يخاطب ماركس وإنجلس، في 1847، في صيغة بالغة التكثيف، البورجوازية معلنين: «ليس قانونكم سوى إرادة طبقتكم وقد صيغت في قانون، هذه الإرادة التي تحدد محتواها الشروط المادية لوجود طبقتكم»[1] فإنهما يحددان الجهاز السياسي القانوني بالوظيفة المحددة له تاريخياً لتأمين إعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية. وفي سبيل التحليل، يمكن افتراض أن ماركس وإنجلس يقرران أولاً الشروط السياسية لتوطيد أسلوب الإنتاج الرأسمالي ويسجلان بالتالي ضرورة قانون جرى تجميعه وتقعيده وسنه للقيام بعد ذلك (ولا سيما ماركس) بالتركيز بمزيد من الدقة على الشكل التعاقدي الحديث الذي يسوّغ شراء قوة العمل وبيعها

أ/ **القانون والدولة**: تناول ماركس من زاوية فلسفية أولاً الطابع العمومي والمجرد للقانون الحديث الذي يقوم على الفردية الذاتية. وكان الموقف الأصلي لماركس هو موقف شاب هيغلي يقدر تقديراً إيجابياً المظهر الموضوعي لقانون مقعَّد: «إن القوانين، كما يقول ماركس في 1842، معايير موضوعية، وصريحة وعامة ترتدي فيها الحرية وجوداً لا شخصياً»[2] هذا الموقف الأصلي سرعان ما يصبح ذا طابع ملموس ويجري تصحيحه: إن القانون الموضوعي لا يمثل روح الشعب بقدر ما يمثل حالة مجتمع مدني تسوده مصالح بعينها وإذا اتخذ القانون طابعاً موضوعياً حقيقياً فإن هذا الأخير يخلق «الوهم الخاص بأن (الدولة) هي التي تحدد في

حين أنها هي التي يجري تحديدها»[3] «إن السلطة التشريعية لا تصنع القانون، إنها تكتشفه وتصوغه فحسب»[4] وسيجري الاحتفاظ بهذه الفكرة إجمالاً وسوف يوضح **رأس المال** أن «الفئة الحاكمة لها مصلحة كاملة في أن تثبت قانونا الحواجز التي وضعها العرف والتقاليد»[5] وهكذا لا يُعترف للقانون بصفتين يعلن التشريع عزوهما إليه: الاستقلال والطبيعية.

غير أن ماركس وإنجلس لا ينكران أن القانون لا بد أن يبدو مستقلاً وطبيعياً وتتوقف فاعليته تماماً على مدى كمال الإجراءات التشريعية. ويعد النظام التمثيلي، وهو «نتاج نوعي تماماً للمجتمع البورجوازي الحديث»[6]، إحدى طرق هذا الكمال شأنه في ذلك، بصورة أكثر إجمالاً، شأن «الدولة الديمقراطية» التي تقوم على «الجماعة المدنية»، هذه الدولة التي تعد «مجرد وسيلة (تصلح) لصيانة حقوق الإنسان»، أي حقوق البورجوازي[7] «إن تأسيس الدولة السياسية وانقسام المجتمع البورجوازي إلى أفراد مستقلين ينظم القانون علاقاتهم. يتحققان في العمل الواحد نفسه»[8] وتشكل هذه اللحظة «ذروة التطور القانوني»[9] ولأنها ماثلة في صميم التشريع، تضحي القيم الليبرالية (المساواة والحرية) ضمانات على بقاء العلاقات الاجتماعية علاقات فرد بفرد. وبالتالي لا يجعل ماركس من تدخل الدولة مجرد نتيجة لقانون لا يزال قائماً بل يؤكد دوره المنظم والمكون في آن معاً في بناء قانوني لمجموع النشاطات الاجتماعية. حقاً إن التشريع محدد تماماً على أنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمبادىء التي تحكم الحالة الاجتماعية والاقتصادية القائمة، غير أن اللحظة التشريعية، في سياق أسلوب الإنتاج الرأسمالي، هي المكونة للطابع القانوني. وهكذا فإن القانون الحديث طبقي في شكله (الإجراءات) ما دامت الطبقة لا تكون محددة وفعالة تاريخياً إلّا عندما تجد مع الدولة الحديثة وسيلة جعل مصالحها الخاصة تبدو هي المصلحة العامة»[10] ويرتبط القانون والدولة ليخلقا إرادة أولئك الذين يؤمنون لأنفسهم، بسيطرتهم اقتصادياً، السيطرة على السلطة السياسية[11] وفيما يتعلق بالطرق المحددة لممارسة السلطة، يمكن لتحليل الشروط التجريبية وحده أن يحلل ويكشف أسباب «الاختلافات والفروق الدقيقة التي لا حصر لها» التي تتخذها الدولة «انطلاقاً من الأساس الاقتصادي نفسه»[12] إن الأساليب التشريعية يمكن أن تختلف، بل حتى إن تبدو متعارضة من أمة إلى أخرى، غير أنها تسعى جميعاً إلى تطوير نفس العلاقات الوحيدة للفرد بالآخر[13] وفي كثير من الأحيان لا يكون بوسع بورجوازية أن تقيم سيطرتها إلّا «كسيطرة وسطية»[14]، أي نموذجية. وتمنح المجموعات القانونية القانون مظهراً أكبر من الاستقلال فيبدو كأنه ينبع من إرادة المشرع. إن الحركة التي «تقلص القانون إلى مجرد التشريع» تشتد أيضاً عندما «يموه محترفو السياسة، ومنظرو القانون العام، ورجال القانون الخاص العلاقة مع الوقائع الاقتصادية»[15] حقاً إن الدولة وقوانينها يمكن أن تحرز درجة ما من الاستقلال، غير أن هذا الاستقلال يتعلق بالأحداث الجارية في المجتمع البورجوازي وليس بالبنية المتناقضة لهذا المجتمع[16] إن الدولة والقانون يكفلان تطور، وعند الاقتضاء، بقاء الشروط الملائمة لإنتاج المجتمع البورجوازي من جديد. والأمر الذي يثبته ماركس وإنجلس هو ضرورة بناء قانون عام، أن القانون الخاص الذي يقوم على الإرادة الحرة للذات ينبغي أن يكفل ويقدم في آن وبقوانين تبدو وكأنها نابعة من الإرادة العامة.

ب/ **القانون والاقتصاد**: عند تحليله لعملية تبادل السلع، يعرف ماركس العلاقة القانونية أو العقد على أنها «علاقة إرادات تنعكس فيها العلاقة الاقتصادية»[17] «انطلاقاً من فعل التبادل، ينظر كل فرد إلى نفسه على أنه الذات المطلقة والمسيطرة (السيد). ونصل إلى الحرية الأكمل للأفراد: الصفقات الطوعية»[18] وهكذا فإن الذات القانونية المتميزة باستقلال إرادتها ضرورة من ضرورات تبادل السلع تفترضها كشرط لتحققها ورغم أنها محددة بالعلاقات الاقتصادية، تبدو الذات القانونية على نحو خادع لكن ضروري وكأنها هي التي تحددها يقول إنجلس: «ولأن الوقائع الاقتصادية ينبغي أن تتخذ شكل الأسباب القانونية (. .) فإن الشكل القانوني ينبغي أن يصبح منذ الآن كل شيء والمحتوى الاقتصادي لا شيء»[19] وعندما يظهرون بصفة ملاّك، فلا يكون في نظر القانون سوى «مجرد إمكان» أن يتلاقى حائزو الأموال، وذلك بوجه خاص عندما تقوم مدوّنة قانونية بتنظيم المظاهر الرئيسية للعلاقات القانونية تنظيماً منطقياً»[20] وفي القانون تبرز علاقات الأفراد فيما بينهم بلا ضرورة، لا اقتصادية بحصر المعنى (فهي علاقات طوعية)، ولا سوسيولوجية: «حيث إن عمليات الشراء والبيع تجري دائماً من فرد إلى فرد فلا ينبغي أن نبحث فيها عن علاقات طبقة بطبقة»[21] إن الشروط المسبقة للتبادل والتي تمثلها الحرية والمساواة تنشىء في استعادتها القانونية التساوي بين الأشخاص بوصفهم أموالاً، وعلى تعميم تبادل السلع يقوم القانون الحديث العمومي والمجرد.

وفي سياق هذه الحركة، يمكن العمل بالقانون الروماني الذي صاغ «العلاقات القانونية الأساسية القائمة بين مالكي السلع العاديين»[22] غير أن روحه قد جرى لذلك تعديلها إلى حد كبير كما يؤكد ماركس منذ **نقده للحق السياسي الهيغلي**[23] ويتجلى الطابع المثالي للقانون الحديث، بالمقارنة مع واقعية الرومان، من خلال العرض المعكوس الذي يقدمه للمسار الاقتصادي. فمن إثبات عنصر قانوني (الذات) يجري استنتاج مجموع المظهر القانوني (الملكية والعقد). إن أساس ما هو قانوني هو الذات التي هي أكبر من أن تكون نتيجة لتوطيد أسلوب الإنتاج الرأسمالي الذي يفترض خلق سوق حرة للعمل. ويقتضي ذلك أن يعزى كامل المحتوى القانوني إلى مجموع الجسم الاجتماعي.

إن تنمية قوة العمل هي التي ينظمها الرفع المجرد تماماً لقيمة الفرد المحول إلى شخص قانوني. وعلى مساواة وحرية الذوات القانونية يمكن أن ينبني «عقد عمل (لا ينطوي على) اختلاف آخر مع كل شكل آخر للعقد سوى الاختلاف الذي تنطوي عليه الصيغ المتكافئة من الناحية القانونية»[24] وعلى هذا النحو يعزو أسلوب الإنتاج الرأسمالي إلى القانون دوراً من الطراز الأول حيث يسمح له بأن يبدو وكأنه إنتاج سلعي بسيط. فضلاً عن ذلك يلاحظ ماركس أن الرأسمال الذي «يتسم بطابع التسوية» يقتضي أن «تكون شروط الاستغلال متساوية أمام الجميع «موضحاً أيضاً ضرورة تشريع حديث من شأنه وحده أن يزيل العقبات من طريق الرأسمال ذاته»[25]

وبتركيب مرحلتي تحليل ماركس وإنجلس، يتحدد القانون بوصفه التعبير الضروري عن علاقات الإنتاج الرأسمالية، وهو يفترض بما هو كذلك الشخص الخاص الذي وهب إرادة حرة

ومستقلة ويتطلب أن يجري إنتاجه وتقديمه إيديولوجيةً بوصفه عمل جماعة سياسية من المواطنين. وبرده إلى المجتمع المدني البورجوازي يمكن التفكير في القانون من جانب ماركس وإنجلس وفقاً لأطروحة اضمحلاله.

والواقع أن اضمحلال القانون المرتقب في الوقت الذي يجري فيه اضمحلال الدولة يندرج في إطار تخطي المجتمع البورجوازي. إن المعيار البورجوازي المتمثل في المساواة هو الذي يدفعه القانون إلى ذروته وينكره في الواقع معتمداً استخدام «وحدة قياس مشترك» من أجل تقييم عمل كل شخص[26]

«ويظل الحق المتساوي مثقلاً دوماً بقيد بورجوازي»[27] وفي نظر ماركس يبدو أن عملية اضمحلال القانون تدور من الناحية الجوهرية، «ضمن نظام اجتماعي جماعي»، عندما يحل مفهوم ملموس عن الشغيل محل المفهوم المجرد عن الشخص. إن عمومية ملموسة تحل محل العمومية المجردة للقانون وتشوش الطابع القانوني للقواعد الاجتماعية. ولا ينكر ماركس أن اختزال الفرد إلى الشغيل يوجد مبدأ مساواة شكلية لا تزال قانونية غير أنه يعتقد أن حالة كهذه ترسي أسس الاختفاء التدريجي لإشكالية اجتماعية تقوم على انعدام الفوارق بين الأشخاص والأشياء.

ج/ **نظرية القانون في الاتحاد السوڤياتي**: إن فكر لينين هو الذي يلهم رجال القانون الأوائل في الاتحاد السوڤياتي. والمواقف اللينينية متسقة مع مواقف ماركس وإنجلس: في مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية يبقى القانون البورجوازي «بدون بورجوازية»، وهو يبقى بما هو «منظم لإعادة توزيع المنتجات. والعمل»، ولا يلغيه تأميم وسائل الإنتاج إلا بصورة جزئية[28] وقد رفض موقف لينين في جوهره مفهوم الـ «قانون البروليتاري» ذاته. غير أن إعادة تقييم السياسة التي أجرتها الثورة ونظّمها دستورا 1918 و1924 قد جعلت تحديد مكانة تنظيم قانوني في فترة انتقالية مسألة شائكة.

ويتميز منظرو القانون في الفترة اللينينية بمناهضتهم للقانونية التي تريد أن تكون صارمة ونضالية. وفي 1919، يقدم ستوكا هذا التعريف للقانون: إنه «نسق (أو نظام) من العلاقات الاجتماعية ينسجم مع مصالح الطبقة السائدة وتضمنه القوة المنظمة لهذه الطبقة»[29] وهنا يجري تأكيد المظهر الإكراهي للقانون دون أن يجري حقاً إبراز الدور التكويني للدولة.

ويقوم باشوكانيس، وهو الشخصية الرئيسية في هذه الفترة، بتصحيح اقتصادية ستوكا فيعزو إلى الشكل القانوني قيمة نوعية: **إذا كان القانون لا يملك واقعاً من نوع فريد** *sui generis*، فإنه يملك حقاً فعالية خاصة. ويلح باشوكانيس على إيضاح أن موضوع القانون يشكل اللحظة المحورية للإجراءات والنظرية القانونية[30] وفيما يتعلق بالدولة، فإذا كان المنظرون البورجوازيون يضفون عليها طابعاً قانونياً منشئين منها ذاتاً مستقلة، فإنما ذلك ليموهوا طبيعتها الحقيقية. إن الدولة هي «العنف المنظم لطبقة» وهي تكشف جوهرها من جهة أخرى عندما تتسع النضالات الطبقية[31] وفي نظر باشوكانيس يمكن للقانون البورجوازي أن يكون أداة تستخدمها البروليتارية غير أنه ليس هناك قانون پروليتاري.

وفي الثلاثينات، سيكون على باشوكانيس أن يتنكر لأطروحاته حول اضمحلال الدولة

والقانون وسيكون فيشنسكي، المدعي القانوني في محاكمات موسكو الكبرى، هو الذي سيكلف حينئذ بأن يضع رسمياً نظرية القانون الخاصة بالعهد الستاليني. إن الاتحاد السوفياتي الذي يقدم نفسه على أنه بلد لم تعد فيه سوى طبقات صديقة يتخلى عن كل اضمحلال للدولة وينهمك في وضع «القانون الاشتراكي». ويعد هذا القانون من طراز جديد تماماً في شكله أو مصدره (الديمقراطي رسمياً) كما في محتواه الذي تحدده الدولة[32] ويصبح القانون مجموع قواعد السلوك التي ترسيها الدولة.

ولا يقدم الاتحاد السوفياتي في الوقت الحاضر سوى القليل من الأشياء الجديدة في تعريفه للقانون. وهو يعتبر أن نظامه القانوني يمثل قطيعة كاملة مع التصورات البورجوازية وإن كان يستخدم «مصطلحات صيغت. على مر القرون منذ القانون الروماني»[33] وفي نظر السوفيات فإن موضوعات القانون الباقية لا علاقة لها بتلك التي تعمل في مجتمع بورجوازي لأن الملكية الفردية التي تبقى لا علاقة لها في تعريفها ومكانتها الاجتماعية مع الملكية الخاصة في القانون البورجوازي[34] فضلاً عن ذلك، يبرز رجال القانون السوفيات في الوقت الحاضر الفكرة القائلة إن الدولة وحدها تخلق القانون. وينظر إلى الشرعية الاشتراكية، بجانبها الأكبر، على أنها تعلن وتضمن العلاقات الاجتماعية التي هي الثمرة الموضوعية لنمط من الحياة يقوم من الآن فصاعداً على أسسه الخاصة[35] وتبقى التباسات في النظرية السوفياتية عن القانون تعبر عن تناقضات بين تقديم سياسي ـ قانوني شكلي للمجتمع وسيره الفعلي. غير أنه ليس بوسع أي تفكير يريد تعميق مكانة القانون عند ماركس وإنجلس أن يستغني عن دراسة الفكر القانوني السوفياتي بمجمله.

● بيبليوغرافيا. ـ H. BABB et J. HAZARD, *Soviet legal philosophy*, 1951; coll., *Pour une critique du droit*, PUG, Maspero, 1978; M. GAIN et A. HUNT, *Marx and Engels on Law*, Londres/New York, 1979; A. DEMICHEL, *Le droit administratif. Essai de réflexion théorique*, Paris, LGDJ, 1978; Ph. DUJARDIN, *Le droit mis en scène*, PUG, Maspero, 1979; B. EDELMAN, *Le droit saisi par la photographie*, Paris, Maspero, 1973; P. LASCOUMES et H. ZANDER, Marx: du *«vol de bois» à la critique du droit*, Paris, PUF, 1984; Marx et le droit moderne, archives *philosophie du droit*, Paris, Sirey, 1967; M. MIAILLE, *Pour une introduction critique au droit*, Maspero, 1978; J. MICHEL, *Marx et la société juridique*, Paris, Publisud, 1983; Procès, Approches critiques du droit, no 9, 1982; P. ROMACHKINE *et al.*, *Principes du droit soviétique*, Moscou, s.d.; A. SCHIAVONE, *Alle origini del diritto borghese. Hegel contro Savigny*, Roma-Bari, Laterza, 1984; P. SCHÖTTLER., art. Diritto, apud *Dizionario Marx Engels*, Bologna, Zanichelli éd., 1983; K. STOYANOVITCH, *La Pensée marxiste et le droit*, Paris, 1974; I Szazö, *Les fondements de la théorie du droit*, Budapest, Acad. des Sciences de Hongrie, 1973.

▶ متعلّقات. ـ استباق، اضمحلال الدولة، إيديولوجية، بناء فوقي، شرعية، مساواة، ملكية.

ج.م. (خ.ك.)

Aubier, éd. bil. 116-117.

2 La loi sur la presse, Costes, 1937, t. 5, p. 56-57.

3 *Cripol.*, ES, p. 159; MEW, I, 305.

4 *Ibid.*, p. 105; 260.
5 K., ES, liv. 3, t. 3, p. 174; MEW, 25, 801.
6 IA, p. 227; MEW, 3, 181.
7 QJ, Aubier, éd. bil., 110-111.
8 *Ibid.*, 118-119.
9 SF, ES, 1972, p. 120; MEW, 2, 102.
10 Cf. IA, p. 362; MEW, 3, 311.
Cf., Engels, *Orfa.*, ES, 1974, p. 180; MEW, 21, 166.
12 K., liv. 3, t. 3, p. 172; MEW, 25, 799.
13 التعارض على سبيل المثال بين إنكلترا والقارة. K., liv. I, t. 2, p. 179n.; MEW, 23, 527n.
14 IA, p. 362; MEW, 3, 311.
15 Engels, LY, ES, 1966, p. 77; MEW, 21, 302.
16 Cf. 18 B, ES, 1969, p. 130-131.
17 K., liv. I, t. I, p. 95; MEW, 23, 99.
18 *Grund.*, UGE, 10/18, t. 2, p. 13.
19 LF, p. 77; MEW, 21, 302.
20 Cf. IA, p. 107; MEW, 3, 63.
21 K., liv. I, t. 3, p. 27; MEW, 23, 613.
22 Engels, LF, p. 75; MEW, 21, 301.
23 P. 171; 315.
24 K., liv. I, t. 2, p. 211; MEW, 23, 563.
25 K., liv. I, t. 2, p. 81; MEW, 23, 419.
26 *Gloses*, ES, 1972, p. 31; MEW, 19, 20.
27 المرجع نفسه.
28 ER, *apud.* O., 25, 509.
29 Cit. *in* Stoyanovitch, *La philosophie du droit en URSS*, LGDJ, 1965, p. 68.
30 La théorie générale du droit et le marxisme, 1924, EDI, 1970, p. 106-107.
31 المرجع نفسه، ص138.
32 Cf. Stoyanovitch, ouvr. cité, p. 228.
33 Toumanov, in *L'Etat soviétique et le droit*, ouvr. coll., Moscou, 1971, p. 210.
34 المرجع نفسه، ص200.
35 Toumanov, in *La conception marxiste du droit*, ouvr. coll., Moscou, 1979, p. 19.

حقيقة

فر: *Vérité* ـ إنك: *Truth* ـ ألم: *Wahrheit* ـ رو: *Pravda.*

في إطار الفلسفة الكلاسيكية كان ينظر إلى الحقيقة باعتبارها سمة المعرفة الصحيحة ذلك أنها تعبِّر عن نفسها بالاستجابة إلى شرط محدد ألا وهو مطابقة التصور المفهومي للواقع[1] (حسب التعريف المدرسي القديم).

وباعتبارها مطابقة قد حصلت فعلاً فإن الحقيقة تُحمل أيضاً على معنى الواقع أو على معنى ارتباط الذاتية بالموضوعية.

إن المساهمة المعرفية للماركسية ـ كمادية ديالكتيكية ـ تهدف أساساً إلى تجاوز التناقض الذي يتضمنه العرض الثنائي للحقيقة (الحقيقة المثالية/ الحقيقة الواقعية): كوجهين لنوع من التصور التأملي ـ وذلك بالانتقال بذلك التناقض إلى مستوى **الممارسة**. ونجد صياغة لهذه الفكرة في **الأطروحة الثانية حول فويرباخ**: «إن مسألة معرفة ما إذا كان يجب الإقرار بأن للمعرفة الإنسانية حقيقة موضوعية ليست مسألة نظرية بل مسألة عملية إذ على الإنسان أن يبرهن عبر الممارسة على الحقيقة أي على الواقع والقوة في عالمنا هذا ولزماننا نحن».

بهذه الأطروحة المركزية حول الحقيقة يتسنى لنا تحديد الدلالة الدقيقة لمفهوم الحقيقة وفقاً لدلالته عند ماركس:

أ) فهي تفترض الانتقال بمسألة موضوعية الفكر من مستواها النظري البحت إلى مستوى **الموضعة** منظوراً إليها كـ «ممارسة»: ولذلك فهي لا تتجسد إلّا عبر النفي الجدلي لطبيعتها النظرية؛

ب) وهي تُحيل الحقيقة، المنظور إليها كإفراز من إفرازات العقل ضمن التصور المثالي، إلى مرتبة المهمة أو الاختبار: تصبح الحقيقة تشير عندئذ إلى ما يجب البرهنة عليه وتحسسه داخل الممارسة ولفائدة الممارسة؛

ج) تصاغ الحقيقة إذاً في شكل غاية ينبغي الوصول إليها («داخل الممارسة وليس خارجها **يجب** على الإنسان أن يبرهن على الحقيقة»): معنى ذلك أنه لا يمكن الخلط من الآن فصاعداً بين الحقيقة والممارسة المتصورة كمعطى، إذ لو كان الأمر كذلك لأصبح «برهان الممارسة» برهاناً محدود الفاعلية: «الحقيقة هي على عكس ذلك غاية ومدار سيرورة **المَوْضَعَة** في الپراكسيس وبه.

د) بهذا المعنى يمكن القول إن ماركس اجتث فكرة الحقيقة من دائرة المعرفة ليقحمها في دائرة الپراكسيس **التاريخية**. كما يمكن القول إنه يجعل من الممارسة معيار الحقيقة بالمعنى المادي أو إنه يرفض إشكالية معيار الحقيقة باعتبارها سجينة الدائرة المثالية. وقد وصل ماركس إلى هذا الموقف بعد أن تمكن من تجذير النقد الكانطي لمفهوم «معيار الحقيقة» ورفض الصياغة «المدرسية» ـ يقول في خاتمة الأطروحة الثانية «إن الخوض في مسألة واقعية أو لا واقعية فكر ينعزل عن الممارسة، عملية مدرسية بحتة».

هكذا يهدف مفهوم ماركس للحقيقة إلى رفض كليْ التصورين، التصور المادي الميكانيكي أو الطبيعي (من العصور القديمة إلى فويرباخ) الذي يجعل حقيقة الإنسان كامنة في موضوعيته السلبية أو المتقبلة، ثم التصور المثالي الذي ينمي «الجانب الفاعل»، لكن «بكيفية تجريدية فقط» (**أنظر الأطروحة 1**). في حين أن الأمر يقتضي فهم «العالم الحسي كنشاط عياني للممارسة الإنسانية» (**أنظر الأطروحة 5**). إن الرهان **الإيديولوجي** في مسألة الحقيقة يعني في نهاية التحليل منزلة «النشاط الثوري» والنشاط بصفته «ممارسة ونقداً» (**أنظر أطروحة 1**).

وفي المسار النظري الشخصي لماركس، تَشَكَّل هذا التصور للحقيقة في علاقة مع التصور

الهيجلي باعتباره نتاجاً مكتملاً للإشكالية المثالية: بهذا المعنى يمكن فهم تصور ماركس للحقيقة كتشكيل نظري ارتجاعي وضع لمجابهة تصور هيغلي للحقيقة، ذلك التصور المعتمد في المنطق، وظهورية الروح. أما في العائلة المقدسة فإن المجابهة تطال تصور التاريخ؛ يقول ماركس: «يصبح التاريخ عندئذ شأنه شأن الحقيقة شخصاً خاصاً أي ذاتاً ميتافيزيقية ليس الأفراد البشر إزاءها سوى مجرد ركائز»[1] لذلك كان ماركس مضطراً إلى الإكثار من الصيغ «الإناسية» «الإيديولوجية الألمانية» (أنظر 7) ليذكر أن الحقيقة أبعد أن تكون ذاتاً متعالية على التاريخ بل هي تجد تحققها المستقل في السيرورة التاريخية كتطور صراعي للعلاقات الاجتماعية.

وفي مؤلفه لودفيغ فويرباخ (1888) يقدم لنا إنجلس صياغة مدققة عن الانتقال من نظام هيغل إلى النظام المادي للحقيقة، فيقول: إنها ترتكز على التمييز بين «النسق» و«المنهج» الأول يمثل النواة المثالية لفلسفة هيغل والثاني يمثل المبدأ الديالكتيكي، ذلك المبدأ الذي «يذيب كل ما هو دوغمائي»[2]

نستطيع إذاً أن نلاحظ ما ينتج عن مثل هذا التصور للحقيقة. حيث يقول إنجلس: منذ هيغل «أصبحت الحقيقة متضمنة في سيرورة المعرفة نفسها أي داخل التطور التاريخي الطويل للعلم»[3] وبتعبير آخر «فإن هذه الفلسفة الديالكتيكية تضرب كل مفاهيم الحقيقة المطلقة والأوضاع البشرية المطلقة المناسبة لها». معنى ذلك أنه «بالنسبة للفلسفة الديالكتيكية لا وجود لأي حكم نهائي كما لا وجود لأي شيء مطلق أو مقدس، إذ هي تكشف عن تهافت كل الأشياء وعن التهافت في كل الأشياء ولا يبقى أمامها إلا الصيرورة المتواصلة للكون أو الفساد». وبناء على ذلك «فإن ما يعتبره البعض الحقيقة الأزلية ليس سوى الصيرورة المنطقية أي السيرورة التاريخية نفسها»[4]

وفي إطار المناظرات ضد «مذهب نقد التجربة» نجد لينين يثير المسألة من جديد ويدقق النظر فيها حيث يصل في معارضته لبوغدانوف خاصة إلى التمييز بين مسألتين ويحصر أهم جوانب القضية في مسألة «الحقيقة الموضوعية» في ما يلي:

«1. هل توجد حقيقة موضوعية؟ أو بتعبير آخر: هل بإمكان التصورات البشرية أن تشكل مضموناً مستقلاً عن الإنسان والإنسانية؟

2. إذا كان ذلك ممكناً فهل أن هذه التصورات البشرية في تعبيرها عن الحقيقة الموضوعية قادرة على القيام بذلك دفعة واحدة دون استثناء وبصفة مطلقة أم هي قادرة على ذلك فقط بشكل تقريبي ونسبي؟»

ويضيف لينين قائلاً «إن المسألة الثانية هذه هي مسألة التلازم بين الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية»: إن هذه الأخيرة هي التي تصبح داخل الإشكالية اللينينية مؤسسة للمشكل الجذري للحقيقة. وبعبارة أخرى فإن لينين بوقوفه ضد ظاهراتية إرنست ماخ وريتشارد أفيناريوس وأتباعهما الروس وجد نفسه مضطراً للتأكيد على موضوعية الحقيقة، إذ إن المجابهة كانت تقتضي الوقوف ضد مختلف أشكال الوضعية المثالية التي تختزل الحقيقة في «شكل منظم للتجربة الإنسانية»[5] إن «الحسّانية» الماخية (نسبة لماخ) في اختزالها الأجسام إلى «مركبات حسّية» أو إلى مجرد «عناصر» تمثل «نوعاً من الذاتية الفلسفية التي تقود حتماً إلى طرد الحقيقة

الموضوعية»[6] إن المادية تختلف عن **اللاأدرية** في أنها تقر بوجود «الواقع الموضوعي الذي تقدمه لنا التجربة» كما تقر بأن «**أحاسيسنا** تنبع من واقع موضوعي مستقل عن الإنسان»[7]، على نحو ما تؤكده دروس «علوم الطبيعة» ـ ذلك أن «**تصور المادة**» كاد يصبح شبه مَرْفوض من وجهة العلم الحديث»[8]

وتجدر الإشارة إلى أن كلمة «اللاأدرية» ظهرت بين المراحل الثلاث الكبرى التي شهدت الأشكلة الماركسية لمسألة الحقيقة (أي بين سنة 1845 و1908) وقد نحتها بالمناسبة الفيلسوف الإنكليزي توماس هكسلي إشارة إلى ذلك المذهب الفلسفي الذي يفترض بصيغ متعددة «وجود وجه من الواقع لا يمكن معرفته بحكم طبيعته»[9] أو بالأحرى وجود مجال لا يَطالُه الإدراك.

يقول لينين: «اللاأدري يقول: **أنا أجهل** إن كان هناك واقع موضوعي تعكسه أو تصوره لنا حواسنا وأشهد أنَّ من المستحيل أن أعرف ذلك»[10]

وعلى الرغم من تأكيده الشديد على موضوعية الحقيقة واعتماده على نوع من الحدث المادي كمعطى ثابت فإن لينين لا يقطع مع نظرة ماركس للپراكسيس بل إن هذا القطب الثاني بالذات من نظرية لينين عن الحقيقة هو الذي جعله لا يسقط في نمط من المعالجة التي **تجعل الحقيقة كائناً**، وهو ما قد يفهم، وهنا تكمن المفارقة، من ذلك التأكيد. وفي هذا السياق ينبغي فهم قوله مذكراً: «أن النظرة المتماشية مع قانون الحياة أي وجهة نظر الممارسة هي التي ينبغي أن تكون لها الأولوية والتي ينبغي أن تكون أساسية في نظرية المعرفة» معنى ذلك «أن ما تثبته ممارستنا هو حقيقة موضوعية»[11]

إن الربط بين فكرة اللامتغير المادي ـ «اللاتغير باعتبار أن الإنسان والطبيعة لا يوجدان، إلا داخل الزمان والمكان» وهو مفهوم يعارض ذاتانية الجمالية المتعالية ـ وموضوعة الصيرورة ضمن الپراكسيس، هو الذي يساعدنا على فهم:

ـ البعد **التاريخي** للتصور اللينيني للحقيقة؛

ـ الرهان الإيديولوجي لذلك التصور المتمثل على نقيض ما تطمح إليه الذاتانية المثالية، في تسويغ الأطروحة المزدوجة: الانحياز للمادية والإقرار في الوقت نفسه بإمكانية التحول وبالتالي بضرورته وذلك (في إطار مجابهة التيار المحافظ المرتكز على **الاطمئنانية** التي تشرعها الذاتانية).

هكذا نفهم كيف أن ضمان الموضوعية في مشروع لينين ـ يمثل شرطاً لكل ممارسة تؤسس ذاتها بذاتها

بقي أن ننبه إلى أن فكرة لينين حول الحقيقة المطلقة لا يمكن أن تفهم بأي وجه كان ـ بمعنى الحقيقة السرمدية لأن العالم الخارجي بقوانينه «لا يمكن البتة معرفته معرفة **نهائية**» على الرغم من كونه «قابلاً لأن يصبح تماماً داخل دائرة المعرفة البشرية» وفي ضوء ما سبق يمكن أن نفهم التوضيح التالي «على الرغم من عدم معرفتنا لهذه الضرورة فإننا على **يقين أنها موجودة**»[12]

وإذا كان لقولة لينين هذه وقع مشابه لوقع القول العقائدي فمن الجدير الإشارة إلى أن **العقيدة المادية** تتميز من مفهوم العقيدة نفسه في المعجم المثالي من حيث إنها مضمونة ما بعدياً

بالممارسة التي «تبرهن» على صحتها مع أنها قابلة لأن تصاغ ما قبلياً كأطروحة معرفية، وبهذا المعنى تصبح الممارسة هي التي ترافق باستمرار التوجه المادي وتراجع أي تجسد بالمعنى الحصري للكلمة الحقيقة المتضمنة في «الحدث المادي». إن هذا التصور لا يمكن أن يعتبر تصوراً ميتافيزيقياً أو إيمانياً إلا في منظور فلسفة تفصل الواقع عن الممارسة أي فلسفة مثالية.

● بيبليوغرافيا. – a / Textes classiques: ARISTOTE, *Métaphysique,* Livres gamma, delta, Paris, Vrin, 1962; ID., *Physique* 77, Paris, Budé, 1961; ID., *Parties des animaux,* I, Paris, Budé, 1956; DESCARTES, *Méditations métaphysiques,* Paris, Garnier, 1958; KANT, *Critique de la raison pure,* Paris, 1976; HEGEL, *Science de la logique,* Gallimard, 1970.

b/ Etudes: L. ALTHUSSER, *Lénine et Marx devant Hegel*Paris, Maspero, 1974; E. BLOCH, *Le principe Espérance,* I, Paris, Gallimard, 1976; L. COLLETTI, *Hegel e il marxismo,* Bari, Laterza, 1969; H. LEFEBVRE, *Une pensée devenue monde,* Paris, Fayard, 1980; J. HABERMAS, *Connaissance et intérêt,* Paris, Gallimard, 1976; A. SCHMIDT, *Der Begriff der Natur bei K. Marx,* Frankfurt, Suhrkamp, 1962; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste,* Paris, ES, 1980.

► متعلّقات.ـ علم، فلسفة، كانطية، لاأدرية، مادية ديالكتيكية، مثالية، مطلق/ نسبي، معرفة، ممارسة، موضوعانية/ ذاتانية، نظرية.

ب.-ل.أ. (ح.ق.)

1 SF, ES, VI, 101; MEW, 2, 83.

2 LF, ES, I, 19, in *Etudes philosophiques*; MEW, 21, 268.

3 LF, ES, 17; 267.

4 *Op. cit.*, p. 18; 268.

5 M et E, O., 14, p. 125.

6 Op. cit., p. 128.

7 Op. cit., p. 130.

8 Op. cit., p. 130.

9 *Vocabulaire* de Lalande, s.v.

10 *Op. cit.*, p. 130.

Op. cit., p. 146.

12 *Op. cit.*, p. 196.

حلوى (بودنغ)

Pudding.

تبسيط إنجلسي مشهور لا يجد حرجاً في التقريب بين المثل الشعبي الإنكليزي «The proof of the pudding is in the eating» أي «برهان الحلوى يكون في أكلها») من جهة، وبين دحض اللاأدرية[1] من جهة ثانية. ولم ينقطع هذا الاختصار باعتباره فناً تعليمياً عن الاستناد إلى هذه الصيغة منتهجاً مادية متدنية جداً[2].

● بيبليوغرافيا. ـ Pour une interpretation de ce passage d'Engels, cf. G. Lukács, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Ed. de Minuit, 1960, p. 245.

▶ متعلّقات. ـ كانطية، لاأدرية، مادية.

ج. ل. (م. ن. ع.)

1 Préf. à l'éd. angl. de 1892 de Socialisme utopique et socialisme scientifique; MEW, 22, 296; trad. apud Etudes philosophiques, Paris, ES, 1961, p. 120.

2 L. encore récemment. G. Marchais, le défi démocratique, Paris, Grasset, 1973, p. 151.

حمائية (حِموية، من حمى)

فر: *Protectionnisme* ـ إنك: *Protectionism* ـ ألم: *Protektionismus* ـ رو: *Protekcionizm*

أنظر: تبادل حر، عولمة.

حياة/ حَيَويَّة

فر: *Vie/ Vitalisme* ـ إنك: *Life/ Vitalism* ـ ألم: *Leben/ Lebenskraft/ Vitalismus* ـ رو: *Žizn'/ Vitalizm.*

يفترض مفهوم الحياة، إذا ما تصورناها بما هي كذلك، العزل المحتمل لمبدأ يتجلى عبر نوع معين من الظواهر المتعلقة بفصيلة من الكائنات تملك مستوى معيناً من التنظيم وعدداً من الوظائف (التغذية والتكاثر) ـ في مقابل كائنات لاعضوية.

وندرك أن منذ عزل هذا المفهوم بهذه الصورة، وهو الموضوع المرجعي لنوع معين من العلوم، بات الحديث ممكناً عن «مذهب حَيَويّ» أو «حَيَويَّة». وإذا عرفنا الحيوية بأنها «المذهب الذي يُوجَدُ، حسبه «مبدأ حيوي» في كل فرد، متميز في آن واحد من النفس الناطقة ومن خصائص الجسم الفيزيائية ـ الكيميائية ويَحْكُمُ ظواهر الحياة»[1]، يمكن القول: إنها تنطبق على مدرسة الطب في مونبيليه، المؤسِّسة للحيوية بالمعنى الضيق للكلمة[2]

وعلى سبيل التوسع، سنسمّي «حيوية» كل مذهب يقر أن ظواهر الحياة تملك طبائع من نوع خاص تختلف بها جذرياً عن الظواهر الفيزيائية والكميائية، وتُظهِر بالتالي وجود «قوة حيوية» لا يمكن ردها إلى قوى المادة الجامدة»[3] وبهذا المعنى، يتعارض لفظ «الحيوية» مع الآلية التي تنكر وجود مبدأ من هذا القبيل وترد «الحياة» إلى مجموع الظواهر الفيزيائية الكيميائية التي تعبر عنها

1) إن فلسفة الطبيعة في الماركسية ترفض، انطلاقاً من مبادئها الأساسية، التصور الحيوي، ولكن بالاستناد إلى برهنة خاصة: فالأساس الأول هو «المادة المتحركة» بحيث إن «الحياة العضوية» ليست سوى شكل راقٍ لها جدلياً[4] لا داعي إذاً إلى افتراض تدخل مبدأ مُؤَقنم، يكون نوعاً من الخروج عن الآلية بالنسبة للسيرورة المادية.

غير أن الآلية المادية تفترض وجود أساس «للحياة العضوية» هو بالذات المادة. فـ «لحظة الحياة العضوية» هي، بالتالي، «لحظة النمو الأرقى» للمادة[5] إن إنجلس يضع للعلم البيولوجي، انطلاقاً من الاكتشافات الثلاثة الكبرى في القرن التاسع عشر (تحويل الطاقة، نظرية الخلية، التطورية)، مهمة «تفسير نشأة الحياة انطلاقاً من المادة اللاعضوية»[6] الأمر الذي يمكن عملياً من استنزاف المذهب الحيويّ، رغم أنه يقر (أي إنجلس) بأن «الأساس الفيزيائي ـ الكيميائي للظواهر الأخرى من الحياة يكاد لا يزال في بداياته الأولى»[7] ولكن الحياة، على وجه التحديد، هي أمر لا يمكن تجاوزه بالنسبة لعلم الطبيعة، بقدر ما تمثل «نتيجة للطبيعة بأكملها»[8]

2) ولكن، فيما وراء هذا الشكل البيولوجي بوجه خاص، تعني الحياة، ولو على سبيل المجاز، شكل الديالكتيك ذاته، أي **التناقض**: «الحياة إذاً هي على حد سواء تناقض يُطْرَحُ ويُحَلُّ باستمرار، وهو حاضر في الأشياء والسيرورات ذاتها»، بحيث «حالما ينتهي التناقض، تنتهي الحياة أيضاً ويحدث الموت»[9] وهذا هو معنى العبارات التي يلخص بها إنجلس الطبيعة الديالكتيكية للحياة: «الحياة هي الموت»[10] ـ الأمر الذي يذكّر بعبارة شبيهة لكلود برنار أو على سبيل المفارقة، بالتعريف ذي المنحى الحيوي، الذي يقدمه بيشا للحياة على أنها «مجموعة الوظائف التي تقاوم الموت»[11]

ذلك أن الحياة، في إطار تصورٍ جدليٍّ، تمكن من إدراك واقع التناقض، وهو المحرك الشامل، في الواقع المجسم، بدون الرجوع مع ذلك إلى وجهة نظر الغائية التي تريد المادية أن توفر على نفسها عناء الالتجاء إليها وعلى سبيل التوسع، لا نستغرب أن نرى الحياة، في لغة ماركس، تميز **التناقض الاجتماعي**. ذاك مدلول المقولة المركزية «للحياة الاجتماعية» في **الإيديولوجية الألمانية**. وبهذا المعنى، نتحدث عن «مسار حيوي» للإشارة إلى الإنتاج[12] وبهذا المعنى، يتعارض الواقع الاجتماعي مع الفكرة مثلما تتناقض الحياة، الثرية بتناقضاتها، مع العالم الجامد والخالي من الحياة. وبهذا التصور الخاص بإنتاج الحياة الاجتماعية، ندرك أن مفهوم الحياة، الذي نظّرت له المادية الديالكتيكية، يمتد إلى المادية **التاريخية**، مشيراً إلى المحتوى العيني للحياة التي هي **اجتماعية** في آخر المطاف. وهذا الانتقال هو الذي تدل عليه العبارة المشهورة من **الإيديولوجية الألمانية**: «ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة بل الحياة هي التي تحدد الوعي»[13]

▶ **متعلّقات**.ـ آلية، تناقض، ديالكتيك الطبيعة، كائن اجتماعي/ وعي، مادية، مادية ديالكتيكية.

پ.-ل.أ. (م.ب.ج.)

1 *Vocabulaire* de Lalande, s.v.

2 Th. de Bordeu, Barthez.

3 Ouvr. cit., *ibid.*.

4 AD, cahp. VII-VIII.

5 DN, ES, p. 46; MEW, 20, 327.

6 *Op. cit.*, p. 198; 468-469.

7 Op. cit., p. 75; 354.

8 Op. cit., p. 199; 470.

9 AD, Chap. XII.

10 DN, ES, p. 303; 554.

11 Recherches sur la vie et la mort, 1802.

12 IA, ES, p. 50-51; MEW, 3, 25.

13 *Ibid.*

خاء

خاص/ اجتماعي

فر: *Privé/ Social* ـ إنك: *Private/ Social* ـ ألم: *Privat/ Gesellschaftlich* ـ رو: *Častnoe/ Social'noe.*

حمل الفكر الليبرالي في إنكلترا منذ بداية القرن الثامن عشر فكرة التجانس بين الخاص والاجتماعي ضمن «المجتمع المدني» أي ضمن الهيئة الاجتماعية باعتبارها تعتمد تقسيماً للعمل عن طريق تبادل البضائع: فالمصلحة العامة تتأتى من بحث كل فرد عن مصلحته الخاصة عملاً بالمثل القائل «ربَّ سعي إلى المصلحة الخاصة حقق فضيلة عامة». وعلى عكس ذلك فقد رأى هيغل أن المجتمعات الحديثة تتميز بتكوّن مجالين منفصلين يعرّف الأفراد بمقتضاها على التوالي بالـ «بورجوازيين» الباحثين عن مصالحهم الخاصة في **المجتمع المدني** وبالـ «مواطنين» المضطلعين بمهام اجتماعية عامة في **الدولة**. وقد أبرز التيار الاشتراكي مشروع إزالة هذه التناقضات عبر إزالة الملكية الخاصة.

هذا هو المحور المركزي لمخطوطات 1844 حيث تدل «الملكية الخاصة» في الآن نفسه على العلاقات البضاعية عموماً وعلى الإنتاج الرأسمالي خصوصاً من حيث ارتكازها على تملك العمل.

ومنذ كتابة (1857) الغروندريسه فإن مشروع ماركس الهادف إلى تركيز نقد الاقتصاد السياسي بالاعتماد على مفهوم القيمة، قاده إلى مراجعة تحليل العلاقة البضاعية التي هي في الوقت نفسه علاقة إنتاج وعلاقة تبادل. فبمقتضى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج تشكل عملية تطور العمل نشاطاً خاصاً يثمر نتاجاً يصبح هو ذاته ملكية خاصة. الأمر الذي يجعل التبادل «علاقة قانونية» يقع الإقرار فيها بتشخيص كل طرف وبإقراره ملكيته مثلما تم شرحه في مؤلف **رأس المال**[1] غير أن هذه العلاقة القانونية ما هي إلا «انعكاس للعلاقة الاقتصادية» الناشئة في السوق التي تمارس ضغطها على المتبادلين. وفعلاً لا تقبل السوق المنتوج إلا إذا كان يستجيب إلى حاجة اجتماعية وتسند له قيمة يحددها وقت العمل اللازم اجتماعياً وبالتالي لا يصبح العمل الخاص اجتماعياً إلا تحت تأثير هذا الضغط. هكذا حلل ماركس التبادل ليس باعتباره صلة «طبيعية» بين الناس كما فعل الكلاسيكيون، بل باعتباره نمطاً محدداً تاريخياً لإضفاء الطابع الاجتماعي على عمل ينشأ على قاعدة الملكية الخاصة.

ومن هنا فهو يعرف المجتمع الشيوعي على أنه ذلك المجتمع الذي يكون فيه عمل الفرد اجتماعياً «مباشرة»[2] أي بدون المرور بعملية التملك الخاص وهو ما يعني أيضاً نهاية التقسيم الذي تصوره هيغل على أنه تقسيم بين البورجوازي والمواطن[3] فالإنسان يسعى عبر نشاطه الاقتصادي «مباشرة» إلى تحقيق الأهداف العامة للمجتمع وهكذا فإن نهاية ما هو خاص تعلن نهاية الدولة.

● **بيبليوغرافيا.** ـ M 44, 84-99 (MEW, *Erg.*, I, 533-546); *Grund.*, ES, I, 93-94, 108-110 (Dietz, 75-76; 87-90); K., chap. I et 2, *passim Gloses*, 29-31 (MEW, 19, 19-22).

▶ **متعلّقات.** ـ جتمعة، دولة المجتمع المدني، شيوعية، ملكية.

ج. بي. (هـ. ب.)

1 Liv. I, chap. 2.

2 Unmitelbar, MEW, 19, p. 20.

3 وهو يعود حسب ماركس إلى التناقض الطبقي الخاص بالمجتمع الرأسمالي؛ انظر المقدمة .43

خط

فر: *Ligne* ـ إنك: *Trend (tendance), Party line* ـ ألم: *Linie* ـ رو: *Linija*

انظر: أزمات الماركسية، انتهازية، انحراف، يسارية.

خطة (مخطط)

فر: *Plan* ـ إنك: *Plan* ـ ألم: *Plan* ـ رو: *Plan.*

الخطة الوطنية (وهي مختلفة عن الخطط القطاعية والمهنية والظرفية) هي وثيقة معيارية ومرقمة توضح الاتجاهات المتفق عليها وتقدر كمياً أهداف النمو على المدى المتوسط. وغالباً ما تمتد الفترة التي تشملها الخطة على خمس سنوات. والخطة بوصفها ميثاقاً رسمياً للتنمية، هي نتيجة وهي أيضاً فترة عامة من بين فترات عملية التخطيط التي تكون أوسع وأشمل من مجرّد إعداد هذه الخطة، وهي تقوم باستخدام كل ديناميكية الاختيارات الاجتماعية.

إن التباين القائم بين: الخطة/ والسوق، والمطروح في شكل تعارض مطلق بين نمطين متعاديين لسير عمل الاقتصاد انتهى سواء في البلدان الرأسمالية أم الاشتراكية (حسب مفهومها هي للاشتراكية) لصالح نظرة أكثر تكاملاً بين عقلانية هذين النمطين. إلا أن ذلك ليس دليلاً على حصول أي تلاق بين هذين النظامين. إذ تَحوَّل الاهتمام بكل بساطة ـ أثناء التجارب الملموسة ـ نحو المسألة الجوهرية المتعلقة بإنجاز الخطة وعلاقاتها بالسوق، في غياب الشروط الضرورية اللازمة لاشتغال هذا أو ذاك من المعدلات الاقتصادية. وهكذا تم في بداية الستينات إدخال جملة من الإصلاحات الهامة على الاقتصادات الاشتراكية، وذلك لأنه تبين أن التخطيط

الكمي ـ الذي بقي متميزاً إلى ذلك الوقت ـ لم يكن كافياً لتطوير علاقات مخططة محل علاقات السوق التي ظلت ـ بخلاف ذلك ـ قائمة من خلال تفاقم عدة ظواهر مثل السوق السوداء والطوابير ومختلف نقاط الاختناق والدالة على أن مسألة المبادلات بين الوحدات الاقتصادية في حد ذاتها وبينها وبين المستهلكين، قد حُلت بصورة رديئة.

أما بالنسبة للاقتصادات الرأسمالية، فقد شهدت تعميم الخطط والممارسات المخططة حتى في البلدان التي تقدم نفسها كنماذج للمذهب الليبرالي. لذلك ظهرت عمليات التسيير المخطط كوسيلة للملاءمة أثناء الفترة المعنية، بين تزايد النفقات المتعلقة بعملية إضفاء الطابع الاجتماعي على القوى الإنتاجية وتكاليف البنية التحتية والبيئة مع أخذ الضغوط المتعلقة باستثمار الرأسمال بعين الاعتبار.

▶ **متعلّقات. ـ تخطيط.**

ل.ك. (م.م.)

دال

داروينية

فر: *Darwinisme* ـ إنك: *darwinism* ـ ألم: *Darwinismus* ـ رو: *Darvinizm.*

عندما أصدر داروين «**أصل الأنواع**» في 24 ـ 11 ـ 1859، أسس بذلك نظرية التطور العلمية وأدخل ثورة على علم الحياة بواسطة الثنائي المفهومي: تغير/ انتقاء، الذي يُطلق على ظهور تغيرات طفيفة على جماعات من الكائنات الحيّة، أثناء تكاثرها، وعلى الفرز الطبيعي لهذه التباينات، أساساً بحسب الوسط واكتظاظ النسل.

ومنذ 11 ـ 12 ـ 1859، كتب إنجلس إلى ماركس أن مُؤلف داروين هو «رائع للغاية» وأنه لم تقع أبداً «محاولة» بهذا القدر من الشمول للبرهنة على أن ثمة تطوراً تاريخياً في الطبيعة». ولم يقرأ ماركس «**أصل الأنواع** إلا بعد عام، أنَّ حماسه لن يكون أقل. فحتى وفاتهما لن يَنْفَك ماركس وإنجلس يقرءان المؤلفين الأساسيين لداروين (صدر «**أصل الإنسان**» سنة 1871) ويعيدان قراءتهما للتعمق في النظرية الداروينية بحسب رهانات متعددة (رهان تكنولوجي إبستمولوجي، رهان تابع لتاريخ تكوّن الإنسان، رهان سوسيولوجي وحتى سياسي)، وفي ظروف مختلفة جداً وإلى هذه الاستعمالات المختلفة للداروينية ترجع الصعوبة الكبرى لمشكل رئيسي وهو التالي: فيما وراء وعيهما المباشر بأهمية الثورة الداروينية، هل فهم ماركس وإنجلس فهماً جيداً جدة هذا الاكتشاف؟

من زاويةٍ ما، تقبل ماركس وإنجلس الاكتشاف الدارويني على أنه **إثبات**، ففي رسالة بتاريخ 14 ـ 7 ـ 1858، يتحدث إنجلس عن ثورة في مجال علوم الطبيعة ويطرح فكرة وجود أصل مشترك للكائنات الحية انطلاقاً من «توافقها البنيوي» الذي تمثل الخلية عنصره الأساسي المشترك. وهذه الثورة تحتم إعادة النظر في الموقف المادي إذ إنه «مع كل اكتشاف هام في ميدان علوم الطبيعة، لا مَنَاصَ من أن تُغيّر المادية شكلها»[1] ومن جهة أخرى، فإن ظهور المادية التاريخية يتوجه إلى العلوم الأخرى بالسؤال عما إذا لم يكن لموضوعاتها هي أيضاً تاريخ (طبيعي) يمكن للجدلية أن تكشف عنه. وهكذا تُطرح من جديد وبصيغة أخرى فكرة **توحيد المعرفة**[2] بقدر ما تُضفي علوم الطبيعة الصبغة التاريخية على موضوعاتها بتحليلها كسيرورات بينما يُضْفِي علم التاريخ على هذا الأخير الصبغة الطبيعية بوَصْف قوانينه على أنها موضوعية.

إن هذه الإشكالية تعطي النظرية الداروينية مكانتها المزدوجة والمتناقضة: باعتبارها اكتشافاً علمياً يغير معرفتنا بالطبيعة، فإن لها قيمة بما هي كذلك، بقطع النظر عن **تأثيراتها الفلسفية** التي لا تمت بأي صلة إلى أي «فلسفة للطبيعة» ـ وقد سفهها إنجلس صراحة [3] ـ وباعتبار النظرية الداروينية ثورة نظرية، فإنها تبدو «كأساس الصراع التاريخي للطبقات» (ماركس)، وكقاعدة تصور تطوري للطبيعة والمجتمع. والذي يوحّد هذين القطبين للداروينية هو وظيفتها الجِدَالِيَة ضد الميتافيزيقا الثُبوتِيَّة وضد الغائية ومذهب العليّة الكلية، وخاصة ضد المادية الساذجة والعلموية التي كانت الإيديولوجية السائدة للبورجوازية الألمانية بعد ثورات 1848.

ومن ثم لن يتنكر ماركس وإنجلس لأحكامهما المباشرة، لكن عندما يرجعان إلى النظرية الداروينية تكون زوايا الهجوم أكثر ضبطاً ومجالات التدخل قابلة للتحديد بدقة. وهناك ثلاث إشكاليات ـ على الأقل ـ لا بد من تسجيلها:

1) في الفصل XV من «رأس المال»[4]، يعتبر ماركس ثورة وسيلة العمل ـ الانتقال من الأداة إلى الآلة ـ كطريقة خاصة لإنتاج فائض القيمة النسبي، وحتى ذلك الحين، كان رجال الاقتصاد يحللون الآلة من وجهة نظر ميكانيكية، أي على أنها أداة معقدة وتركيبة أدوات. أما ماركس، الذي يستبعد هذا الموقف التجريدي الذي تُعرَّف فيه الآلة خارج تحديداتها الاجتماعية والتاريخية، فإنه يأسف لغياب تاريخ مادي للتكنولوجيا لم تكن له الوسائل الكفيلة بصياغته. لذا، وبهدف التمييز بين الأداة (الخاصة بالفترة المانيفاكتورية) والآلة (الخاصة بالصناعة الكبرى)، يستقر ماركس مؤقتاً على أرضية أخرى، وهي **علم الحياة التقني** عند داروين. ففي غياب «تاريخ نقدي للتكنولوجيا»، يعتقد ماركس أنه قد وَجَد في ذلك العلم «تاريخَ التكنولوجيا الطبيعية، أي تكوّن أعضاء النباتات والحيوانات باعتبارها وسيلة إنتاج بالنسبة لحياتها»[5]

وبالمماثلة على هذا النحو بين العضو والأداة، يتحرك ماركس بدون شك ضمن فكرٍ **عُضْوَانِيّ** ويرتكب خطأً كبيراً بشأن داروين الذي لا يسند لكل عضو وظيفة محددة وثابتة، بل يجعل استعمال الأعضاء غير المتوقع والاتفاقي تابعاً للوسط الحياتي ـ الفيزيائي[6] ولئن سمح ماركس لنفسه بهذا الانحراف، فليس ذلك بسبب الاستعارات الملتبسة الواردة في بعض مقاطع «**أصل الأنواع**»، بقدر ما كان ذلك بحسب الفكرة الداروينية القائلة بتعقد العضويات الحية، الذي يتمثل معياره في تميز الأعضاء وتخصصها، أي في «اكتمال تقسيم العمل الفيزيولوجي»[7] والإحالة هنا إلى الاقتصاد السياسي الكلاسيكي واضحة، وماركس نفسه يميز الفترة المانيفاكتورية، التي «تذهب بالتفريق بين المِهَن إلى أبعد حد»، «بتميز أدوات العمل وتخصصها»[8] ويبدو عندئذ أن المماثلة العُضْوَانِيّة في نظر ماركس وجيهة بالنسبة للمانيفاكتورة حيث «يشكل العمال أعضاء آلية حية»[9]، ولكن لم تعد كذلك بالمرة بالنسبة للمعمل والصناعة الكبرى حيث «يدمج العمال في آلية ميتة تكون مستقلة عنهم». فبينما يقوم الإنتاج في المانيفاكتورة على اليد والأداة، على القوة الجسدية والمهارة اليدوية، فإن الصناعة الكبرى تجعل كل هذا أمراً زائداً: إنها «تخلق أجساماً من الإنتاج موضوعية تماماً ولا شخصية».«لا يستخدم فيها العامل الأداة، بل يخدم الآلة ولا يفعل سوى اتباع وسيلة العمل» (المرجع نفسه). وهكذا ليس هنالك من تعريف ممكن للآلة إلا في علاقتها بسيرورة العمل الخاصة التي

تنتصر فيها، وبحسب دورها في إنتاج القيمة الزائدة. وباختصار، لا يفيدنا علمياً في شيء أن تُعَرّف الآلة بأنها أداة معقدة. أما المماثلة بين الأداة والعضو، فإنها تُمَكّن من استبعاد التحديدات الخاصة بالآلة وغير القابلة للتبسيط أو الاختزال. وفي المقابل، فإن تحليل وسيلة العمل قد يقع تحت ضوء مغاير لأنها تمثل «عملاً متموضعاً» باعتبارها مصنوعة.

2) وفي وقت مبكر جداً، وخاصة في ألمانيا وإنكلترا، أدت أهمية الثورة الداروينية إلى انتعاش التأويل البيولوجي للظواهر الاجتماعية، وذلك على صعيد واسع. ومن المفارقة أن هذه **الداروينية الاجتماعية** كانت ترجع بالدرجة نفسها إلى أعضاء الأممية الأولى (لانج، لفروف. .) الذين كان إنجلس يجادل ضدهم منذ 1865، وإلى المبسطين الرجعيين سياسياً الذين كان يسميهم «الداروينيين البورجوازيين». وسيشتهر هؤلاء أثناء مؤتمر علماء الطبيعة الألمان (في شهر ـ 9 ـ 1877) حيث انقسم المشاركون، وقد كانوا معادين للاشتراكية: فالبعض منهم (هاكال، أ شميت) ساند داروين إذ إن «مبدأ الانتقاء الطبيعي أرستقراطي» واستدل على «اللامساواة الضرورية الشاملة للأفراد»، والبعض الآخر (فيرشوف) حذر الأوساط العلمية من الاستتباعات السياسية لتبني الداروينية» الذي يقود مباشرة إلى الاشتراكية».

إن نقد إنجلس لعلم الحياة الاجتماعي هذا يتخذ مرحلتين:

ـ النقد السياسي لإيديولوجية رجعية لا تفهم أي شيء من التاريخ ومفهوم صراع الطبقات. ولم تفعل هذه الإيديولوجية سوى الكشف من جديد، في مجال علم الحياة، عن أفكار سياسية ـ اجتماعية قديمة أضفى عليها «ضرب من الداروينية» مسبقاً الصبغة الطبيعية.

ـ النقد الإبستيمولوجي لسحب قوانين علمية خارج مجال تطبيقها، مما يستبعد «السحب الآلي الصرف لقوانين المجتمعات الحيوانية على المجتمعات الإنسانية» (رسالة إلى لفروف، نوفمبر 1875) لأنه «مع الإنتاج الاجتماعي، تصبح المقولات المستمدة من المملكة الحيوانية غير قابلة بالمرة للتطبيق»[10]

وبصفة موازية، بذل ماركس قصارى جهده لبيان العلاقة الوهمية بين داروين ومالتوس، كأحد المصادر التي تَكْمُنُ وراء ضَمِّ علم الحياة تعسفياً إلى الاقتصاد السياسي، وذلك بقدر ما أقرّ داروين بأنه مَدِين للنظرية المالتوسية القائلة بالصراع من أجل البقاء. وقد عمل ماركس بدون هوادة على إبراز أوجه التعارض بين المذهبين، واستنتج أن داروين صنع بدون علم منه الأسلحة الكفيلة بتحطيم أفكار مالتوس «داروين يطيح بمالتوس»[11]

إن هذا النقد للداروينية الاجتماعية يبقى، رغم صلابته، محدوداً، ولا يؤدي إلى أي إعادة نظر في مشروع توحيد المعرفة. وسيتعايش حتى مع المختصرات التربوية التي تجعل إنجلس يقول مثلاً أمام قبر ماركس: «كما أن داروين اكتشف قانون تطور الطبيعة العضوية، فقد اكتشف ماركس قانون تطور التاريخ البشري» (1883)، وبالتالي، لم يتمكن ماركس وإنجلس من التنبؤ بما سيلحق بعدهما من انتشار واسع، في صلب الديمقراطية الاشتراكية والأممية الثانية، لنوع من الداروينية الاجتماعية مُعَاد التركيب سيُسْهِم بقوة في تمييع الماركسية في تطورية شاملة على أساس من الحتمية والعِلْمَوِيّة والمادية الساذجة (انظر المجادلات بين برنشتاين ولابريولا وبليخانوف ولوكسمبورغ ولينين. . .).

3) من 1873 إلى 1886، تفرغ إنجلس لمشروع واسع يخص «جدلية الطبيعة» سينكشف أنه غير قابل للتحقيق لأنه متناقض وممزق بين أهداف مشتتة جداً (فلسفات الطبيعة، المادية الساذجة) وطموحات متعارضة (إبستمولوجيا ملموسة، علم للفكر، جدلية للواقع). ومع ذلك، فإن هذه الإشكالية التي لا تُطاق تصلح كإطار لقراءة جديدة للداروينية، الأمر الذي يفسّر «الاستعمالات» المختلفة لنظرية التطور طيلة هذه الفترة. فتارة يكتفي إنجلس بعرض دقيق بما فيه الكفاية لجوانب معينة من «أصل الأنواع»، وبوصف تكوّنه والدفاع عن علميته ضد تهجمات دوهرنغ، الذي هو لأمَارْكي، أو غيره[12]، وتارة يحاول البرهنة على الطابع الجدلي للداروينية، وتحديد دورها ضمن «وحدة العلوم»، ومكانتها في «نظام الطبيعة». وإذْ ذاك ينتهي إلى تفسيرات متعاكسة فادحة، سواء برد الداروينية إلى تحوُّلِيّةٍ مسطحة، إلى «سلسلة تطورية تذهب من البسيط إلى المعقد، ومن الأدنى إلى الأرقى»[13] أو حتى بتجاوزها بالثنائي الهاكليّ (le couple hdeckelien) المتمثل في التكيف/ والوراثة[14] وبذلك يتدخل من جديد مذهب الغائية الكُلية. وتارة أخرى، ينسج إنجلس على منوال **«أصل الإنسان»** (وهو مُؤلَّف لا يخلو من الأنتروبومرفية أو (النزعة التشبيهية) بكتابة «دور العمل في تطور القرد إلى إنسان» (1876). وكان ماركس قد فهم، منذ 1864، أن داروين «أثبت أصلنا المشترك مع القردة» كما فهم التأثير الإيديولوجي لهذه المعرفة. وفي وصف إنجلس لتاريخ تكوّن الإنسان، فإن انتصاب القامة وتحرر اليد يمكّنان العمل (وهو، هنا، مفهوم اقتصادي وأنتروبولوجي) من أن يكون المحرك لسيرورة الأنْسَنَة، مما يستبعد الآلية الانتقائية ويصحح داروين.

ومن المعروف أن أغلبية كتابات هذه الفترة لم تصدر أثناء حياة إنجلس، ولعله فطن بنفسه لما يؤول إليه مشروعه المتناقض من مآزق. ولكن ستقع بعد وفاته استعادات كثيرة لهذا المشروع، وستبرز من جديد الأخطاءُ الكبيرة بشأن داروين إلى ما لا حد له.

● **بيبليوغرافيا.** ـ E. AVELING, Charles Darwin et Karl Marx, *«Le devenir social»*, avril 1897; 0. BAUER, *Marx und Darwin, Vienne, 1909, Werke,* t. 8, p. 202 et s.· G. CANGUILHEM, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences,* Paris, Vrin, 1968; Y. CHRISTEN, *Marx et Darwin,* Paris, A. Michel, 1981; DARWIN, *L'origine des espèces*, Paris, Maspero, 1980; ID., *La descendance de l'homme,* Reinwald, 1881, rééd. Bruxelles, Complexe, 2 vol., 1981; Darwin, Marx, *Raison présente*,n°66, 1983; K. KORSCH, *L'Anti-Kautsky*, préface au livre I du Capital, Champ libre, 1973, p. 174 et s.; *De Darwin au darwinisme: science et idéologie*, Paris, Vrin, 1983; A. LABRIOLA, *Essais...*, II, Iv; III, III; G. LUKACS, *La destruction de la raison t.* II, Paris, 1959; B. NACCACHE, *Marx critique de Darwin,* Paris, Vrin, 1980; J. Novicow, *La critique du darwinisme social,* Paris, Alcan, 1910; A. PANNEKOEK, *Marxismus und Darwinismus,* Leipzig, 1914; ID., Anthropogenesis; Amsterdam, 1953; P. THUILLIER, *Darwin et C* Bruxelles, Complexe, 1981.

▶ **متعلّقات.** ـ صراع الطبقات، طبيعة، علم، مالتوسية.

ج.م. (م.ب.ج.)

1 If. p. 29; MEW, 21, 278.

2 M44.

3 AD et LF.

4 K., , 4e section.

5 K., ES, 1, 2, p. 59 n.; MEW, 23, 392.

6 Origine..., p. 161.

7 Origine..., p. 132-134.

8 K., ibid., chap. XIV.

9 p. 104; 23, 445.

10 DN, p. 317; MEW, 20, 565.

11 K; 4, 11, p. 129; MEW, 26, 2, 114; Lettre du 18 juin 1862; AD, p. 99-100; MEW, 20, 61.

12 AD, chap. VII; DN, p. 222-223; MEW, 20, 489.

13 LF, p. 18, 30, 44; MEW, 21, 268, 279, 292.

14 DN, p. 316.

دكان

فر: *Boutique* ــ إنك: *Shop* ــ ألم: *Boutique* ــ رو: *Lavka.*

إنه رمز البورجوازية الصغيرة وخاصة «البورجوازيين الصغار االباريسيين» ونقيض المتراس الذي يمثل العمال. وقد كتب ماركس أن في حزيران/يونيو 1848 «قد واجه الدكان المتراس لإعادة حركة المرور التي تؤدي من الشارع نحو الدكان» وأن الدكان هزم بدوره من قبل دائنيه من الملاك وأصحاب البنوك[1]

وفي رأس المال قبل ماركس ترجمة ج. روا (Roy) للفظة **كرامر** *(Krämer)* (تجار صغار) بـ «فئران الدكان» على غرار الثنائي «ذئاب البورصة» و(Börsenwölffe)[2]، وبذلك تم التأكيد مرة أخرى على ازدواجية موقع البورجوازية الصغيرة.

▶ **متعلّقات**. ـ بورجوازية صغيرة، متاريس.

ج. ل. (أ. ي.)

1 LCF; MEW, 7, 37-38; ES, 51-52.

2 MEW, 23, 302; ES, 1, 1, 279.

دوران رأس المال

فر: *Rotation du capital* ــ إنك: *Turnover of capital* ــ ألم: *Kapitalumschlag* ــ رو: *Oborot Kapitala.*

إنّ التداول المتطوّر للبضائع، أي تبادلها بواسطة النقد، ميزة جوهرية لنمط الإنتاج الرّأسمالي، حيث يتقاطع دوران رأس المال مع تداول البضائع. والمقصود بدوران رأس المال هو دورة رأس المال باعتبارها مساراً يتجدّد دوريّاً. ويشهد رأس المال الصّناعي، خلال هذه العملية التي درس ماركس تفاصيلها في الكتاب الثّاني من **رأس المال**، حركة ذات ثلاثة أطوار:

يتحوّل رأس المال ـ النقد إلى رأس مال منتج يتحوّل بدوره إلى رأس مال ـ بضاعة ثمّ يتحوّل رأس المال ـ البضاعة إلى رأس مال ـ نقد بعد أن تتحقق البضائع. وتمثل مدة دوران رأس المال فترة تجديد العملية: «إنّ المدّة الكاملة لدورة رأس مال معيّن تساوي مجموع فترات إنتاجه وتداوله، فهي المدّة التي تبدأ من اللحظة التي تقدم فيها قيمة رأس المال سلفاً في صيغة محدّدة، وتنتهي عند اللحظة التي تعود فيها خلال مسارها إلى الصيغة نفسها»[1] وتبعاً لتفاوت دوران مختلف أجزاء رأس المال، يجري التمييز بين رأس المال الجامد (الذي ينقل قيمته إلى المنتوج خلال سلسلة من فترات الإنتاج) ورأس المال المتداول (الذي تعاد كامل قيمته إلى الرّأسمالي في صيغة نقد أثناء تحقّق البضاعة. وذلك عقب فترة إنتاج وحيدة). ويحدّد المعدّل السّنوي لفائض القيمة بسرعة الدوران التي من صالح الرّأسمالي أن يزيدها لينمّي رأس المال الموظّف، وليوسّع الإنتاج في آن.

● **ببيليوغرافيا.** ـ Académie des Sciences de L'URSS, *Manuel d'économie politique*, Paris, Es 1956; G. KOZLOV (éd.). *Economie politique, le capitalisme*, Moscou, Editions du Progrés 1977; J. VALIER, *Une critique de l'économie politique*, Paris, Maspero, 1982.

▶ **متعلّقات.** ـ رأسمال، دوران، قيمة زائدة.

غ.ك. (هـ.ب.)

1 K., ES, II, 1, 141; MEW, 24, 154.

دوغمائية (جمود عقائدي)

فر: *Dogmatisme* ـ إنك: *Dogmatism* ـ ألم: *Dogmatismus* ـ رو: *Dogmatizm.*

إن التحديدات المألوفة للدوغمائية («موقف فكري يتمثل في إثبات أفكار دون قبول مناقشتها» أو تحديد عقيدة على أنها «(تعليم مكتسب وصالح ليكون قاعدة الإيمان») كلها تتماشى وتشويه الماركسية التي نُعِتَتْ بمثل هذين اللفظين.

إننا أولاً إزاء أمراض مرحلة الشباب ويتعلق الأمر بالميكانيكية التي حوّلت الماركسية إلى نظرية عامة تفسر الظواهر الاجتماعية وذلك بإرجاع كل هذه الظواهر في «آخر الأمر» إلى الحتمية. وقد ناهض إنجلس في شيخوخته هذه الميكانيكية مراراً عديدة وقد جعل ماركس يقول عن نفسه بـ «أنه ليس ماركسياً» وتمثل النزعة الاقتصادوية صورة الميكانيكية الأكثر انتشاراً، تلك الصورة التي لم ينج قط من تأثيرها رجل مثل كاوتسكي أو مثل بليخانوف. أما وجه الدوغمائية الآخر فلم يستطع التخلص من الانحراف التربوي المتمثل في تبسيط مقولات ماركس وإنجلس تبسيطاً مشطاً بغية نشرها في أوساط الجماهير. وهذا ما سيحدث مثلاً لجول غِيْد الذي كانت تلاخيصه عبارة عن تعليم ديني. «ولاحظ م. ريبيريو أن أنصار النزعة الغِيْدية كانوا بداغوجيي الماركسية أكثر منهم مثقفين ماركسيين، وأن غِيْد مسؤول إلى حد ما عن لامبالاة الحركة العمالية الفرنسية النسبية إزاء البحث النظري»[1] فالظروف والأمزجة لم تكن هي وحدها مسؤولة عن ذلك. وكان پول بروس يعارض غِيْد نفسه قائلاً: «لا تتمثل الماركسية

في تبني آراء ماركس. فبهذه الصفة يمكن آنذاك أن يصبح العديد من أعداء الماركسية الحاليين وخاصة كاتب هذه السطور ماركسيين إلى حد كبير. إنما تتمثل الماركسية خاصة في نظام فكري لا يسعى إلى نشر العقيدة الماركسية بل إلى فرضها وفي كل تفاصيلها»[2]

لكن مع تبني جهاز الدولة للماركسية وتحولها إلى فلسفة رسمية أو مع المرحلة المسماة بالمرحلة الستالينية اكتسى مفهوم الدوغمائية معنى قوياً وأصبح يعني مجموع الحركة العمالية العالمية. وقد ثبتت أعمال ماركس وإنجلس ولينين منذ الثلاثينات ولم تعد تشكل مجالاً للبحث ولا موضوع دراسات. وتأكد بذلك مفهوم الدوغمائية بنشر **المادية الجدلية الديالكتيكية والمادية التاريخية**[3]، واكتمل مسار إرساء الجدانوفية هذا التنزيل المقدس، كما سيسمى بهذه التسمية الصائبة جداً. وتحولت الماركسية من ذلك فصاعداً إلى **قوانين** تسير الطبيعة والفكر والحركة التاريخية وأصبحت لاهوتاً. وإن اللجوء إلى شواهد الماركسية الشهيرة، هذه الأحاديث الماركسية، كما قال ألتوسير، هو ضمان الحقيقة.

إن وجه الدوغمائية الآخر ونقيضها ليس قطعاً الرَيْبية بل النقد مثلما أقر ذلك كانط.

● **بيبليوغرافيا**. ـ P. KAAN, Dogme et vérité, apud *La critique sociale*, n°2, juill. 1931, Paris. M. Rivière éd.

▶ **متعلّقات**.ـ أزمات الماركسية، اقتصادوية، انحراف، أورثوذوكسية، تصور، تعريف، ديالكتيك الطبيعة، ديامات، رؤية/ عالم، روح حزبية، ستالينية، علم، مادية ديالكتيكية، ماركسية لينينية، ماركسية، واقعية اشتراكية.

ج. ل. (ع. بو.)

1 *Encyclopaedia Universalis*, art. «Guesde et guesdisme».

2 Cité par D. Ligou, Histoire du Socialisme en France, Paris, PUF, 1962, p. 67.

3 Staline, apud *Histoire du PC(b) de L'URSS*.

دولانية

فر: *Etatisme* ـ إنك: *Statism* ـ ألم: *Etatismus* ـ رو: *Etatizm.*

1/ لا شك أن انقلاب الماركسية، الفكر الذي أراد له مؤسسوه أن يكون لادولانياً، إلى نظرية تبريرية لاضطهاد الدولة، يشكل الدراما التاريخية لفكر ماركس. ومن أجل تفسير هذه المأساة التاريخية، جرى التظاهر بنسيان التاريخ، واختزلت ممارسة خلط ستالين في لينين، ولينين في ماركس، في سبيل اتهام «الكليانية» الماركسية بالخطيئة الأصلية المتمثلة في الدولانية. وهكذا جرى عن عمد تجاهل نضالات ماركس وإنجلس ضد اشتراكية الدولة، الخاصة بلاسال في المقام الأول، وتمسكهما بفهم الشيوعية على أنها اضمحلال الدولة، والتعارض الذي أبرزاه بين حرية الدولة وحرية أعضائها[1] وعلى النقيض من ذلك أردنا أن نرى في الدولانية عارضاً تاريخياً مرتبطاً بانحرافات خارجة على الفكر الحقيقي لماركس وإنجلس، وأن نقارن بالتالي نظرية خيالية بتاريخ كان فعلياً للغاية. ومع ذلك فإن تهمة الدولانية قد وجهت

منذ أفسحت الماركسية المجال لممارسة جماهيرية، داخل الأممية الأولى. ويدور تاريخ فكر ماركس حول مفارقة نضاله على جهتين متناقضتين في الظاهر، من جهة ضرورة اضمحلال الدولة، ومن جهة أخرى ضرورة ممارسة عمالية للدولة. والدولانية هي رهان هذا النضال، الذي تكفَّل تاريخ حديث بأمر إيضاحه. غير أنه لا مجال لأدنى شك في أن التناول الماركسي للدولة، والذي يأخذ على عاتقه هذه المفارقة، لا يشكل على الإطلاق كلاً متجانساً، وإن لم يكن ذلك إلا لأنه قد تكوّن انطلاقاً من انتقادات متميّزة: نقد الفلسفة السياسية الهيغلية، نقد الدولة البورجوازية، نقد الممارسات السياسية للطبقة العاملة. وإنه في سياق التباس وضع هذا التناول يمكن الوقوف على اعتراضات ماركس على الدولانية.

ويميل الفكر الماركسي عن الدولة إلى رفض كل نظرية عامة عن الدولة من أجل فهم تاريخها، وإلى طرح خيط موجه لحركة هذا التاريخ كشرط لنقد شيوعي للدولانية. ويتمثل الخط الموجه هذا في بحث كيف تقوم كل دولة طبقية بإعادة إنتاج الشروط العامة لاغتصاب العمل الفائض غير الخالص الأجر[2] وتقوم الدولة بتركيز وإعادة إنتاج شكل السيطرة النوعية لكل سيطرة طبقية، كما تتجسد في استخلاص العمل الفائض[3] وما يميز الرأسمال هو أنه بواسطة آلية اقتصادية خالصة يؤمن إعادة إنتاج العلاقة الاجتماعية التي يرتكز عليها استخلاص فائض القيمة أي آلية فصل الشغيل عن وسائل الإنتاج[4] وهذا هو السبب في أن ما يميز الدولة البورجوازية هو أنها تتشكل في آلة مستقلة، في سلطة ممركزة تعيد من الخارج إنتاج هذه الشروط العامة للسيطرة البورجوازية[5] إن القطيعة بين الدولة والمجتمع، بعيداً عن أن تكون جوهرية في كل دولة، تمثل نتيجة سير عمل الدولة البورجوازية. غير أن هذا الفصل هو الذي يتطلب ممارسة سياسية خاصة تفضي إلى تحطيم هذه الدولة وتتجسد في نظر ماركس في الكومونة[6] وتبدو الديمقراطية المباشرة الكومونية وكأنها سياسة ضد ـ دولانية المنتجين.

وكانت **الإيديولوجية الألمانية** قد أنتجت نظرية عامة حقيقية عن الدولة، كتجسيد وهمي للرابطة الاجتماعية. وفي مجتمع مغترب يتسم بالمجابهة بين المصالح الخاصة، تتخذ المصلحة المشتركة بالضرورة الشكل الخارجي والوهميّ لمصلحة عامة تجسدها الدولة التي تكبح جماح المصالح الخاصة[7] فالدولة بالتالي هي ثمرة اغتراب المجتمع، أي إسقاط المصلحة المشتركة خارج هذا الأخير. ومن خلال ضبطها للمصالح الخاصة، تقدم الدولة مصلحة الطبقة المسيطرة اقتصادياً على أنها مصلحة عامة، وتصبح أداة لسيطرة إحدى الطبقات[8] وسوف يوجز **بؤس الفلسفة** هذه الآلية المزدوجة لإسقاط وتكثيف المجتمع معرفاً الدولة على أنها «الخلاصة الرسمية للتناحر في المجتمع المدني»[9]

ولا تختفي هذه النظرية العامة في الإنتاج اللاحق. **فرأس المال** يعرّف الدولة أيضاً على أنها «القوة المركزة والمنظمة للمجتمع»[10] ويجعل **ضد دوهرنج** الدولة ممثلاً مغترباً للمجتمع[11]، بهذه النتيجة: عندما يختفي الاغتراب المرتبط بالانقسام إلى طبقات، فإن الدولة، التي صارت ممثلاً حقيقياً للمجتمع، تنقرض بصورة تلقائية: «عندما تصل (الدولة) إلى أن تصبح من الناحية الفعلية ممثل المجتمع بأسره، فإنها تجعل نفسها غير ضرورية». وفي الوقت ذاته تختفي السياسة وتحلّ محلها إدارة الأشياء. إن هذه النظرية العامة هي التي تحدث في الماركسية نتائج

دولانية. فإذا كانت الدولة رابطة مغتربة من طبيعة السياسة نفسها، فإنه يكفي لإزالة الاغتراب تجريد وظائفها من طابعها السياسي بتحويلها إلى وظائف إدارية[12] هذه الرؤية للشيوعية على أنها فيما وراء نطاق السياسة تؤدي إلى تناقض بين الهدف الثوري غير السياسي، والوسائل المستخدمة، التي تظل سياسية. وعندما تنفصل الوسائل المستخدمة عن الهدف فمن المشكوك فيه أن تختفي، لأن سياسة الپروليتارية لا يمكنها بعد إلّا أن تكون سياسة دولة. فالپروليتارية تنظم نفسها في إطار الدولة في طبقة مسيطرة[13]، وهذه الأخيرة (الدولة)، والتي هي مركز إضفاء الطابع الاجتماعي على الاقتصاد، تظل بصورة اضطرارية «القوة المنظمة للمجتمع»، ويؤجل الاضمحلال إلى تاريخ غير محدد بوضوح، بعد التحرر الكامل للپروليتارية، العاجزة في نهاية المطاف عن تجاوز السياسة البورجوازية. ويلغي ماركس اكتشافه للديمقراطية المباشرة كتحطيم للدولة. وينتهي إنجلس إلى أن يدير لها ظهره، وإلى أن يستعير حقوقه الديمقراطية التمثيلية في نقد برنامج **إرفورت**. وذلك لأن ماركس قد قبل افتراضات باكونين: مماثلة السياسة بالدولة والسلطة. غير أن ذلك، على النقيض من مقتضيات الفوضوية، هو ما يعيد إنتاج الدولانية في الماركسية، ما دامت الطبقة العاملة لا يمكنها أن تستغني عن عمل سياسي عام، في سبيل الاستيلاء على آلة دولة تشكل المجتمع وتسيطر عليه.

2/ يؤكد منظّرو الأممية الثانية انتصار النظرية العامة وانتصار التباساتها ومنذ 1893، يرفض كاوتسكي الديمقراطية المباشرة للكومونة في **البرلمانية والاشتراكية**[14]، فالديمقراطية البورجوازية صيغة لا يمكن تجاوزها ما بقيت الدولة[15] وعلى البرلمان تتوجب «رقابة ــ وإذا لزم الأمر قيادة ــ الإدارة العامة»[16] ولم تعد هناك حاجة إلى تحطيم الدولة. إن التمثيل يمكنه أن يصبح تعبيراً حقيقياً عن الإرادة الشعبية، وبالتالي عن الكل الاجتماعي. وإن الدولة هي حقيقة الرابطة. وفي المجتمعات الطبقية، تقيد سيطرة المستغلِّين الديمقراطية وتزيف التمثيل. ويتمثل دور الپروليتارية في توسيع الأولى لتؤمن الثاني، في إطار خط «الفوز بالديمقراطية» الذي أعلنه **البيان**. والنظام التمثيلي «شكل سياسي يمكن أن يتباين محتواه»[17] ويربط مفهوم ذرائعي عن الهيمنة[18]، الشكل السياسي للدولة ككل اجتماعي بمحتوى طبقي. إن مقاومة اغتراب الدولة تتمثل في مقاومة قيود الديمقراطية. ويمكن للپروليتارية أن تستعيد آلة الدولة وأن تمنحها دماً جديداً. وسوف تنتقل هذه الأفكار دون تغيير إلى النقد الكاوتسكي للثورة الروسية. ففي مواجهة جمهورية برلمانية تجسد الكل الاجتماعي، لا يمكن لجمهورية من السوڤياتات، أي التنظيم الخاص بطبقة واحدة، إلّا أن تدمّر الديمقراطية»[19] إن الديمقراطية المباشرة ليست سوى خديعة: «إن نشاط هيئة مركزية تقود جهاز الدولة لا يمكن أن يراقب إلّا بواسطة هيئة مركزية أخرى وليس بواسطة جمهور غير منظم وهلامي كما هو حال الشعب»[20]

وينضم ماكس آدلر إلى كاوتسكي فيحصر المجالس في وظيفة نضالية باسم ضرورة أن تمثل الدولة مجموع المواطنين[21] وقد حصر كاوتسكي الديمقراطية المباشرة في استحالة كونها أكثر من وسيلة للّامركزة الإدارية، وينظر إليها آدلر على أنها أمر خارج نطاق السياسة، دامجاً في الدولة الانتقال إلى إدارة الأشياء[22] وتتمثل الديكتاتورية في رأيه في حصر الديمقراطية في شكلها السياسي الذي تتجاوزه الپروليتارية من خلال الديمقراطية الاجتماعية: «في اللحظة التي

تقوم فيها بهذا التميز، تكتشف أن الديكتاتورية لا تتناقض إلّا مع الديمقراطية الاجتماعية، غير أنها لا تتناقض إلّا قليلاً جداً مع الديمقراطية السياسية التي تمثل الديكتاتورية الشكل الذي تمارس في إطاره هذه الديمقراطية»[23] وإذا كان بوسع الدولة أن تكون في آن معاً مكان الكلية وشكلاً متغيراً بتغير المحتوى الطبقي فإنها تكون الخلاصة، أي تكثيف ميزان القوى الاجتماعية بفضل الديمقراطية: «. نسبة القوى المتباينة أو حتى المتعارضة التي تعبر عن نفسها بواسطة الدولة متغيرة دوماً. ويمكن لهذه النسبة أن تتغير بالضرورة في إطار ديمقراطية، لحساب الطبقة العاملة، التي تتنامى عدداً، وتنظيماً، ووعياً بفعل حركة متواصلة»[24] وفي رأي كاوتسكي تفوز البروليتارية بسلطة معنوية، تصنع شمولها في الديمقراطية[25] كما تبدو الديمقراطية لمجموع رجالات الأممية الثانية، في آن معاً، على أنها الوسيلة النوعية للنضال وهدف البروليتارية، الطبقة الشاملة. ووفقاً لباور فإنها تجسد هيمنتها، أي تفوقها الإيديولوجي[26] وينسجم مع هذه النظرية الخط السياسي لثورة بطيئة[27]، يستجيب لها عند كاوتسكي الانتظار الضروري لنضج البروليتارية[28]

وتقود هذه النظريات الطبقة العاملة إلى النضال البرلماني للحزب. ومع الدولة التي تمثل الكل الاجتماعي، ينسجم التنظيم التمثيلي للطبقة العاملة. ويبرر التمثيل داخل الحزب السير التمثيلي للدولة. وبالفعل فإن الحزب يشكل جهاز دولة بورجوازية، ويعمل بالطريقة نفسها «يمكن لطبقة أن تسيطر دون أن تحكم لهذا السبب، لأن الطبقة كتلة هلامية، ولا يكون إلا بوسع تنظيم أن يحكم. وفي الديمقراطية فإن الأحزاب هي التي تحكم»[29]

ويشرح دُفيلّ الصلة بين البرلمانية والتمثيل. إن مهمة الحزب تتمثل في «تغلغل الأشخاص الاشتراكيين والأفكار الاشتراكية في الهيئات المنتخبة»[30] وينبغي أن تكون الدولة الاشتراكية بالتالي «في أيدي الحزب»[31] وتحجب الديمقراطية مصادرة الحزب للدولة، واختزال الممارسة السياسية إلى نشاط قيادة أركان التنظيم. ويطابق باور بصراحة الطبقة والحزب[32]، وهيمنة البروليتارية والدور التربوي للحزب[33] وفي نظر آدلر يعبر الحزب عن شمول البروليتارية بتجميعه للقوى الاجتماعية المجددة كل[34] وتمثل ديكتاتورية البروليتارية في نظر الاشتراكية الديمقراطية «الأداة الملائمة لانتصارها»[35]

إنّ مثل هذا المخطط مطبوع بطابع الأورثوذوكسية، فهو يقوم على مماثلة الطبقة في ذاتها بالطبقة المنظمة في بؤس الفلسفة. وفي اللحظة التي تفوز فيها البروليتارية بشق النفس بحريتها في التعبير والحركة، يفهم ماركس النضال السياسي العمالي على أنه من الناحية الجوهرية نضال «من أجل الاتحاد»، يحقق وحدة البروليتارية واستقلالها في مواجهة البورجوازية. وتنقل أحزاب الأممية الثانية هذا المخطط إلى وضع تطورت فيه المنظمات العمالية، بعد أن وضعت الكومونة في جدول الأعمال ممارسة سياسية جماهيرية تتجاوز التنظيم. ويبدو رفض الديمقراطية المباشرة بالتالي كخط سياسي يستبقي الجماهير خاضعة لقيادات الأحزاب المندمجة في جهاز الدولة.

3/ برفضه خضوع نضال الطبقات لديمقراطية مطروحة كوسيلة وهدف بوجه عام، يجعل لينين من نفسه مجدِّداً للديمقراطية المباشرة، كصيغة بروليتارية بوجه خاص لتركيز السلطات،

تؤدي إلى اضمحلال الدولة. غير أن لينين الذي يقلب أطروحات كاوتسكي، يحتفظ منها ببعض الفرضيات. وكان كاوتسكي وآدلر يرغبان في إبقاء المجالس ضمن دور النضال، منكرين عليها أن تصبح بنية الدولة. ويعرِّف لينين الثورة على أنها «تحويل المنظمات الطبقية التي تضطهدها (البورجوازية) إلى منظمات للدولة[36]». إن الممارسة المستقلة للجماهير داخل السوڤياتات تختزل إلى ممارسة للتنظيم.

وتخلق هذه الموضوعة تناقضاً محركاً لفكره. فمن جهة، إن الديمقراطية المباشرة وحدها تسمح بدمج المنظمات العمالية في تسيير الدولة، وبالتالي في اضمحلالها[37] لكن من جهة أخرى، ما دامت الپروليتارية لم تفز بعد بوحدتها ولم توحّد بعد بقية المنتجين، فإن قيادة الدولة، أي تنظيم الطبقة السائدة، تتركز داخل أجهزة هذه الطبقة (داخل الحزب في المحل الأول) المتجانسة معها بصفتها منظمات. وتتطابق السياسة الشيوعية مع سياسة الحزب[38] وبالتالي، فمع المخطط الذي يجعل من الديمقراطية المباشرة محور نشاط المنظمات في الدولة الاشتراكية، تتناقض الرؤية الخاصة بديكتاتورية للپروليتارية مركزة في العلاقات بين منظمات لا تملك السوڤياتات بينها سوى دور ثانوي: وأسبقية التنظيم هذه تعيد التمثيل. وقد أقر لينين ذلك؛ أولاً هيئات الحكم بواسطة الشغيلة، وتصبح السوڤياتات هيئات الحكم من أجل الشغيلة على أيدي «الفئة المتقدمة من الپروليتارية»[39] غير أن المنظمات، بفصلها عن الديمقراطية المباشرة، لا تصبح سوى أجهزة دولة.

وتقود هذه الذرائعية لينين، في تناقض مع ميله السائد، إلى الخلط بين الديكتاتورية ووسائلها العنيفة تحت ضغط الظرف. وبوصفها منظمة طبقية، يتعين على الدولة أيضاً أن تنظم القمع لحساب الپروليتارية[40] والواقع أن لينين على وعي تام بأن عنف الدولة، الناشىء عن جهاز دولة منفصلة، ليس عنفاً ثورياً، وهو يعارض عنف الجماهير ذاتها[41] وينتهي لينين بالتالي إلى تناقض حاسم: «الدولة جهاز قمع. وينبغي ممارسة القهر ضد المستغلِّين، غير أن هذا لا ينبغي أن يتمّ بواسطة الشرطة. ينبغي أن تعمل الجماهير ذاتها، ينبغي ربط الجهاز بالجماهير، ينبغي أن يمثلها كما تمثلها السوڤياتات»[42] من جهة، العنف الثوري المعادي للدولة، ومن الجهة الأخرى عنف الجهاز، الذي يؤدي إلى استقلال الدولة عن الجماهير ويوقف الاضمحلال.

4/ أعادت السياسة الاقتصادية الجديدة (النيب)، ثم التصنيع الإجباري تشكيل الطبقة العاملة السوڤياتية، لكن ضمن اقتصاد رأسمالي للدولة، بقيادة هذه الدولة، وسوف يقلب ستالين النظرية العامة للآباء المؤسسين ليحولها إلى ضمان لهذا الوضع. وفي 1924، تبدو ديكتاتورية الپروليتارية وكأنها حالة خاصة لماهية الدولة التي حددتها النظرية العامة؛ إنها جهاز قمع طبقي ضد آخر: «وفي هذا الصدد فإن ديكتاتورية الپروليتارية لا تتميز بأي شيء جوهري عن ديكتاتورية أي طبقة أخرى»[43] وتسمح النظرية العامة باختزال ديكتاتورية الپروليتارية إلى نمط للدولة بين أنماط أخرى، وبالتالي بطرح مشكلة الاضمحلال جانباً أكثر من ذلك فما دامت الدولة قد أصبحت مركز نشاط البناء الاشتراكي فإنه يجدر تعزيزها، بما في ذلك تعزيز أجهزتها القمعية لأنه «بدون هذه الأجهزة يصبح نشاط بناء الديكتاتورية، هذا النشاط غير المؤمَّن، مستحيلاً[44]».

وفي نظر إنجلس، لم يكن بوسع الدولة أن تصبح ممثل المجتمع إلّا من خلال اضمحلالها إن ستالين يقلب هذا التصور: لا يمكن للدولة أن تضمحل إلّا إذا أصبحت ممثل الشعب. وقبل الحرب، نتمثل مجموعة رئيسية من الأطروحات في إرجاع استحالة الاضمحلال إلى التطويق الخارجي للاتحاد السوفياتي[45] غير أن الدولة بدأت في داخل الاتحاد السوفياتي تحولاً يؤكد شمولها ويؤدي إلى الاضمحلال: إنها تنتقل من وظيفة قمعية من الناحية الجوهرية إلى وظيفة تنظيم اقتصادي وتربية[46] إن الدولة هي ممثل الشعب، لأنها تحتضن إدارة الأشياء. وعلى هذا النحو يجري تبرير دولنة كل الممارسات الاجتماعية وإخضاعها لخط الحزب.

● بيبليوغرافيا. — BALIBAR, *Sur la dictature du prolétariat*, Paris, 1976; INGRAO, *MASSES ET pouvoir,*** Paris, 1979; G. LABICA, Marx, l'Etat, le capital, Raison présente,* n°66, 1933; LÉNINE, *La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky,* t. 28; *Contribution à l'histoire de la dictature,* t. 31; *Les tâches immédiates du pouvoir des soviets,* t. 27; *Sur l'infantilisme de gauche, ibid.; Brouillon du projet de programme, ibid.; Rapport sur le programme du Parti au VIIIe Congrès,* t. 29; *Notes d'un publiciste,* t. 30; *Discours à la conférence des directions de l'enseignement politique,* t. 31; *Les discours au IIe Congrès,* t. 33; *Le Cahier bleu,* Bruxelles, 1977; POULANTZAS, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme,* Paris, 1978; SOREL, *Réflexions sur la violence,* réimpr., Paris, 1972; STALINE, *Les questions du léninisme* (textes jusqu'en 1939), Pékin, 1977; *Textes choisis,* Paris, 1983; *Marxisme et questions de la linguistique est traduit dans Les maîtres de la langue,* ouvr. coll., Paris, 1979.

▶ متعلّقات. — الات ديمقراطية، اشتراكية، اضمحلال الدولة، اغتراب، أورثوذوكسية، باكونينية، برلمان، بيروقراطية، تعددية، توتاليتارية (كليانية)، جتمعة، دولة سوفياتية، دولة/مجتمع مدني، ديكتاتورية البروليتارية، سوفيات، شيوعية، فوضوية، كومونة، لاسالية، مجالس، يعقوبية.

ج.ر. (خ.ك.)

1 *Glases*, Gotha, *in fine*.

2 K, 3, 3, 172, MEW, 25, 799-800.

3 *Ibid.*

4 K, 1, 3, 178; MEW, 23, 765.

5 GCF, Adresse III.

6 *Ibid.*

7 62; MEW, 3, 33.

8 *Ibid.*, 105; 61.

9 MPh, *in fine*.

10 K, 1, 3, 193; MEW, 23, 779.

11 Ad, 329; MEW, 20, 259 et s.

12 ملاحظات حول الدولانية والفوضوية، في *Socialisme Libertaire ou autoritaire*, Paris, 1975, t. 2, 379.

13 MPC, II.

14 *Parlementarisme et socialisme*, Paris, 1900.

15 *Ibid.*, p. XI.

16 *Ibid.*
17 *Ibid.*, 125.
18 *Ibid.*, 146.
19 La dictature du prolétariat, Paris, 1972, 195.
20 *Ibid.*
21 Démocratie et conseils ouvriers, Paris, 1967, 100.
22 Ibid., 110.
23 *La démocratie politique et la démocratie sociale*, Paris, 1930, 121.
24 Jaurès, *Etudes socialistes*, Genève, 1979, 178.
25 *Dictature du prolétariat*, 214.
26 La lutte pour le pouvoir, in *Otto Baeur et la révolution*, Paris, 1968, 152.
27 *Ibid.*, 154.
28 *Dictature du prolétariat*, 192-193.
29 *Dictature du prolétariat*, 199.
30 *Principes socialistes*, 181.
31 *Ibid.*, 207.
32 *La lutte pour le pouvoir*, o.c., 155.
33 *Ibid.*, 152.
34 *Les conseils ouvriers*, 107.
35 *Ibid.*, 58.
36 O., 28, 269.
37 O., 28, 491.
38 O., 31, 382.
39 Lisons: du Parti, O., 29, 182.
40 O., 27, 275.
41 O., 31, 363.
42 O. 27, (34).
43 ستالين، مبادىء اللينينية في قضايا اللينينية مرجع مذكور، 180.
44
45 تقرير إلى المؤتمر الثامن عشر مرجع مذكور، ص952.
46 المرجع نفسه.

دولة سوفياتية

فر: *Etat Soviétique* ـ إنك: *Soviet State* ـ ألم: *Sowjetischer Staat* ـ رو: *Sovetskoe gosudarstvo.*

منذ الاستيلاء على السلطة في أوكتوبر 1917، من جانب الحزب البلشفي، الذي تمثلت أهدافه المعلنة في بناء الاشتراكية واضمحلال الدولة على المدى الطويل باسم تصور جديد للديمقراطية، طرحت طبيعة الاتحاد السوفياتي دوماً مشكلات تحليل خطيرة. وإذا كان من السهل إلى هذا الحد أو ذاك دراسة الأحكام الدستورية، والأداء والتركيب الراهنين لمنظمات

الدولة، وبصورة مشابهة أداء وتركيب مؤسسات الحزب (جُلار، لوساج)، فإن الأمر لا يكون كذلك عندما يتعلق الأمر بـ: 1) تحديد علاقات الدولة ـ الحزب، و2) أصل وتطور هذه العلاقات، و3) الطبيعة الاجتماعية لنظام يؤكد قادته أنه قد بلغ الآن مرحلة «الاشتراكية المتطورة».

حول هذه المسائل الثلاث تدور منذ أكثر من نصف قرن من الزمان المجادلات الخاصة بطبيعة الاتحاد السوڤياتي وسوف نقتصر هنا على الإشارة إلى بعض المشكلات الحاسمة التي تصطدم بها التحليلات، غير أنها تسمح بفهم أفضل لرهانات هذه المجادلات وتعقيدها

أ) أولاً، ينبغي أن نذكر إذا تحدثنا بحصر المعنى، أننا لا نجد عند ماركس نظرية حقيقية عن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، بل حتى نظرية عن الدولة أو عن ديكتاتورية البروليتارية. وبالتالي، لا يمكن إدعاء إجراء تحليل لثورة أوكتوبر وللتطور اللاحق للنظام «في ضوء» ماركسية أورثوذوكسية» مزعومة، إلّا إذا انطلقنا من موقف إيديولوجي مسبق ومحدد. إن مثل هذا التمني يعادل ببساطة استعادة مختلف مناهج «اللينينية» التي جرت قوننتها منذ 1924 على أيدي خلفاء لينين، في سبيل محاولة تحديد ما إذا كانت ممارسة الحزب البلشڤي، قبل وبعد 1917، تنسجم أو لا تنسجم مع «التطبيق» الصحيح للماركسية على الوضع الملموس لروسيا وعلى هذا النحو يجري تفادي السيرورة المتناقضة التي تميّز العلاقات بين إنتاج ماركس، و«ماركسية» الأممية الثانية، والبلشڤية، هذه السيرورة التي أدت منذ 1900 ـ 1905، إلى بلورة ما اتفق على تسميته اليوم «بالتكوين الإيديولوجي البلشڤي» (ر. لينهارت). والواقع أن التسليم بالطابع النوعي لهذا التكوين يسمح من جهة بالتحرر من نير «الماركسية الأورثوذوكسية ـ التطبيقات» الذي يرمي دائماً إلى إضفاء الشرعية على اتجاه سياسي محدد، ويمكن أن يسهم من جهة أخرى في نقل تحليل التجربة السوڤياتية إلى مجال تناقضاتها الداخلية والفعلية، بما في ذلك المستوى الإيديولوجي.

ب) ثانياً، يبرز عدد من العقبات عندما يتعلق الأمر بتحديد مراحل تطور المجتمع السوڤياتي وينبغي في هذا الصدد أن نطرح جانباً أولاً وبصورة نهائية ذلك الفهم المبسط الذي نشأ وفقاً له، ابتداءً من وفاة لينين، انعطاف جذري في السيرورة الثورية الروسية انتهت إلى الستالينية. ذلك أنه لا يوجد اليوم أدنى شك فيما يتعلق على الأقل بظهور تنظيم دولاني جديد، فإن نقطة اللاعودة قد حصلت بين 1917 و1921، أثناء الحرب الأهلية: وضع الحزب البلشڤي نفسه بصورة حاسمة، عن طريق عدد من التدابير السياسية، في موقع من شأنه أن يؤمن له الانفراد بقيادة الدولة والمصالح المسؤولة عن المسائل الاقتصادية والاجتماعية («تركيز الجهد البروليتاري على جهاز الدولة»، لينهارت). فلنتذكر أهم الوقائع: تحول السوڤياتات من منظمات تمثيلية لكل القوى الثورية (العمال الفلاحون، الجنود) إلى هيئات تنفيذية مطبوعة بالطابع البيروقراطي (مارك فيرّو)، حل الجمعية التأسيسية في 1918، طرد مندوبي الحزبين المنشڤي والاشتراكي الثوري من مؤتمر سوڤياتات عموم روسيا ومن لجنته التنفيذية المركزية في أيار/مايو 1918، ثم وضعهما خارج القانون في 1920 ـ 1921. أما الحدث التاريخي الأهم فلا شك في أنه تمثل في ما سمي بانحطاط السوڤياتات، أي تحولها إلى منظمات دولة، لكن

مجردة من كل سلطة، التي كانت مركزة في أيدي السوفناركوم، مجلس مفوضي الشعب المؤلف على وجه الحصر تقريباً من البلاشفة. وفيما يتعلق بالأحزاب، فقد جرى تبرير استبعادها في نظر البلاشفة، لأنها بدت عاجزة، من جهة عن وضع حد لتورّط روسيا في الحرب، ومن جهة أخرى، عن التكيف مع توسع الحركة الثورية، لا سيما في صفوف الفلاحين منذ تموز/يوليو 1917.

كما أن الإلغاء النهائي لكل الأشكال الكلاسيكية والجديدة للتعبير الديمقراطي و/أو البرلماني قد أدى بدوره إلى تعزيز للبيروقراطية داخل المستويات القيادية المركزية والمحلية، والمنظمات الجماهيرية بخلاف السوفياتات (لجان الأحياء، النقابات إلخ)، كما أدى إلى تغيرات هامة للحزب، على مستوى تركيبه (قبول العناصر البورجوازية الصغيرة بصورة عشوائية) وكذلك على مستوى سير عمله (حظر التكتلات منذ المؤتمر العاشر للحزب في آذار/مارس 1921). ويبين جدال كاوتسكي ـ لينين في 1918 بجلاء، الهوة السحيقة التي لا يمكن تجاوزها، والتي حفرت بين البرلمانية الاشتراكية الكلاسيكية للأممية الثانية، وممارسات البلاشفة في سبيل إقامة «ديكتاتورية البروليتارية»!

وأخيراً، لم يعد من الممكن إهمال أهمية التدابير القمعية المتخذة أثناء وبعد الحرب الأهلية، والتي اضطلعت بها منظمات خاضعة مباشرة لرقابة الحزب. وباختصار، ينبغي أن تنطلق من أن أسس النظام الراهن للدولة ـ الحزب قد تم وضعها منذ بدايات النظام السوفياتي، وإن كان بعض القادة ـ منهم لينين وتروتسكي ـ واعين الأخطارَ التي يمكن أن يشكلها الاحتفاظ بهذه الأسس على المدَى الطويل.

ج) هناك مجموعة ثالثة من المقومات تضعها الفترة المسماة «بالستالينية» (1928 ـ 1953)، التي تدرس عادة بصورة إجمالية، وفي سياق مفارقة من مفارقات التاريخ، من وجهة النظر القانونية، وفقاً للتفسير الاقتصادوي والتطوري لهذه الفترة من جانب القادة الستالينيين وما بعد الستالينيين. وعلى هذا النحو يكتفي التفسير السوفياتي الرسمي لهذه الفترة بشمّاعة «عبادة الفرد» لتفسير «تجاوزاتها» وانتهاكات «الشرعية الاشتراكية»، مع الاحتفاء الشديد بمنجزات الخطط الخمسية الأولى، التي يجري تقديمها على أنها كذلك مراحل في سيرورة متواصلة من توطيد الاشتراكية. كما يرتد آخرون إلى التمييز الذي أقامه تروتسكي بين «الانحطاط البيروقراطي للدولة العمالية» و«صيانة الاقتصاد المخطط» في ظل الستالينية. وهذا التمييز، الشكلي والقانوني (ملكية الدولة لوسائل الإنتاج/أساس الاشتراكية) حورب لفترة طويلة من جانب أحزاب الأممية الثالثة، ثم استعادته بعض الأحزاب الأوروبية في صيغ ملتوية في السبعينات، عندما استبعدت من برامجها السياسية الإشارات إلى النموذج السوفياتي، وإلى اللينينية وإلى ديكتاتورية البروليتارية. وتحت الضربات العنيفة للحملة الإيديولوجية المثارة حول «الغولاغ»، كان لا بد من التسليم في الواقع بأن الدولة السوفياتية، رغم إنجازاتها الاقتصادية والاجتماعية، اتسمت بنقائص فادحة فيما يتعلق بالديمقراطية. وهذا المنطق الذي يعتمد «النتائج الإيجابية إجمالاً» لا يقوم بصورة منهجية بغير إخفاء شروط إعادة إنتاج وتعزيز الدولة ـ الحزب، وكذلك تاريخ وطبيعة قيادة الدولة ـ الحزب لعملية التجميع الزراعي والتصنيع المتسارع.

والواقع أن الأعمال الهامة (لِوين، دِيْفيز، زالسكي، بتلهايم، ريترزبورن) التي كرست لدراسة التخطيط المركزي في الخطط الخمسية الأولى، وللتحولات التي طرأت على الطبقة العاملة، والفلاحين والكوادر التقنية، وللإدارة وكذلك للصراعات السياسية والاجتماعية خلال الفترة نفسها، قد سمحت بكشف النقاب عن التصخرية (Monolithisme) الظاهرية للدولة والمجتمع السوڤياتيين في الثلاثينات والأربعينات. غير أن هناك عمليتين (وتفاعلاتهما)، لهما أهميتهما لفهم شروط إعادة إنتاج نظام الدولة ـ الحزب وسيطرته على مجموع المجتمع، لم تدرسا بعد دراسة كافية: ونعني خلق إيديولوجية دولة (سارية دوماً) والقمع المنهجي الذي كانت من ضحاياه كل فئات السكان. وفيما يتعلق بالإيديولوجية، يتواصل التأكيد، لعدم توافر الأفضل، أنها إما تحريف هائل للماركسية، وإما خدعة من جانب الفئات الحاكمة، أو أكذوبة ضخمة. استشهد في أكثر الأحيان في هذا الصدد بمثال المناقشات الخاصة بالدولة: ولكن عندما يؤكد ستالين، بعد أن وضع حداً لأبحاث رجال القانون السوڤيات (ستوكا، باشوكانس) حول مسألة اضمحلال الدولة، أن هذا الاضمحلال يمر عبر تعزيزها، أو عندما يقدم أطروحة تفاقم نضال الطبقات في ظل الاشتراكية، فلا بد من الرضوخ لواقع أن إيديولوجية جديدة للدولة قد ولدت بمقولاتها وممارساتها وأجهزتها الخاصة وأنَّ من غير المجدي شجب طابعها المعادي للماركسية. إذ إننا هنا لم نعد إزاء أخطاء (أو أكاذيب) بل إزاء منطق للتبرير والتعبئة يتطور ويتمنهج وفقاً لتحولات وتقلبات خط الدولة ـ الحزب، في سياق محاولته لأن يضبط من أعلى العمليات الاجتماعية الجديدة التي يطلقها التطبيق المرتجل في أغلب الأحيان، للخطط الخمسية.

وتعيدنا هذه المحاولة للضبط الاجتماعي إلى مشكلة أسباب القمع. لقد سمحت محاولات التفسير الموضوعية القليلة لهذه الظاهرة بتقسيم موجات الإرهاب السياسي إلى مراحل وفقاً لتحولات وتقلبات خط قيادة الدولة ـ الحزب على وجه التحديد. وتصبح موجات الإرهاب بالتالي مؤشر التناقضات والصراعات التي يفجرها ارتجال هذا الخط أكثر مما هي مؤشر التطبيق العنيد لمشروع «شمولي» لتحويل المجتمع السوڤياتي.

د) وتتعلق المجموعة الأخيرة من العقبات بالفترة ما بعد الستالينية والتطور الراهن للنظام، والاستخدام المسرف لعبارة «أزمة» (الاتحاد السوڤياتي، «الاشتراكية») لوصف هذا التطور، ومستوى استدلال مؤشرات هذه الأزمة (الفساد، عدم كفاءة الكوادر، الاقتصاد الموازي (السوق السوداء)، الصراعات بين جماعات الضغط، إلخ).

وإذا كانت هناك أزمة، فإنها هيكلية على كل المستويات، وربما كان يجدر وصفها في سياق «الأمد البعيد»، فمن خروتشوف إلى تشيرننكو، مروراً بالثمانية عشر عاماً من البريجنيفية وفترة أندروبوف الفاصلة بين قيادتين، وُوجِه القادة السوڤيات جميعاً بنفس المشكلة: النهوض بالاقتصاد في حدود هامش المناورة الضيق جداً والذي تتركه لهم الدولة ـ الحزب الموروثة من العهد الستاليني، وفي الوقت نفسه تأمين تحقيق برنامج متواصل لإعادة التسلح بهدف ضمان التفوق النووي للاتحاد السوڤياتي.

ونعلم أن الإصلاحات الاقتصادية في 1965، و1973 و1979، والتي استهدفت الانتقال

من نمو واسع إلى نمو كثيف، قد انتهت إلى نتائج محدودة للغاية (كروزنييه)، وكذلك إلى تعزيز تركيز سلطة القرار في أيدي الحزب.

ومن جهة أخرى، فإن المحاولات المبذولة منذ خروتشوف لإضفاء «محتوى جديد» على الدولة، بواسطة «توسيع أساس المجتمع الاشتراكي»، قد انتهت على الأكثر إلى تعزيز شكلي للمنظمات الجماهيرية (وتاريخ التدابير المتصلة بتعاونيات الشغيلة مثال بليغ على ذلك).

وأخيراً فإن التعبئة الهزيلة لإيديولوجية الدولة حول «دولة الشعب بأسره»، و«الاشتراكية المتطورة»، و«وحدة وتجانس المجتمع السوفياتي» قد سمحت حقاً بأن تسد، على الورق، الفجوة التي حفرها التخلي عن ديكتاتورية البروليتارية في المؤتمر الثاني والعشرين (1961)، غير أنها تبدو عقيمة تماماً عندما يتعلق الأمر بطرح أشكال جديدة للمشاركة السياسية.

● بيبليوغرافيا. ـ L. ALTHUSSER, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero, 1973; 0. ANWEILER, *Les soviets en Russie, 1905-1921*, Paris, Gallimard, 1971; H. ARENDT, *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972; E. BALIBAR, *Sur la dictature du prolétariat*, Paris, 1976; D. D. Barry, G. GUINSBURG et P. B. MAGG (éd.), *Soviet Law After Stalin*, Part II: *Social Engineering Through Law*, Alphen aan den Rijn, 1978; P. BELLIS, *Marxism and the USSR: The Theory of Proletarian Dictatorship and the Marxist Analysis of Soviet Society*, Londres, Macmillan, 1979; C. BETTELHEIM, *Les luttes des classes en URSS* (4 vol.), Paris, Seuil-Maspero, 1974-1983; ID. (éd.), *L'industrialisation de l'URSS dans les années 30*, Paris, Ec. Haut. Et., 1982; F. BOURLATSKI, *L'Etat moderne et la politique*, Moscou, 1979; H, CARRÈRE D'ENCAUSSE, *Lénine, la révolution et le pouvoir*, Paris, Flammarion, 1979; *Staline, l'ordre par la terreur*, Paris, Flammarion, 1979; H. CHAMBRE, *L'Union soviétique Introduction à l'étude de ses institutions*, Paris, LGDJ, 1967; F. CLAUDIN, *La crise du mouvement communiste*, t. I, Paris, Maspero, 1972; M. A. CROSNIER, Bilan économique de dix-huit ans de brejnevisme, *Not. et Et. doc.*, n°4737-4738, Paris, 1983; R. W. DAVIES, *The Industrialisation of Soviet Russia* (2 tomes parus), Londres, Macmillan, 1980; A. B. EVANS, Developed Socialism in Soviet Ideology, *Sov. Stu.*, vol. xxIx, n°3, 1977; F. J. M. FELDBRUGGE (éd.), *The Constitutions of the USSR and the Union Republics*, Alphen aan den Rijn, 1979; M. FERRO, *Des soviets au communisme bureaucratique*, Paris, Gallimard, 1980; Sh. FITZPATRICK, *Cultural Revolution in Russia*, Bloomington-Londres, 1978; ID., *Education and Social Mobility in the Soviet Union, 1921-1934*, Cambridge, UP, 1979; P. GELARD, *Le Parti communiste de l'Union soviétique*, Paris, PUF, 1982; R. J. HILL, *Soviet Politics, Political Science and Reform*, Oxford, 1980; R. E. KANET, The Rise and Fall of the 'All-People's State': Recent Changes in the Soviet Theory of the State, *Sov. Stu.*, vol. xx, n°1, 1978; B. KERBLAY, *La société soviétique contemporaine*, Paris, A. Colin, 1977; A. I. KOROLEV, *Gosudartsvennaia vlast i rabochii klass SSSR*, Moscou, 1980; G. LABICA, *Le marxisme-léninisme*, Paris, B. Huisman éd., 1984; M. LESAGE, *Les régimes politiques de l'URSS et de l'Europe orientale*, Paris, PUF, 1960; ID., *Le droit soviétique*, Paris, PUF, 1979; M. LEWIN, *La Paysannerie et le pouvoir soviétique*, Paris, Mouton, 1966; ID., L'Etat et les classes sociales en URSS, *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, févr. 1976; M. LIEBMAN, *Le léninisme sous Lénine* (2 vol.), Paris, Seuil, 1972-1973; R. LINHART, *Lénine*,

les paysans, Taylor, Paris, Seuil, 1976; T. LOWIT, Y a-t-il des Etats dans l'Europe de l'Est?, *Rev. Franç. de Sociologie,* xIx, 1979; M. MCAULEY, *Politics and the Soviet Union,* Penguin, 1977; E. MANDEL, The Nature of the Soviet State, *New Left Review,* n°108, 1978; B. M. MOROZOV (éd.), *Partiia i soveti,* Moscou, 1982; P. NAVILLE, *Le nouveau Léviathan. 5: La bureaucratie et la révolution,* Paris, Anthropos, 1972; A. NOVE, *Political Economy and State Socialism,* Londres, 1980; E. PASHUKANIS, *La théorie générale du droit et le marxisme,* Paris, EDI, 1970; M. RAKOVSKI, *Le marxisme face aux pays de l'Est,* Savelli, 1977; T. H. RIGBY, *Lenin's Government: Sovnarkom, 1917-1922,* Cambridge, 1979; G. RITTERSPORN, *Conflits sociaux et politiques en URSS, 1936-1938,* thèse, Univ. de Paris I, 1976; L. SCHAPIRO, *The Communist Party of the Soviet Union,* New York, Vintage, 1971; K. STOYANOVITCH, *La dictature du prolétariat ou l'Etat socialiste?,* Paris, Anthropos, 1979; *La philosophie du droit en URSS, 1917- 1953,* Paris, LGDJ, 1965; E. ZALESKI, *Stalinist Planning for Economic Growth 1933-1952,* Chapell Hill, 1980; ID., *Planification de la croissance et fluctuations économiques en URSS,* SEDES-CDU, 1962.

◄ **متعلّقات**.ـ أزمات الماركسية، أسلوب الإنتاج الاشتراكي، أسلوب الإنتاج الدولاني، اشتراكية، انتقال اشتراكي، انشقاق، بلشفية، توتاليتارية (كليانية)، جهاز، حزب، دولانية، ديمقراطية شعبية، رأسمالية الدولة، ستالينية، فلسفة سوڤياتية، قانون، منشفية.

ر.ز. (خ.ك.)

دولة/ مجتمع مدني

فر: *Etat/ Société civile* ـ إنك: *State/ Civil society* ـ ألم: *Staat/ bürgerliche Gesellschaft*
رو: *Gosudarstvo/ Graždanskoe obšcestvo.*

لو أردنا تجديد جدلية فكر ماركس، فلا شك في أن مفهوم **الدولة** يصبح المثال الأكثر ملاءمة لذلك. وبالفعل فإن الدولة، بعد أن قدّمت في البداية على أنها التعبير السياسي عن المجتمع المدني، وجرت مطابقتها بعد ذلك مع تنظيم الطبقة السائدة، جرى تعريفها أخيراً في لحظة **تأليفية** ثالثة، على أنها نتاج مجتمع تجعل منه الطبقة السائدة أداتها

وما دامت هذه النظرية قد صيغت انطلاقاً من نقد **فلسفة الدولة عند هيغل**، فإنَّ علينا أن نبدأ بقراءة هيغل.

1/ **نقد هيغل: الدولة هي اختراع المجتمع المدني**: يعارض هيغل الدولة بالمجتمع المدني كما يعارض «الواقع الفعلي للفكرة الأخلاقية» بسيادة المصلحة الخاصة[1] ذلك أنّ كل شخص مسترشداً بالضرورة الوحيدة المتمثلة في النجاح في شؤونه، لا ينظر إلى الغير هنا إلا على أنّه وسيلة لإشباع هذه الضرورة التي يراها أمامه كقانون طبيعة ثانية. وهكذا فإن هذا المجتمع يعيش في غمار حرب الكل ضد الكل الدائمة. إن المجتمع المدني هو وضع الخاص موضوع القانون: إنه سيادة التناقض. إنه اللاأخلاقية الملحوظة بوجه خاص لدى «طبقة الفقراء»،

المكونة من أولئك الذين، في علاقتهم «بعملهم الخاص» يجدون أنفسهم مهجورين، مطروحين بعيداً عن المزاحمة المطلقة، عندما ينعدم الطلب عليهم. ذلك أن المجتمع المدني، «رغم فرط غناه، فهو ليس غنياً بما فيه الكفاية (. .) حتى يدفع الجزية للفاقة المفرطة ولطبقة الدهماء التي يخلقها»[2] وبالتالي، فعندما توزّع الثروة من خلال العلاقات الاجتماعية بمثل هذا القدر الضئيل من العدالة، فإن طاعة قانون الدولة، مهما يكن قانوناً يفرض نفسه على مجموع الأفراد بوصفه عاماً، هي التي يجد فيها الواجب الأخلاقي للفرد مكانه. إن الدولة هي «**الوعي في ذاته** وقد بلغ مصاف الشمولية»، وهي مقتضى من مقتضيات **العقل** لا يمكن للفرد بواسطته أن يتصور نفسه إلا كندٍّ للآخرين في الحقوق والواجبات، إنها «**العقلي** في حدّ ذاته ولذاته»، وهذا المنطق هو الذي يضفي عليها «حقاً سامياً إزاء الأفراد»[3]

غير أن «المجتمع المدني» عند هيغل، والبالغ الشبه بحالة الفطرة عند هوبز، ليس هو ذاته سوى مجتمع خاص تماماً، كما يشرح ماركس. إنه ليس، في الواقع، سوى المجتمع البورجوازي (ويتلاعب ماركس عندئذ بتعبير *bürgerliche Gesellschaft* الذي من الملائم ترجمته **بالمجتمع البورجوازي** (وهو على أية حال مدلوله الحرفي) كلما كف عن التطابق مع المفهوم الكلاسيكي **للمجتمع المدني** بحيث لا يدل إلّا على الواقع الفعلي). كما أن هيغل، عندما يميّز (الدولة من المجتمع، فإنه بذلك يبرز تمييزاً غير جوهري بل تاريخي فحسب. وهكذا وجد في القرون الوسطى «القن، والملكية الإقطاعية، ونقابة الحِرَف، ونقابة العلماء، إلخ، وهذا يعني في القرون الوسطى أنّ الملكية، والتجارة، والمجتمع، والإنسان، كانت جميعاً **سياسية**، فالمحتوى المادي للدولة يبرز من خلال شكلها فلكل مجال خاص طابع سياسي أو هو مجال سياسي، أو بعبارة أخرى السياسة هي أيضاً طابع المجالات الخاصة (. .) في القرون الوسطى، كانت حياة الشعب وحياة الدولة متطابقتين»[4] إن فصلهما ليس سوى عمل المجتمع البورجوازي ذاته، الذي لا يمكنه أن يتفرغ لشؤونه بهدوء إلّا بشرط ألاّ تتدخل فيها الدولة. «إن تجريد **الدولة بما هي كذلك** لا يحدث إلّا في العصر الحديث، لأن تجريد الحياة الخاصة لا ينجم إلّا عن العصر الحديث. إن تجريد **الدولة السياسية** نتاج حديث»[5]

ففيلسوف برلين عندما يجعل الأسرة والمجتمع المدني الأساسين الطبيعي والاصطناعي على التوالي للدولة ـ التعبير النهائي للفكرة الأخلاقية ـ الدولة ـ، فإن قلب العلاقات بين هذه المكونات هو الخطأ الذي يقع فيه جاعلاً «من الفكرة موضوعاً ومن الموضوع الفعلي بحصر المعنى، بوصفه «حالة الروح السياسي» محمولاً»[6] إن الدولة ليست فوق المجتمع المدني وكأنها سماء فكرة، تتجسّم في هذا المجتمع مانحة إياه شكلاً، إنها اختراع المجتمع المدني. وإذا كانت الدولة تسيطر في الوقت الحاضر خارج المجالات التي تمارس فيها العلاقات الفعلية للأفراد، فإن هذه الأخيرة هي التي اقتضتها كشرط لبلوغ «حريتها العليا»[7]

والواقع أن لهذا الفصل بين ما هو خاص وما هو سياسي نتائج حتى في داخل الدولة ذاتها وبالتالي فحيثما تعين على مهنة (Stand) الموظفين أن تعمل كوسيط بين المجتمع المدني والدولة، تتطور طائفة من البيروقراطيين الذين قطعوا الصلة بواقعهم الاجتماعي بحيث لا يعودون يخدمون سوى **الملك**، على غرار مهن المجتمع البورجوازي ـ مختلف التجمعات التي

يكونها الأفراد، على سبيل المثال ما ندعوه اليوم **بالنقابات** ـ، التي كفّت عن القيام بوظيفة **استمالة** الأفراد إلى الحياة العامة، كما كانت تفعل في القرون الوسطى (غير أن كل شيء أصبح، من جديد، سياسياً لتواجه الدولة من الآن فصاعداً كـ «جيش معاد»[8]). هكذا فإن الفردية المهنية البورجوازية هي التي **تنقلب**، مع ظهور البيروقراطية، على المجتمع البورجوازي ذاته. «إن التجمعات الحِرفية هي سعي للمجتمع البورجوازي لكي يصبح دولة. أما البيروقراطية فهي الدولة التي جعلت من نفسها فعلاً المجتمع المدني البورجوازي»[9] ولا شك في أن كل مواطن لديه إمكانية أن يصبح موظفاً، كما أن «كل كاثوليكي لديه إمكانية أن يصبح قِسّاً (أي أن ينفصل عن الدنيويين (اللائكيين، وعن الدنيا كذلك)». لكن «هل يقل الإكليروس مجابهةً لكاثوليكي بوصفه قوَّةً تتعدَّاه؟»[10] «إن البيروقراطية هي جمهورية رهبانية» La république prêtre[11] (بالفرنسية في النص الأصلي).

غير أن هيغل لا ينبغي أن يلام على أنه أراد أن يبين، بطريقته الخاصة، ضرورة مراقبة الدولة لأخلاق المجتمع المدني، كما يقول ماركس. لأنه «لم يفعل شيئاً آخر سوى تطوير أخلاق الدولة الحديثة والقانون الخاصّ الحديث. لقد أراد فصل الأخلاق عن الدولة أكثر، تحريرها أكثر. ماذا أثبت بذلك؟ أن فصل الدولة في الوقت الحاضر عن الأخلاق أخلاقي، وأن الأخلاق ليست شيئاً يخص الدولة وأن الدولة لاأخلاقية. إنها على العكس تماماً مأثرة كبرى لهيغل، رغم أنه من زاوية ما لم يكن واعياً (الزاوية التي تتمثل في توهم أن الدولة التي تفترض مثل هذه الأخلاق هي الفكرة الفعلية للحياة الأخلاقية)، أنه عزا مكانها الحقيقي إلى الأخلاق الحديثة»[12]

وسوف نلاحظ أن ماركس ذاته قد صاغ **نقده** بعبارات هيغلية. وهكذا لم يظهر بعد في هذه الفترة مفهوم **الطبقة**. لكن يمكن اعتبار **تبني** كلمات مثل **المجتمع المدني** البورجوازي، على وجه التحديد، على أنها التوسط في اتجاه مثل هذه المفاهيم.

2/ **الإيديولوجية الألمانية وبيان الحزب الشيوعي**: **الدولة طبقة منظمة في طبقة سائدة**: استندت سلطة **المراتب الاجتماعية** القديمة إلى حق طبيعي كانت القيادة تؤول إليها بواسطته ولا يمكن أن ينطبق هذا على **الطبقات**. ذلك أن توزيع المجتمع، هنا، لا ينشأ إلا عن الفن؛ إنه ينجم عن تقسيم العمل، الذي يخدم بصورة غير متساوية مختلف الأطراف، فلا تتحدد طبقة بالتالي إلا بتعارض مصلحتها مع مصلحة طبقة أخرى (أو مع مصلحة مراتب اجتماعية قديمة لا تزال باقية). إن كل طبقة تتشكل عبر تضادها مع طبقات أخرى[13] ولا يمكن بالتالي لأية طبقة، بما هي طبقة، أن تسيطر. ففي سبيل ذلك ينبغي عليها أن **تتخذ شكل قوة** تقرّ عبرها الطبقة الأخرى عندئذ بسيادتها فلا تبقى في نظرها مجرد جزء من المجتمع المدني. وهي لا يمكنها أن تقدم مصلحتها على مصلحة خصمها التي تجعلها تبدو له وكأنها مصلحته الخاصة أيضاً، إلّا بخداع للعقل يجعلها تبدو وكأنها مصلحة الجميع. وبالتالي فإن البورجوازية «المجرد أنها **طبقة** ولأنها لم تعد مرتبة اجتماعية (. .) فإنها تصبح مجبرة على أن تنظم نفسها على المستوى الوطني، لا على المستوى المحلي، وعلى أن تضفي شكلاً عاماً على مصالحها

المشتركة»[14] إن البورجوازية التي لم تكن تتطابق منذ القرون الوسطى بعد إلّا مع البلدية، قامت «باكتساب» السلطة السياسية الحديثة، جاعلة إياها مرتبطة تماماً بالبورصة، حيث يتقرر مصير «إئتمانها التجاري» بارتفاع وهبوط سندات الدولة. إن البورجوازية، التي بجعلها الدولة حارس الملكية الخاصة، منحتها دون شك «وجوداً خاصاً إلى جانب المجتمع المدني وخارجه». غير أن ذلك لم يكن إلا لكي تضع نفسها بذلك في وضع يضمن لها أن تسيطر وهكذا فهذه الدولة ليست في نهاية المطاف «شيئاً آخر سوى شكل التنظيم الذي يمنحه البورجوازيون لأنفسهم بالضرورة، في سبيل ضمان ملكيتهم ومصالحهم ضماناً متبادلاً فيما بينهم، في الخارج وفي الداخل على حدّ سواء»[15]

ليست الدولة، إذاً، قوة ثالثة تحتكر طبقة ما منافعها، ولا حتى بالأداة التي تستخدمها الطبقة السائدة. إلا أنها باعتبارها مجرد أداة تبقى غريبة عنها إن الدولة تمتزج بالطبقة السائدة، **إنها هي الطبقة السائدة ذاتها**. أو أيضاً: **الدولة هي الشكل الذي تتخذه طبقة لتصبح طبقة سائدة**. وهذا مفهوم إذا اعتبرنا أن الدولة هي دائماً تلك الدولة المحددة، التي لا توجد إلّا في إطار مظهرها النوعي، مظهر الدولة البورجوازية، على سبيل المثال، وإن كانت لا تتغير من حيث وظيفتها، وأنها تظل، مادياً، «السلطة المنظمة لطبقة في سبيل اضطهاد أخرى»[16] ومن جهة أخرى، ففي معرض الحديث عن دولة الپروليتارية سيدقق بيان الحزب الشيوعي هذه التصورات، عندما يعرِّف تلك الدولة على أنها «الپروليتارية المنظمة في طبقة سائدة»[17]

وتبدو الدولة هنا، بوصفها تنظيم طبقة لتحقيق غاياتها في السيطرة أو طبقة منظمة في طبقة سائدة، بوصفها التعبير عن تناقض، أي: استحالة أن تحقق طبقة بما هي كذلك، ماهيتها التي تتمثل في السيطرة. وهذا هو السبب في أن الدولة لا تضع نفسها فوق المجتمع المدني إلا كنتيجة لوهم، فلا تكون سوى خدعة بواسطتها تُعطي طبقة لنفسها أكثر مما هي عليه وبوصفها ظلاً للرابطة (illusorische Gemeinschaftlichkeit كما يقول ماركس) فإنها ليست في الواقع مهما كان الشكل الذي يمكن أن تتخذه، إلا صورة الفكرة التي تكونها عن نفسها طبقة من طبقات المجتمع المدني، أي ممثلاً لهذه الطبقة ذاتها ويصح هذا على كل طبقة، فالپروليتارية أيضاً لا تشكل، هي أيضاً، بحكم التعريف، سوى جزء من المجتمع، وإن كان الجزء الأهم: «أن كل طبقة تطمح إلى السيطرة، حتى إذا كانت سيطرتها تحتم إلغاء كامل الشكل الاجتماعي القديم وإلغاء السيطرة بوجه عام، كما هو الحال مع البروليتارية، يتعين عليها أولاً أن تستولي على السلطة السياسية، لتقدم، بدورها، مصلحتها على أنها المصلحة العامة (das Allgemine)، هذا ما هي مرغمة عليه في الفترات الأولى». كذلك فإن «النضالات في داخل الدولة، النضال بين الديمقراطية، والأرستقراطية والملكية، النضال في سبيل حق التصويت، إلخ، ليست سوى أشكال وهمية وتختفي وراءها النضالات الفعلية التي تخوضها الطبقات فيما بينها»[18]

ويَنجلي هذا المنطق المغلوط للدولة في أجلى صورة في مفهوم الدولة الپروليتارية التي يصل فيها هذا المنطق إلى ذروته. فالأمر يتعلق هنا في الواقع بتصور طبقة تسعى أن تكون شيئاً آخر غير طبقة ودولة تسعى إلى زوال الدولة. ذلك أن الپروليتارية تعيش بما هي طبقة، في ظل شكل لم تصنعه لنفسها، غير أنها لا يمكنها أن تصل إلى وجودٍ مستقل ـ عن كل طبقة، سائدة أو

مضطَهدة وأن تفرض الاعتراف بها دون أن تتخذ في البداية الشكل السياسي للدولة وليس هذا إلّا في سبيل أن تتخلص منه وأن تصبح واقعاً حياً **بانصهارها** داخل المجتمع المدني ذاته، اللاطبقي، داخل مجتمع «تفقد السلطة العامة فيه طابعها السياسي»[19]

3/ **1871**: **الدولة هي الآلة التي تحمي سيطرة طبقة**: غير أن الكومونة ستعلم ماركس أن «الطبقة العاملة لا يمكنها أن تكتفي بالاستيلاء على آلة الدولة كما هي واستخدامها لحسابها الخاص»[20]

والواقع أن مفهوماً جديداً تماماً عن الدولة يمكن تكوينه انطلاقاً من هذا الاستشهاد، من جانب مؤلف (أي ماركس)، **الحرب الأهلية في فرنسا** ذاته[21] ذلك أن السلطة السياسية لا تعود، بالتالي، طبقة مسيطرة بل أداة تعتمدها هذه الطبقة لتحقيق غاياتها في السيطرة، أداة تملك بالتالي وجوداً منفصلاً عنها وكما سيوضح **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة** بمزيد من الدقة، فإن الدولة لا تنشأ عن طبقة محددة بل من الضرورة الخاصة بأن يحسم المجتمع الطبقي موازين القوى التي تقسمه. وبالفعل فهذا المجتمع، عندما حطم تنظيمه القائم على الروابط الطبيعية (التنظيم العشائري)، في سبيل دفع العلاقات الاجتماعية بحصر المعنى والتي يخلقها ويقتضيها نمط إنتاجه الجديد، قد وهب نفسه شكلاً لا يمكنه أن يحتويه داخله. وفي سبيل توجيه هذه القوى التي تميل إلى أن تلغي نفسها في انقلاب عام نحو الإنتاج وحده، كان بحاجة إلى أن تنشأ، «فوقه»، سلطة لا يكون قانونها موضوع خلاف. إن الدولة هي هذه السلطة. وهي، كما يقول إنجلس، «نتاج المجتمع عند مرحلة محددة من تطوره، إنها اعتراف بأن هذا المجتمع قد وقع في تناقض مع ذاته لا يحل، إذ انقسم إلى تعارضات مستعصية هو عاجز عن تجنبها لكن لكي لا يهلك الأعداء، أي الطبقات ذات المصالح المتعارضة، هي والمجتمع، في نضال عقيم تفرض نفسها الحاجة إلى سلطة، موضوعة في ظاهر الأمر فوق المجتمع، يتعين عليها أن تخفف من حدة الصراع، أن تبقيه ضمن حدود «النظام»، وهذه السلطة، الناشئة عن المجتمع، والتي تضع نفسها، مع ذلك، فوقه وتضحي غريبة عنه أكثر فأكثر، هي الدولة»[22] والحال، ليس لكل طبقة المصلحة نفسها في مثل هذه الصيانة العامة للمجتمع، وستستخدم الدولة في المقام الأول لجعل الطبقة التي ترى في ذلك أمراً منافياً للطبيعة تقبل به، وستكون هذه الدولة بالتالي دولة الطبقة الأقوى، دولة تلك الطبقة التي تسيطر اقتصادياً والتي تصبح، بفضل الدولة، الطبقة المسيطرة سياسياً أيضاً وتحصل بالتالي على وسائل جديدة لقمع واستغلال الطبقة المضطهَدة»[23]

لنشدد على هذا التغيير الهام الحاصل في تعريف الدولة بالمقارنة مع التعريف السابق: إن الدولة ليست هي التي تحوّل طبقة إلى الطبقة المسيطرة، فهي ليست سوى ملحق سياسي للسيطرة الاقتصادية، هذه السيطرة التي تثبت الدولة أنها غير كافية لكي تحقق طبقة من الطبقات سيطرتها الدائمة على مجموع المجتمع. وبالفعل، لا يمكن لأية طبقة أن تعتمد على اعتراف الأخرى لها بتفوق ـ ولنكرره مرة أخرى ـ لا يتعدى أن يكون إلّا واقعاً اجتماعياً؛ وستكون الدولة بالتالي القوة التي ستفرض ذلك الخضوع للطبقة الأقوى، ويتضح ذلك باطراد كلما ازداد

الوعي بلا شرعيتها ويقول ماركس «بعد كل ثورة، تسجل تقدماً في الصراع الطبقي، يتجلى الطابع القمعي الخالص لسلطة الدولة بطريقة مكشوفة أكثر فأكثر»[24]

ليست الدولة بالتالي أعضاء طبقة مخصصين لإدارة مصالح هذه الطبقة أو استمدوا منها السلطة لذلك، وهي ليست مجموع أفراد ينظمون سلطتهم، بل مجموع «هيئات» خاصة بسلطة طبقة، ولما كانت هذه الدولة منظمة وفقاً للطبقة التي تخدمها، فإنها بالتالي غير قابلة للاستخدام «كما هي» إلا من جانب هذه الطبقة على وجه الحصر وهي ليست آلة مسيطرة يمكنها أن تعمل بالطريقة نفسها، غير مكترثة بمن هم هؤلاء أو أولئك الناس الذين قد يراقبونها، بل هي آلة تفرز وفقاً لتنظيمها الخاص، هذه السيطرة أو تلك فتكون سيطرة بورجوازية، أو پروليتارية، إلخ. فالدولة البورجوازية، بوجه خاص، ليست إذاً دولة البورجوازيين، أي أداة يقوم هؤلاء الناس، بعد آخرين، بواسطتها بطبع سمتهم البورجوازية على المجتمع المدني الآن، إنها مصنوع من المصنوعات يحمل هو ذاته العلامة التجارية للطبقة «البورجوازية»، وهكذا يمكننا التعرف عليها عبر مجرد شكلها بقطع النظر عن التسميات السياسية لمن يحكمها تيِيْر (Thiers) ذاته ألم ينسب نفسه إلى «حزب الثورة»): إنها «السلطة الممركزة للدولة، بهيئاتها الموجودة في كل مكان: الجيش النظامي، والشرطة والبيروقراطية، والإكليروس والقضاء، وهي هيئات تشكلت وفقاً لخطة تقسيم منهجي وهرمي للعمل»[25] (وكان تقسيم مماثل وراء ميلاد البورجوازية). كما أن الپروليتارية لا يمكنها، بالفعل، أن تترك آلة كهذه على حالها إذ لا غاية لهذه الأخيرة سوى إبقاء العلاقات الاجتماعية القائمة دون تغيير فإن فعلت هذا فإنها تشوه غاية سيطرتها وتشوّه نفسها في آن معاً، من حيث هي طبقة تعارض العلاقات الطبقية ـ فوسائل السيطرة هي ذاتها محددة لطبيعة الطبقة التي تستخدمها، من حيث إنها تثبت العلاقات الاجتماعية، التي تحدد وحدها الطبقات بما هي كذلك.

وأخيراً، لما كانت أضمن وسيلة لدى الطبقة لضمان سيطرتها لا تزال تتمثل في إقناع الطبقة الأخرى بضرورة سيطرتها، فإن عليها تزويد دولتها بأجهزة إيديولوجية من أجل ذلك. وقد وحدت البورجوازية في الكنيسة هيئة متفانية في حمل إيديولوجيتها الخاصة بقبول الواقع الاجتماعي كواقع طبيعي (أو إلهي). ولهذا فقد أخذت الكومونة على عاتقها كواحدة من مهامها الرئيسية «تحطيم الأداة الروحية للاضطهاد، أي سلطة القساوسة»[26] وأصدرت مرسوماً بفصل الكنيسة عن الدولة.

4/ لينين: دولة هي من الآن لا ـ دولة ـ ذلك هو وفقاً للينين «الدرس الرئيسي لماركسيته حول مهام الپروليتارية إزاء الدولة في مجرى الثورة»: «يتعيّن على الطبقة العاملة أن **تحطم وأن تهدم** «آلة الدولة الجاهزة»، وألا تكتفي بوضعها في حيازتها»[27] وهذا لا يعني السعي إلى أن تلغي «دفعة واحدة، وفي كل مكان، وبصورة كاملة» هذه «الآلة البيروقراطية والعسكرية» التي تحتاج إليها الپروليتارية ذاتها لردع مكائد مضطهديها[28] بل يعني ببساطة إقامة «ديمقراطية أكمل» بإلغاء الجيش النظامي وجعل «كل الموظفين بلا استثناء» منتخبين وقابلين للعزل. «والواقع «ببساطة» أن هذه تمثل عملاً ضخماً: إبدال المؤسسات بأخرى، مختلفة عنها تماماً»[29].

ها هي، كما يلاحظ لينين (الذي يتذكر هنا ما اعتبره الدرس الرئيسي لهيغل)، «حالة من حالات تحول الكم إلى الكيف»: فوظيفة الدولة أصبحت تمارس على نحو مختلف (وليس بواسطة أشخاص آخرين فحسب). ولذلك فالدولة تتغير من حيث ماهيتها ذاتها وبالفعل فإن الديمقراطية، التي كانت بورجوازية، عندما تصبح پروليتارية وتضحى فعلاً قضية الأغلبية، فإنها تكف عن أن تكون مجرّد الأداة الأكثر فعّالية لسيطرة طبقة لتتحول «إلى شيء لم يعد، بحصر المعنى، الدولة»[30] وبالمقابل: فإن سلطة تمارسها أغلبية واسعة أكثر فأكثر ـ بصورة مباشرة أكثر فأكثر، لا يعود من الممكن أن تدعى «سلطة خاصة للقمع». لأن سلطة كهذه تميل، على هذا النحو، إلى أن تتجسد في ذات الطبقة السائدة عددياً (والتي تزيل بصورة تدريجية النظام القائم على النيابة لتعهد إلى المنتجين بتنظيم المجتمع المدني)، لتحقق عندئذ تحقيقاً فعلياً صيغة **البيان**: «پروليتارية منظمة في طبقة سائدة»[31] غير أن لينين يعيد قراءة هذا النص في ضوء كتاب **الحرب الأهلية في فرنسا**، وبالتالي يتغير معناه تغيراً عميقاً فالدولة لا تتطابق مع الطبقة السائدة بحكم منشئها، بل من خلال سيرورة طويلة للتطابق، تفقد الدولة في مجراها، على العكس من ذلك، جوهرها بصورة تدريجية. ولا يمكن لهذه السيرورة أن تتحقق إلا بالطبقة التي لم ترغب قط، من ناحيتها، في أن تكون طبقة. (وهذا معنى القول بأن الدولة **أخذت في الانقراض**[32]»

ونلاحظ، عند قراءة هذه الجملة الأخيرة، أن لينين يستلهم أيضاً نصوصاً لاحقة **للحرب الأهلية**. ولنستشهد **بضد ـ دوهرنج** فحسب: «إن أول عمل تبدو فيه الدولة فعلاً مثل المجتمع بأسره، الاستيلاء على وسائل الإنتاج باسم المجتمع وهو في الوقت ذاته عملها الأخير كدولة. إن تدخل سلطة الدولة في العلاقات الاجتماعية يضحي غير ضروري ويزول من تلقاء ذاته. إن حكم الأشخاص يخلي مكانه لإدارة الأشياء ولقيادة عمليات الإنتاج. إن الدولة لا «تلغى»، إنها **تنقرض**»[33]

5/ **غرامشي**: **المجتمع المدني والمجتمع السياسي**: غير أن الطبقة السائدة كما يلاحظ غرامشي، تجد داخل المجتمع المدني ذاته الوسائل الإيديولوجية «لهيمنتها»، هذه الوسائل التي كان ماركس قد ضرب لها مثلاً بالكنيسة. وهي تتصرف هناك بترسانة تسمح لها بأن تمارس سلطة **التوجيه** ممارسة فعلية (ما دام **المجتمع السياسي** لا يمنحها سوى **السيطرة**)، وتتكون هذه الترسانة من هذه «الأجهزة» كل، التي من خصائصها تكوين العقليات وهي المؤسسات الثقافية، المدرسة، الصحافة، الدين، إلخ. إن المجتمع السياسي هو لحظة القهر، أما المجتمع المدني فهو لحظة السلطة الإيديولوجية. غير أنهما تتلاقيان معاً في الدولة «بالمعنى الواسع»، كمكملين لبعضهما البعض، «الدولة \ المجتمع السياسي + المجتمع المدني، أي الهيمنة المدرعة بالقهر»[34]

على هذا النحو يدرج الثوري الإيطالي في مفهوم **المجتمع المدني**، **بنية فوقية**، غير أنها بنية فوقية لا توجد إلّا في الأشخاص الذين يتصرفون بوصفهم أفراداً، من خلال مهنتهم وليس من حيث كونهم إداريين أو ممثلين يضعون أنفسهم **بصورة قبلية** خارج المجتمع وفوقه، وفي ذلك تكمن قوتها. وهي تشكل مجموع السلطات التي تسعى إلى تمدين الأفراد، أي أن تجعل منهم

مواطنين راضين، بل حتى منشئين لدولة (civitas) تتفق مع مقتضيات الطبقة السائدة[35] ومن هذه الزاوية، تلعب هذه الأجهزة فعلاً، لكن من خلال حركة عكسية، الدور الذي منحه هيغل لنواب الطبقات، أي دور الوسطاء بين الأفراد والسلطة السياسية.

والواقع أن كل دولة لها، بمعنى ما، هدف أخلاقي، «طالما أن وظيفة من وظائفها الأكثر أهمية تتمثل في رفع الكتلة الكبرى من السكان إلى مستوى ثقافي وأخلاقي محدّد، مستوى (أو نمط) يطابق ضرورات تطور القوى المنتجة وبالتالي مصالح الطبقات السائدة. وبهذا المعنى، فالمدرسة بوصفها وظيفة تربوية إيجابية والمحاكم بوصفها وظيفة تربوية قمعية وسلبية، هي نشاطات الدولة الأكثر أهمية»[36] ولكن أفلا يعني هذا تحقيق فكرة هيغل الأخلاقية الشمولية؟ إننا أبعد ما نكون عن ذلك كما نلاحظ. ربما كان جائزاً الاعتقاد في ذلك «في مرحلة كان بوسع التطور المتعاظم للبورجوازية أن يبدو فيها غير محدود، ومن هنا إمكانية تأكيد الطابع الأخلاقي للبورجوازية أو شمولها، أي أن يصبح النوع البشري بأسره بورجوازياً»[37] والواقع أن هذه الأخلاق تنحصر في أفكار طبقة، من نوع خاص (حيث لا يمثل ادعاء البورجوازية للشمول سوى إحدى خصوصياتها). و«المجموعة الاجتماعية التي يمكنها وحدها أن تطرح كغاية لها زوال الدولة وزوالها هي أيضاً، يمكنها أن تنشىء دولة أخلاقية، تنزع إلى وضع حد للانقسامات الداخلية التي تستتبعها السيطرة، إلخ، وإلى إنشاء جهاز اجتماعي موحد تقني ـ أخلاقي»[38]

6/ **ألتوسير: كيف تتجدد الدولة في وظائفها**: الواقع أن «هذا التمييز بين ما هو عمومي وما هو خاص تمييز داخلي في القانون البورجوازي»، كما يذكّر ألتوسير (الذي يستشهد بغرامشي)، وهناك مؤسسات، مهما تكن خاصة في الأصل، «يمكنها تماماً» أن تعمل «بوصفها أجهزة إيديولوجية للدولة»[39] وبهذه الصفة فإن هذه البنية الفوقية إلى جانب «الجهاز القمعي للدولة» (أي «آلة دولة» بدون الكنيسة كما ورد في كتاب **الحرب الأهلية**: الحكومة، الإدارة، الجيش، الشرطة، المحاكم، السجون، إلخ) تؤمن بوجه أخص وظيفة إعادة إنتاج علاقات الإنتاج («الجانب الأكبر منها، كما يدقق ألتوسير. ذلك أن علاقات الإنتاج تعيد إنتاجها قبل كل شيء مادية مسار الإنتاج والتداول»)[40] وتسهم في ذلك كل الأجهزة، الدينية منها والعائلية والقانونية والسياسية، والنقابية وجهاز الإعلام والجهاز الثقافي، غير أنه يوجد، بين هذه الأجهزة، جهاز له دور مهيمن وهو الجهاز الإيديولوجي المدرسي. فالمدرسة هي التي حلت، في الواقع، «ضمن التشكيلات الرأسمالية الناضجة» محل الكنيسة لترسخ لدى كل قسم من أقسام السكان «الإيديولوجية التي تتلاءم مع الدور الذي يتعين عليه أن يؤديه في المجتمع الطبقي[41]» ـ لتعلمه أن يؤدي الدور الملائم (وأن يلزمه). وهي تمتلك لهذه الغاية ورقة رابحة لا نظير لها سنوات التعليم الإلزامي. ومن جهة أخرى، فإنها هي ذاتها تستفيد من هذه الإيديولوجية التي تقدمها على أنها «بيئة محايدة، مجردة من الإيديولوجية»[42]

وقد انتقد پولانتزاس بقوة نظرية الدولة التي قد تفهم هذه الدولة (لكن هل هي حقاً نظرية ألتوسير؟) «عبر ثنائي الإيديولوجي ـ القمع وحده». ويقول پولانتزاس إن ذلك «حط من شأن

الطابع النوعي للجهاز الاقتصادي للدولة» كما إنه تجاهل لواقع أن الدولة، في سبيل خلق «إجماع» بين الطبقتين السائدة والمسودة، تتخذ «دوماً سلسلة من التدابير المادية الإيجابية بالنسبة إلى الجماهير الشعبية[43]، وأنها بهذه الطريقة، لا تقوم بالحظر أو الفرض، بالخداع أو الإقناع وحسب، بل «إنها تنشىء، إنها تحوّل إنها تصنع الواقع» كذلك[44]».

● ببيليوغرافيا. ـ MARX, QJ, trad. J.-M. PALMIER, 10/18, 19-45 (MEW, I, 351-370); M 44, ES, 87-88, 141-142 (*Erg.*, I, 536-537, 581-582); Mph, ES. 177-179 (MEW, 4, 182); LCF (I, *in fine*); 18 B, ES, chap. vII, 120-139; *Grund.*, ES, t. I, 4-6, t. II, 23-24; *GRUND.*, Dietz, 429-430, 844-845; *Cont.*, ES, 3-4, 165-179 (MEW, XIII, 7-9, 632-642) et 187-195, 224-226 (*Grund.*, Dietz, 881 et s., 912 et s.); GCF, ES, 38-45, 189, 210-216, 270-273 (MEW, 17, 334-342, 516-517, 538-549, 607-610); LK, notamment la lettre du 12 avril 1871; K., ES, liv. I, t. II, 159 et s.· t. III, 178-179 (MEW, 23, 504 et s., 766-767), liv. III, t. I, 329, t. II, 104, t. III, 171-172, 175-178 (MEW, 25, 332-333, 454, 798-800, 802-806); K 4,.Es, t. I, 40-41 (MEW, 26, I, 22); MARX-ENGELS, SF, chap. vI, *3b, c;* IA, ES, 50-69, 80-99, 104-109, 360-413, 601 (MEW, 3, 25-77, 310-360, 537); MPC, ES, éd. bilingue, 85-89, 125-127 (MEW, 4, 466-467, 480-481); NGRh, ES,t.I, 66, t. II, 27 (MEW, 5, 40, 399); *GLOSES, GOTHA*, III; Erfurt, II; Corr., KM à Ruge, sept. 1843; KM à Annenkov, 28 déc. 1846; KM à FE, 18 juin 1862; ENGELS, *La question du logement*, ES, 42, 84 et s. (MEW, 18, 226-227, 257 et s.); AD, ES, 36, 123-124, 178, 207-210, 315-321 (MEW, 20, 6, 82, 137, 167 et s., 258 et s.) Orfa., ES, 154-159 (MEW, 21, 164-168); E. BALIBAR, La rectification du «Manifeste communiste», in *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, Maspero, 1974, 65-103; S. de BRUNHOFF, *Etat et capital*, PUG/Maspero, 1976; A. GRAMSCI, *Gramsci dans le texte*, recueil de textes par F. RICCI et J. BRAMANT, ES, 1975, 147-148, 270, 469, 565-567, 572, 575-577, 606; G. W. F. HEGEL, *La société civile bourgeoise*, J.-P. Lefebvre éd., Paris, Maspero, 1975; G. LABICA, Marx, l'Etat, le capital, in *Raison présente*, n°66, Paris, Nouvelles Editions rationalistes, 19; ID. La théorie marxiste de l'Etat, in *Dialectiques*, n°3, Paris, 1973; ID., *Le statut marxiste de la philosophie*, Paris, Complexe-PUF, 1976, en particulier lą quatrième partie; LÉNINE, pour cet auteur on trouvera une bibliographie très complète dans le *Cahier bleu (Le marxisme quant à l'Etat)*, textes établis et présentés par G. LABICA, Bruxelles-Paris, Gomplexe- PUF, 1977, travail préparatoire à *l'Etat et la révolution*, ES ou o., t. XXV; G. B. MACPHERSON, *La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke*, trad. M. FUCHS, PARIS, Gallimard, 1971 (la société civile comme société bourgeoise chez les classiques); N. POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1968.

▶ متعلّقات. ـ أسلوب الإنتاج الدولاني، اشتراكية ديمقراطية، اشتراكية، اضمحلال الدولة، إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية، برلمان/ برلمانية، بناء فوقي، بورجوازية، بيروقراطية، جهاز، دولانية، ديكتاتورية البروليتارية، دين، سان-سيمونية، ستالينية، سلطة، طبقات، علاقات اجتماعية، غرامشية، فوضوية، قانون، كتلة تاريخية، كومونة، مدرسة، مدينة/ ريف، مركزية ديمقراطية، مساومة تاريخية، مقالات الديمقراطية، هيمنة مادية.

ج.-إ.ل. (خ.ك.)

Principes de la philosophie du droit, § 257.

2 *Ppes*, § 245.

3 *Ppes*, § 258.

4 Cripol., ES, 71; MEW, I, 233.

5 Ibid.

6 *Cripol.*, 43; MEW, I, 209.

7 Hegel, *Ppes*, § 258 et 261.

8 *Cripol.*, 96; MEW, I, 253.

9 *Cripol.*, 91; MEW, I, 248.

10 *Cripol.*, 96; MEW, I, 253.

11 *Cripol.*, 91; MEW, I, 248.

12 *Cripol.*, 169-170; MEW, I, 313.

13 IA, ES, 92-93; MEW, 3, 53-54.

14 IA, 105, MEW, 3, 62.

15 Ibid.

16 MPC, ES, éd. bilingue, 87; MEW, 4, 482.

17 MPC, II, *in fine*.

18 IA, 62; MEW, 3, 33-34.

19 MPC, II, *in fine*.

20 MPC, Préface de 1872; MEW, 4, 574.

21 GCF, Adresse, III.

22 *Orfa.*, ES, 156; MEW, 21, 165.

23 *Ibid.*, 157; 167.

24 CGF, Adresse, III initio.

25 *Ibid.*

26 GCF, 42; MEW, 17, 339.

27 E R, O., 25, 439.

28 Ibid., 449.

29 Ibid., 453.

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*, 499.

32 *Ibid.* 454.

33 Engels, AD, ES, 317; MEW, 20, 262.

34 Notes sur Machiavel, in *Gramsci dans le texte*, ES, 576-577.

35 *Op. cit.*, 606.

36 *Op. cit.*, 572, note.

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*

39 Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat, in *Positions*, ES, 84.

40 *Op. cit.*, 88.

41 *Op. cit.*, 95.

42 *Op.* ., 94-96.

43 *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, PUF, 37 et 34.

44 *Ibid.*, 33 - 34.

دولة/ نظام الأجر (علاقة أجرية)

فـر: *État/ Rapport Salarial* – إنك: *State/ Wage system* – ألـم: *Staat/ Lohnverhältnis* – رو: *Gusudarstvo/ Otnošenie naemnogo truda.*

الصلة المعقودة هنا بين الدولة ونظام الأجر تبررها فكرة أن الدولة التي ستكون موضوع البحث هي دولة الرأسمالية وليست دولة التشكيلات قبل ـ أو غير الرأسمالية. وبالتالي فإن مبدأ فهمها وكذلك دورها ينبغي البحث عنهما من ناحية العمل المأجور، كما يبينه الدخول المحتوم في الاستئجار، أو التنظيم الموصوف بأنه دولوي لقوة العمل أو كما يبينه أيضاً الطابع الدولوي لنظام الأجر.

وفي إطار هذه العلاقة الرئيسية على أية حال، نلاحظ عدة طرق لتصور نظام الأجر، أي الإرغام على العمل المأجور، وبطريقة غير مباشرة، عدة طرق لفهم الدولة في الرأسمالية. إنها تناولات متباينة، تتخذ ماركس كنقطة انطلاق، غير أنها تمتد بعد ذلك على نحو مهرطق إلى هذا الحد أو ذاك بالنسبة إليه:

ـ إن أول تصور للدولة، وهو كلاسيكي في الماركسية، يتمثل في الانطلاق من مفهوم قوة العمل بوصفها سلعة من نوع خاص، وفي تصور نظام الأجر على أنه علاقة سلعية، أو حتى علاقة تبادلية بين متعادلين. ويوصف نظام الأجر بالتالي بأنه علاقة شراء بيع لإحدى السلع وهي قوة العمل، التي يكافئها الأجر (المباشر) بقيمتها (المألوفة). وفيما يتعلق بالدولة، في سياق هذا الطرح، يجري إدخالها في المرتبة الثانية، كعامل مساعد لعملية التراكم ويتمثل دورها إما في توطيد الدخول الاضطراري في الاستئجار (أنظر، ماركس ودور التشريع الدموي)، وإما، بصورة أكثر عمومية، في تخفيف التناقضات التي تبرز بين تنمية الرأسمال الخاص من جهة ومتطلبات تجديد إنتاج قوة العمل من جهة أخرى.

وتندرج في هذا المنظور لتجديد الإنتاج الاجتماعي التحليلات المعاصرة للتنظيم الدولوي لقوة العمل (سوزان دوبرونهوف)، ولإضفاء الطابع الاجتماعي على الأجر (A. Capian) وللتشريع (ألان ليپيتز ور. بوييه R. Boyer) أما ارتفاع الأجر غير المباشر، وهو طابع جوهري لنظام الأجر اليوم، فيجري تقديمه بالتالي على أنه التعبير عن اضطلاع متعاظم للدولة بكامل الدور اللازم لسير النظام، أي بكامل مقتضيات تجديد الإنتاج الاجتماعي.

ولا يعني هذا تقليلاً من شأن الإسهام الأساسي لهذه التحليلات وإنما التشديد على القيدين اللذين سيفسران تطور نهج أكثر هرطقة. ويتمثل القيد الأول في أنه لا يكفي تقرير ضرورة أن تنظم سلعة (وإن تكن من نوع خاص) على نحو مركزي أُضفي عليه الطابع الاجتماعي وليس الخاص، كي يستنتج منها أن الدولة هي المبدأ الحتمي لتنظيمها. فتقرير الضرورة لا يستنفد

مسألة الدولة، وهو يدعو كذلك إلى عدم النظر إليها إلا باعتبارها متصرفاً يعمل لحساب رأس المال (الأمر الذي لا يسوِّغ فهمها على أسس مختلفة جذرياً عن تلك الخاصة بأحد الرأسماليين، حتى إذا كانت فكرة الاستقلال النسبي تخفف من هذه الحتمية إلى حد بعيد)

ومن جهة أخرى، تصطدم إشكالية تجديد الإنتاج/ التنظيم بكل ما يوجه اليوم من نقد داخل الماركسية ذاتها، لمكانة قوة العمل (R. Tortajada, B. Lautier, C. Benetti, J. Cartelier). إن دمج هذه الانتقادات لم يعد يسمح بأن يرى في الدولة مجرد مبدأ تدخل في قيمة قوة العمل ويتمثل، على سبيل المثال، في الإسهام بواسطة الأجر غير المباشر، في تجديد إنتاجها مقابل قيمة أعلى من قيمتها المعهودة (وتسمى على وجه التحديد قيمة تجديد الإنتاج). وهكذا فإن طرح مسألة الدولة يتنزل في إطار جتمعة المنتجين ويجري تصور نظام الأجر، أي نمط الجَتْمَعَة المميز للرأسمالية، في إطار الخضوع، وبالتالي عدم التكافؤ وليس في إطار التبادل بين متكافئين.

ـ ونعرف منذ ڤالراس *(Walras)* أن التبادل لا يكفي لإضفاء الطابع الاجتماعي على المنتجين، وأنه يجب التسليم تماماً بوجود أمين سر (سكرتير) للسوق. كما ينبغي التسليم في سياق هذا التناول الثاني وكما يفعل ماركس بأن افتراض الجتمعة بواسطة الإجارة في، جنباً إلى جنب، نظرية السلع الخاصة، يطرح مشكلة. وبالتالي فإذا لم تكن «اليد الخفية» ولا علاقات شراء ـ بيع السلع تكفي لتفسير الدخول الحتمي في الإجارة، فإنها تُبقي تصوره على أنه علاقة خضوع وتحديد نوع هذا الخضوع، فيما وراء منطق بسيط للقمع، عنيف أو مقبول. وعلى هذا النحو يجري تقديم نظام الأجر على أنه:

ـ النمط الرأسمالي للجَتْمَعة (ليزيان كارتلييه)؛ الذي يعمل من خلال خضوع خاص نقدي أولاً، لأن العمل المأجور هو من «الوقت المباع» (B. Lautier) أي من الوقت المفصول عن النشاطات الأخرى بواسطة النقود؛

ـ ومن خلال خضوع خاص مقنن مركزياً ويجعل الدولة تبدو وكأنها شرط وجود المجتمع منقسماً إلى طبقتين.

والواقع أن موضوع البيع ليس قابلاً لتحديد نوعيته قبلياً وهو لا يعني سوى وعد عمل، لا تتمتع كيفياته المحددة (الوقت، الكثافة، الدفع. .) بأي وجود خاص، ولا تتلقى معناها إلا حالما تقننها سلطة مركزية وتدرج ضمن علاقة خضوع، يتخذ شكل الإجارة. وعلى هذا النحو تلعب الدولة دوراً هاماً في إقامة وتوطيد نظام الأجر من حيث إن مهمتها تتمثل في إخضاع مجموع المنتجين لقواعد متماثلة (R. Delarme, C. André). وكصيغة لمواصلة الإكراه على العمل وكصاحبة لاحتكار الإكراه، تقيم الدولة نظام الأجر كعلاقة خضوع خاصة واجتماعية. وفيما يتعلق بالخضوع الذي هو موضوع الخلاف هنا (أو الجتمعة المتفاوتة) فإنه لا يعني خضوعاً بوجه عام، لسلطة ناشئة عن عنف تاريخي يخلد نفسه اليوم، كما في ظل أشكال أخرى. إن هذا الخضوع يتحدد كخضوع للدولة بالمعنى الذي تصبح فيه الدولة والإجارة وجهي النظام الإنتاجي نفسه.

● بيبليوغرافيا. ـ G. BENETI et J. CARTELIER, *Marchands, salariat et capitalistes*, PUG, Maspero, 1980; R. BOYER, Rapport salarial et analyses en termes de régulation: une mise en rapport avec les théories de la segmentation *Annales de l'INSEE*, 1980, n«2; ID. Les transformations du rapport salarial dans la crise, *Critiques de l'économie politique*, avril-juin 1981, n°15-16; S. de BRUNHOFF, *Etat et capital*, PUG/Maspero, 1976; A. CAPIAN, La socialisation du salaire, *Revue économique*, novembre 1981, n°6; L. CARTELIER, Contribution à l'étude des rapports entre Etat et travail salarié, *Revue économique*, janvier 1980, n°1; ID., Le rapport salarial comme figure étatique, in Collectif, *L'actualité du marxisme*, Anthropos, 1983, vol. II; A. DELORME et C. ANDRÉ, *L'Etat et l'économie*, Seuil, 1983; B. DRUGMAN, *Etat, capital et salariat*, Grenoble, ORT, 1979; B. LAUTIER et R. TORTAJADA, *Ecole, force de travail et salariat*, PUG/ Maspero, 1977.

▶ **متعلّقات**.ـ أجر، أزمة، دولة/ مجتمع مدني، قوة العمل، قيمة.

ل.ك. (خ.ك.)

دولنة

فر: *Etatisation* ـ إنك: *State Ownership* ـ ألم: *Verstaatliehung* ـ رو: *Ogosudarstvlivanie.*

إن الدولنة أو ملكية الدولة هي أول شكل من أشكال الملكية الجماعية وهي انتقال ملكية الأصول إلى الدولة، مؤسسة بذلك علاقة إنتاج فريدة من نوعها تقوم بفرض نفسها على المؤسسات المعنية بأكثر أو أقل قوة حَسْبَ دَرَجة استقلاليتها

وتعتبر الدولنة بمثابة المحتوى الأدنى لعملية التأميم: إلا أنها تمنح الدولة حق الملكية الذي يسمح لها بممارسة نوع من الرقابة على التصرف في الرأسمال وعلى توظيف الأموال وعلى سير عملية العمل.

وتبقى علاقات التملك ـ أي حيازة وسائل الإنتاج والأموال والمنتوجات ـ من مشمولات المؤسسات ولكنها تمارس في الحدود التي تفرضها منذ ذلك الحين علاقات الإنتاج المتغيرة بسبب وجود ملكية الدولة.

ومن الأكيد أن أهمية هذا التغيير تتوقف بصفة كبيرة على الطبيعة الطبقية للدولة.

▶ **متعلّقات**.ـ تأميم، دولانية، دولة سوفياتية.

ل.ك. (م.م.)

دوما

فر: ـ إنك: ـ ألم: ـ رو: *Douma.*

فرضت ثورة 1905 الروسية على الأوتوقراطية القيصرية القيام بتنازلات. فقد أعلن يوم 16

آب/أوغسطس عن اجتماع جمعية استشارية في أجل قريب، وهي **دوما بوليغين**. ولكنها لم تكن الجمعية التأسيسية التي طالبت بها الجماهير. لقد أصدر القيصر في 17 أوكتوبر تحت ضغط هذه الجماهير أثناء الإضراب العام بيان أوكتوبر الذي تضمن إعلان الحريات الديمقراطية وإقامة دوما للدولة، «برلمان روسي»، ذات الوظائف التشريعية. غير أن تنازل الأوتوقراطية الجديد أدى إلى انقسام قوى المعارضة حيث رضي بهذا التنازل واكتفى به الأوكتوبريون والكاديت لأنهم كانوا متخوفين من نمو الحركة الثورية.

حرّم القانون الانتخابي الصادر في 11 كانون الأول/ديسمبر 1905 نصف السكان على الأقل من حق الانتخاب فقد ارتبط هذا الحق بدفع حد معين من الضرائب (الاقتراع الضريبي) وضمت الدوما الأولى أغلبية من الكاديت وتم حلها بسرعة في 8 تموز/يوليو 1906. وعرفت الدوما الثانية أمام تقدم الثورة المضادة المصير نفسه حيث تم حلها في 3 حزيران/يونيو 1907 ووقع اعتقال مجموعة النواب الاشتراكيين الديموقراطيين. وصدر قانون انتخابي جديد ضمن للملاك العقاريين والبورجوازية الكبرى أكثر من ثلاثة أرباع كبار الناخبين، وأقصى سكان آسيا الوسطى من غير الروس عن عملية الاقتراع. وهذا ما جعل الدوما الثالثة طيّعة تماماً لأنها قد انبثقت عن نظام 3 حزيران/يونيو وساندت بذلك السياسة الرجعية الستوليبينية.

وقد مثلت الدوما الرابعة المنتخبة في خريف 1912 الأغلبية الرجعية نفسها التي كانت قد احتوت عليها الدوما الثالثة. إذ لم يمكّن القانون الانتخابي المنقّح مرة أخرى، الدوائر العمالية من انتخاب نواب لهم إلا في ست جهات صناعية. وكانت الانتخابات التي تمت غداة مجازر لينا فرصة لتنظيم إضرابات ومظاهرات عديدة. وقد انتخبت الدوائر العمالية ستة نواب بلاشفة كوّنوا مع النواب المناشفة السبعة الشق الاشتراكي الديموقراطي إلى غاية 25 تشرين الأول/أوكتوبر 1913 عندما انتظم البلاشفة في مجموعة مستقلة.

ورفض المناشفة والبلاشفة في تموز/يوليو 1914 المصادقة على اعتمادات الحرب وتم اعتقال النواب البلاشفة في 6 نوفمبر وحكم عليهم في 13 شباط/فبراير 1915 بالإبعاد المؤبد باستثناء المشاغب روديون.

استعاد مجلس الدوما في أواخر 1916 هيبته بعد أن كان قد فقدها بسبب ما اتسم به من جبن. وتم ذلك عندما شجعت أزمة النظام أغلبية من النواب فتجمعت في «كتلة تقدمية» لتطالب بتكوين حكومة مسؤولة أمام الدوما، ثم أصبحت تحيك الدسائس من أجل القيام بانقلاب داخل البلاط. وأنشأ نواب الدوما إثر أيام شباط/فبراير وتحت الضغط الشعبي **لجنة من أجل إعادة النظام ومن أجل ربط العلاقات مع المؤسسات ومع الشخصيات**. وقد شكلت هذه اللجنة في 2 آذار/مارس 1917 حكومة الأمير لفوف المؤقتة وذلك باتفاق مع اللجنة التنفيذية لسوفيات بتروغراد.

البلاشفة والدوما: أعلن البلاشفة أثناء ثورة 1905 تأييدهم «للمقاطعة النشيطة» للدوما بخلاف

المناشفة الذين رأوا فيها «تحولاً لحركة التحرر» ونادوا بالتعاون مع الكاديت، ووافقت الندوة الاشتراكية الديموقراطية المنعقدة في ريغا في أيلول/سبتمبر على مقاطعة دوما بوليغين، وقررت الندوة البلشفية المنعقدة في تامرفورز في كانون الأول/ديسمبر المقاطعة لكنها اقترحت استعمال الاجتماعات الانتخابية للتحريض وتبنى المناشفة «المقاطعة الجزئية» أي المشاركة في الدورات الانتخابية الأولى، وأظهرت الانتخابات في بداية 1906 مشاركة واسعة وخاصة من قبل طبقة الفلاحين، فاعترف لينين بأن المقاطعة كانت خطأ في وقت اتسم بتراجع الحركة الثورية. وقد ساند البلاشفة في صلب الدوما الأولى الترودوفيكيين (Troudovicks) المنتخبين من قبل الفلاحين، وبعد أن وقع حل هذه الدوما شارك البلاشفة في انتخابات الدوما الموالية وفي أعمالها لتدعيم أعمال التحريض واقترحوا تكوين ـ كتلة يسارية ـ تشمل كل اليسار من البلاشفة إلى الترودوفيكيين، لكن المناشفة أرادوا توسيعها لتضم الكاديت أيضاً

وقد تبنى المؤتمر الخامس للحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي الروسي (لندن، نيسان/أبريل 19 أيار/مايو 1907) قرار لينين الذي جعل عمل الاشتراكية الديموقراطية داخل الدوما خاضعاً للنشاط خارجها وأدى «نظام 3 حزيران/يونيو» إلى إعادة النظر في هذا الخط في صلب البلشفية نفسها فقد دافع الأوتزوفيون (Otzovistes) عن الفكرة القائلة بأنه لا طائل من التواجد في مجلس تهيمن عليه الرجعية وطالبوا بخروج الشق الاشتراكي الديموقراطي من الدوما، ورفضوا منذ ذلك الحين أشكال النضال العلنية القانونية. وكونوا بقيادة ألكسندر بوغدانوف مجموعة خاصة بهم في صلب البلاشفة. وقد وافقت رغم ذلك ندوة عموم روسيا الخامسة للحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي الروسي (باريس كانون الأول/ديسمبر 1908) لينين الذي أكد في إطار نقده للـ «مناشفة التصفويين» وللـ «أوتزوفيين» على استعمال كل أشكال النضال القانونية. وسوف يتم إقصاء الأوتزوفيين في حزيران/يونيو 1909. وقد عمل البلاشفة بحزم منذ ذلك الحين على تطبيق قرارات المؤتمر الخامس. ولئن بدا شق الاشتراكية الديمقراطية في الدوما الثالثة لا يزال تحت هيمنة الستراتيجية المنشفية المتمثلة في مساندة الكاديت فإن السياسة البلشفية تبلورت أكثر مع إعداد انتخابات الدوما الرابعة، فقد صار نشاط النواب البلاشفة المتمحور حول «الأعمدة الثلاثة» (جمهورية ديمقراطية، يوم الثماني ساعات، مصادرة أراضي كبار الملاكين العقاريين) منسقاً بصفة أفضل من يوم إلى آخر مع نضالات العمال وأصبح هذا النشاط بذلك عاملاً حاسماً في تصاعد الحركة الثورية عشية الحرب العالمية.

● بيبليوغرافيا. ـ *Histoire du Parti communiste de l'Union soviétique*, Moscou, 1960; A. E. BADAEV, *Les bolcheviks au parlement tsariste*, Paris, Bureau d'Editions, 1932; Marc FERRO, *La Révolution de 1917*, t. I, Paris, Aubier, 1967; V. I. LÉNINE, o., t. 12, 13, 14, 15 et 16.

▶ متعلّقات. ـ أوتزوفية، برلمانية، بلشفية، كاديت، منشفية.

ج.-م.غ. (أ.ي.)

ديالكتيك (جدلية)، جدليات

فر: *Dialectique* ـ إنك: *Dialectics* ـ ألم: *Dialektik* ـ رو: *Dialektika.*

1) **انتهى ماركس إلى الخط الجدلي بصفة صريحة**، ليحدد صفة منهاجه العلمي والموضوع الذي اهتم به وهو علم التاريخ وجدلية التشكيلات الاجتماعية. ولم يكن هذا الانتماء وحيد المعنى: فإذا كان ماركس يستند نقدياً إلى الجدلية الهيغلية التي يواصلها ويتجاوزها، فإن هذه الجدلية بدورها تسعى لتكون نقداً وإدماجاً للتقاليد الجدلية المتنوعة التي سبقتها ولا يمكن أن يؤدي مشكل خصوصية الجدلية بالمعنى الماركسي إلى حكم مسبق بالتواصل الظاهري للتراث التاريخي الذي يحمل الاسم نفسه. ويتعقد المشكل أيضاً باعتبار أن الجدلية المادية في النظرية الماركسية تظل مسألة مفتوحة من حيث التعريف والوظيفة والأشكال. فكل محاولة لتشخيص الجدلية الماركسية على أنها علم وحيد المعنى قد عورضت أو عارضت نفسها باستحالة تكونها علماً بالمعنى التقليدي والفلسفي للكلمة. إن الجدلية، بوصفها نقداً أو منهاجاً، قد شككت في تكونها الخاص باعتبارها ديالكتيكياً ـ علماً، دون أن تتجنب هي نفسها منعطف العلم.

ويبدو أن هذه السمة «الشكلية» تعيد داخل «الماركسية» التأرجح المميز للتاريخ اللامتجانس والمتضاد لمختلف أشكال الفكر الجدلي. وهكذا فقد تماهت الجدلية منذ نشأتها لدى الإغريق وعند أفلاطون مع العلم الأكمل، أي علم المثل وعلاقاتها الداخلية وتبعيتها لمثال الخير وعلى العكس من ذلك تتحدد الجدلية عند أرسطو، الذي نقد نظرية المثل، باعتبارها منهاجاً لإنشاء قواعد الرأي العامي. ومما له دلالته أن تستعيد الفلسفة المثالية الألمانية الإشكالية الجدلية، في أوج هيمنة البورجوازية. وهكذا فإن كانط، وهو الوريث البعيد لأرسطو في هذا المجال، يجعل الجدلية بمثابة النظرية النقدية لأوهام العقل الميتافيزيقي المحتومة وادعائه التكون كعلم بالموضوعات فوق التجربة (الأنا، العالم، اللّه)، وقد وجدت الجدلية تعبيرها الكلاسيكي مع هيغل، وريث كانط فيلسوف التاريخ، فغدت بذلك، مثلما هو الشأن عند أفلاطون، العلم النظري والعملي، والاسم الحقيقي للفلسفة.

إن الجدلية الهيغلية، التي تُعدّ طريقة جديدة للتفكير في الحقيقي بوصفه مساراً محايثاً لتكوّن نسق التحديدات المنطقية، الكليّ، تجاوزت التعارض الكانطي بين الشيء في ذاته والظاهرة وأقرّت بنسبية المعرفة وموضوعيتها المطلقة، فغدت بذلك منطقية. إن البنى المنطقية هي هيكل المسار المتناقض لتحقيق الذات المطلقة في الطبيعة والتاريخ، التي تعد الوقائع العينية الوحيدة ولقد انبنت جدلية ماركس أساساً على أرضية الجدلية الهيغلية للتاريخ وعلى بنى العالم الحديث (الحق، المجتمع المدني والدولة).

2) **الجدلية في منظور ماركس هي أولاً جدلية التاريخ المادية ولحظته الراهنة**، أي نمط الإنتاج الرأسمالي. وفعلاً قام ماركس الشاب بمُهاجمة الجدلية الهيغلية في نقطة قطعها المنطقي السياسي. فليست الدولة أو الواقع عقليين وليس العقلي متمثلاً في الدولة الواقعية. هكذا تزيف الفكرة المنطقية وظيفة الدولة الحقيقية، التي لا تعتبر ممثلة للإرادة العامة، بل نتيجة للصراعات المصلحية التي تمزق المجتمع المدني. لقد كان ماركس يبحث عن «المنطق الخصوصي

للموضوع الخصوصي»[1]، ذلك أن هناك منطقاً للتناقضات المادية الأساسية، يخفيه التصالح السياسي الظاهري بين مصالح المجتمع المدني في الدولة وبواسطتها

بهذا يقع الشروع في دراسة الاقتصاد السياسي النقدية. فمنذ سنة 1845 رسمت **الإيديولوجية الألمانية** الخطوط الكبرى لجدلية التاريخ المادية وقامت باستعارة مفاهيم ومقولات جدلية هيغلية (مسار، تناقض، استلاب، شكل ومحتوى، ماهية ومظهر، نظام منطقي ونظام تاريخي) غير أنه جرى صهر هذه الاستعارات داخل إشكالية مستجدة قلبت الفلسفة القديمة، حتى لو كانت جدلية، والعلوم السياسية والاقتصادية والاجتماعية. إن أساس هذه الثورة هو الانقلاب المادي الذي يقوم بطرح كل مسائل الطبيعة والوجود البشريين على أرضية الممارسة الحاسمة، وعلى علاقة البشر بالطبيعة في عملية الإنتاج وبواسطته. إن هذه العلاقة هي في الآن نفسه علاقة اجتماعية بين البشر وذواتهم: «كل حياة اجتماعية هي ممارسة أساساً وتجد كل الألغاز التي تحول النظرية نحو الصوفية حلولها العقلية ضمن الممارسة الإنسانية وفهم هذه الممارسة»[2]

تتحدد الجدلية الهيغلية التأملية، التي تم نقدها لأنها قلبت نظام التحديد بين الحياة الاجتماعية والوعي الاجتماعي، باعتبارها نتاجاً اجتماعياً وشكلاً نوعياً لعلاقة البشر الإيديولوجية بواقعهم. فهي تعبير مبلور لوعي الطبقة المهيمنة الكلي ولمصالحها التي تصبح بمثابة **الفكرة أو العقل الكوني**. إن الجدلية المادية هي علم حقيقي يوضح افتراض الممارسة المادية الحقيقية، فيصبح ممكناً بالنسبة لكل مرحلة علمية من مراحل الإنتاج:

أ ـ تحديد مجموع البنى المكونة لتشكيلة خاصة من الأنشطة الإنسانية ـ من الإنتاج في حد ذاته إلى الحياة الاجتماعية والسياسية وأشكال الوعي الاجتماعي الإيديولوجية ـ وهي فكرة موضعية اجتماعية متمحورة حول المفاهيم الجديدة، مثل نمط الإنتاج وقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

ب ـ دراسة انتقال هذه «الأنماط الإنتاجية» من نمط إلى آخر، انطلاقاً من الديناميكية الداخلية لتناقضاتها فليست جدلية التاريخ المادية إذاً جدلية تأملية للفكر وللطبيعة أو «موسوعة»، بل هي جدلية التاريخ في لحظته الراهنة، أي نمط الإنتاج الرأسمالي وانتقاله إلى الشيوعية، التي ليست «حالة يجب خلقها أو مثلاً أعلى على الواقع أن يسير وفقه»، إنما هي «الحركة الواقعية التي تضع حداً للحالة الراهنة»[3]

3) يمثل هذا المكسب قاعدة لكل تحليل يتعلق بنمط الإنتاج الرأسمالي. لقد وضع ماركس، في **أسس نقد الاقتصاد السياسي ورأس المال**، المنهاج الجدلي الكفيل بجعل «جدلية المجتمع البورجوازي» تنعكس[4]، والكفيل في الآن نفسه بتنظيم نضال الطبقة العمالية. وتبقى وحدة الجدلية، بوصفها منهاجاً، وجدلية رأس المال الموضوعية مسألة مفتوحة، وتقتضي خصوصية الجدلية لدى ماركس **استخدام مبادىء نظرية ذات مدى عام**. كما ترتبط جدلية التاريخ المادية أشد الارتباط **بفكرة جديدة حول العلم وبثورة فلسفية** وبشكل أرقى من التفكير هو الشكل الجدلي الخليق فعلاً بأن يعكس موضوعية حركة الأشياء ذاتها والذي يمكن تقديم بعض ملامحه على النحو التالي:

أ ـ تفترض جدلية التاريخ المادية أسبقية الوجود الاجتماعي على أشكال الوعي الاجتماعي وعلى العلم المتعلق بالممارسة الاجتماعية ذاته،

ب ـ ليست جدلية التاريخ «الذاتية» مجرد شكل من أشكال الوعي الاجتماعي بل هي علم يتعلق بالممارسة الاجتماعية وينقد أوهام الوعي الاجتماعي،

ج ـ جدلية التاريخ المادية هي دراسة للمسارات التي تنتج أشكال الحياة الاجتماعية النوعية نسبياً وهي بصفة أخص دراسة للشكل الحاضر، أي نمط الإنتاج الرأسمالي الذي هو نتاج تاريخي، تعتبره في الآن نفسه مساراً متواصلاً، ثرياً بالإمكانيات الفعلية للتحولات. إن جدلية التاريخ المادية هي مورفولوجيا النشوء اللامكتمل للأشكال،

د ـ إنها هي ذاتها مسار باعتبارها علماً يتعلق بمسارات أشكال الممارسة الاجتماعية،

هـ ـ تتحدد هذه الوحدة بين الموضوعية والتاريخية والنسبية بصفة أخص باعتبارها إقراراً بوجود رابطة داخلية بين الجدلية المادية ومجال ممارستها الاجتماعية، هو الذي يشكل بصورة بنياوية حيّز القوة الاجتماعية المضادة، التي لها القدرة على تسيير مسار التغيير، بما يؤدي إلى تشكيلة وشكل اقتصاديين واجتماعيين راقيين.

و ـ إنها تثبيت وتدعيم لانتمائها الخاص للتاريخ ولتشكيلة اجتماعية معينة، وهي تجمع بين الموضوعية والتاريخية والنسبية في رباط مستجد يثوّر فكرة المعرفة.

ز ـ هذا يعني الانتماء الموضعي للجدلية إلى جزء وعنصر وقوة في الواقع الاجتماعي الطابع العملي، غير التأملي لعلم التاريخ الجدلي، باعتباره علم الضرورة والإمكانية الواقعية للتغيير الثوري للحقل الاجتماعي عن طريق الطبقة العمالية التي هي بمثابة القوة الخاصة. فتكون موضوعية الجدلية مرتبطة بقدرتها على التدخل في الحقل الاجتماعي الذي تنتج معرفة به.

ح ـ باعتبار قيام الجدلية على فهم الممارسة الاجتماعية الحالية على أنها حقل يُهَيكِله تناقض أساسي متضاد وذو قطبين، فإنها تكون علماً بهذا التناقض. وهي تتصور ذاتها حلاً للتناقض وطرفاً في الحل، نظراً لارتباطها بالقوة الاجتماعية النقيض التي تبدي قدراتها الهيكلية على الحل.

ط ـ بما أن الجدلية هي إدراك تناقضات شكل الممارسة الاجتماعية الحالي، وهي الحد الذي يحل هذا التناقض في مستوى النظرية، فإنها «تتصور» ضرورة تملكها من قبل القوة الاجتماعية النقيض، وهي المنظمة التي يرجع لها بالقوة حل التناقض. فالجدلية تتصور تملكها الجماعي وصيرورتها باعتبارها تصوراً للجماهير.

ي ـ تدرك الطبقة العمالية، بواسطة هذا التملك، وباعتبارها قوة حاسمة، الممارسة الاجتماعية على أنها نسق مترابط في المواقع وتعي ذاتها كقوة فاعلة، قادرة على حل التناقضات المميزة لهذا النسق. وبالتالي فهي تغير بفهمها ما حولها وتغير ذاتها وفهم ذاتها

ك ـ إن بوسع الجدلية، بواسطة هذا التملك الجماهيري، الذي هو تطهير لإيديولوجية الجماهير العفوية وتصحيح لها، وبواسطة هذه الصيرورة العالمة للمنتجين التابعين إلى حد الآن، مجابهة حقل متحول بتدخلها الخاص، كما بوسعها التفكير في المسائل الجديدة التي يطرحها هذا التدخل. فتصبح الممارسة الاجتماعية حقلاً للتجريب، الذي ليس هو بالنسبة

للمنتجين تأثيراً أدواتياً، بل هو متطابق مع اتجاه صيرورتهم «العالمة» واكتساب استقلالهم، بوصفهم قوة صراعية، مدعوة لتسيير شكل جديد من أشكال الحياة الاجتماعية، وذلك بوعي تام وبانعكاس لمسارها الخاص في التكون والتحرر.

ل ـ يوجد تداخل بين الانتماء الموضعي والتاريخية والموضوعية، بين الموضوعية والموقف المنحاز والعلمية والمبادرة النشيطة في التغيير، مثلما تتداخل الخصوصية والكلية. ذلك أن الجدلية هي علم يختص بقسم من الممارسة الاجتماعية له القدرة البنياوية على تغيير هذه الممارسة، بأن يأخذ على عاتقه ضمان مصالح الجنس والنوع الكلية.

4) طرح إنجلس، وسايره في ذلك لينين، **مسألة الجدلية عموماً**، اعتماداً على معرفة حركة العلوم وتوسع الحركة العمالية الماركسية. إن هذه المسألة هي مسألة «الفلسفة» الماركسية و«استقلالها» الخاص. وبالمقابل تسمح جدلية المجتمع البورجوازي بالتعرف على جدلية الطبيعة ومسار المعرفة في تملكها للطبيعة والمجتمع.

أ ـ تجسم علوم الطبيعة، التي هي في توسع لم يسبق له مثيل، المبدأ المادي في ممارستها، الصالح لكل العلوم، وتقول بأسبقية الوجود المادي على معرفته.

ب ـ وبفضل اكتشافات الديناميكا الحرارية والبيولوجيا التطورية أصبحت كل علوم الطبيعة متقاربة فعلاً، باتخاذها مسارات الحركة وأشكالها موضوعاً صورياً واحداً وتتفق هذه العلوم بهذا المعنى مع جدلية التاريخ المادية التي هي العلم بمسارات إعادة الإنتاج الاجتماعي

ج ـ تمكن فكرة الجدلية من تصور هذا التقارب باعتباره إنشاء لفضاء نظري «كامل»، موحد ومفتوح. وبتعميم هذه الخاصيات تبرز الجدلية مسائل تحول شكل من أشكال الحركة إلى شكل آخر وانتقال أحدها إلى الآخر إن لفكرة الجدلية قيمة استباقية، تسمح بوضع الأسئلة وتحديد كيفية حلها

د ـ تعزز المادية التاريخية ديالكتيكها موضوعيتَها وجدليتَها الخاصة في الآن نفسه بواسطة تلك الجدلية التي تتجلى في علوم الطبيعة، مما يمكن من طريقة جديدة في التفكير النظري ومن عصر جديد في المعرفة، موجودين في الجدليات الجهوية، من حيث وعي ذاتها واستقلالها باعتبارها جدلية.

هـ ـ مع ذلك لا يمكن إضفاء طابع وثوقي على الجدلية، وجعلها علماً للعلوم، دون السقوط من جديد في نظام الفلسفة القديمة الخاص. فكيف يمكن التفكير في هذه الاستقلالية التي تخص طريقة التفكير الجدلي؟ يمكن أن تتخذ شكل جدول مؤقت ونظرية «مادية جدلية» للعالم. ولهذا الكشف قيمة توجيهية وتربوية، تسمح للعلماء «بتحديد» مواقع اختصاصاتهم ضمن حركة تعميق المسارات. كما يسمح هذا الكشف بضمان تمثل الجماهير الشعبية للطبيعة والمجتمع ونقد الرؤية الروحية أو النظرية الثبوتية «الميتافيزيقية». لكن على الجدلية أن تتضمن، في عرضها للجدول، بنداً بخصوص قيمتها المحضة، باعتبارها كشفاً وأداة للموضعة.

و ـ تكون وظيفة الجدلية، عندئذ نقدية وثورية على المستويين العلمي والعملي. فهي تسمح للعلماء، المفصولين بفعل التقسيم الاجتماعي للعمل الفكري، بإضفاء التأويل الفلسفي الملائم لبحوثهم، وبتقديم المبادىء الصريحة التي هي بمثابة أدوات إنتاج للمعارف، والتي تخفيها في

أغلب الأحيان مبادىء خاطئة مثالية وميتافيزيقية. وفي هذا المستوى يحدث تغيير مفاجىء يتمثل في أنه إذا كانت جدلية التاريخ تتمم تيار المعرفة، وذلك بإضافة موضوعيتها على علوم الطبيعة التي أصبحت تاريخية، فإن هذه، الأخيرة تبدو بدورها موضوعات لجدلية التاريخ المادية ولحظات داخلة فيها وتحتوي جدلية التاريخ في هذا المنظور على علوم الطبيعة التي تبرز موضوعية الطبيعة ومساراتها وتنتمي علوم الطبيعة إلى الجدلية التاريخية، باعتبارها وقائع ضمن الممارسة الاجتماعية ومنتجات تاريخية تتمثل وظيفتها في إحداث التملك النظري للظواهر الطبيعية (يتفق إنجلس ولينين مع غرامشي)[5]

ز ـ بين إنجلس، متجاوزاً السوسيولوجيا البسيطة للمعرفة، أن المناقشات التي لا مفر منها والمتعلقة بمادية علوم الطبيعة وموضوعيتها وسيرورتها تنتج حتماً عن استراتيجيات نظرية وسياسية: «مهما فعل العلماء فإنهم خاضعون لسيطرة الفلسفة. والمسألة هي فقط معرفة ما إذا كانوا يريدون الخضوع لفلسفة سيئة رائجة باعتبارها موضة أم يريدون الاسترشاد بشكل من أشكال التفكير النظري يستند إلى معرفة تاريخ الفكر ومكتسباته»[6] إن الجدلية، وهي تذكر بالمسألة الأساسية في الفلسفة، التي هي مسألة المادية أو المثالية، تكشف عن آلية السيطرة الاجتماعية التي تمارس على العلوم من قبل الطبقة المهيمنة، وذلك خلف التأويل المثالي لعلوم الطبيعة، القائم على مفهوم الروح. ففي الموقف المادي وحده، إذا كان مقترناً بالتدخل الجدلي، يتم الاعتراف المتزامن بالموضوعية المزدوجة لعلوم الطبيعة وعلم التاريخ.

ح ـ لا تتمثل «مصلحة» الطبقة العمالية في جعل علوم الطبيعة تتطور فحسب، بل تكون هي الوحيدة التي لها مصلحة في تطوير علم التاريخ الذي يقتضي إزالة القناع عن طابع «الروح» الخلاق (هذا البديل من المرجعية المتحكمة في مسار الإنتاج دون أن تكون منتجاً مباشراً). كما يقع إبراز الصبغة المادية لمسار الإنتاج، مقترنة بالمسؤول الحقيقي عن الثروة، أي طبقة المنتجين فتدرك هذه الطبقة وظيفتها ومهماتها بواسطة الجدلية. وإذا كانت الطبقة البورجوازية هي مصدر المسار العلمي لاكتشافات أشكال الحركة الطبيعية وهي التي تراقب هذا المسار، وذلك بإيجاد التمفصل بين الاستعمال الاجتماعي للطاقات الجديدة وتطور القوى الإنتاجية في شكلها الرأسمالي، فإن هذه الطبقة لن تقبل امتداد المعرفة لتشمل مجال التاريخ، مما يبين لها الصّبغة الموقوتة لهيمنتها

5) إذا كانت قضية «الجدلية عموماً» تشتمل على وجوه متعددة، فإنه لا يمكن في الآن نفسه الإحاطة بها ولا تحديدها بشكل ثابت. لقد سعى إنجلس إلى تحديدها على أساس أنها منطق جديد، يعرّفه لينين فيما بعد على أنه «**نظرية المعرفة في الماركسية والتي تتحدد كنظرية في الوحدة بين الجدلية الذاتية والجدلية الموضوعية**، وفي مسار الطبيعة والتاريخ ومسار معرفة الطبيعة والتاريخ وهو يعكس المسار الأول في صلبه».

لكن هنا أيضاً يجدر ألا نجعل «الجدلية عموماً» بديلاً من الفلسفة القديمة، وقد «وضعت في مرتبة أسمى من العلوم»، وألا نحولها بصفة تأملية إلى «علم خاص بالترابط العام». إن الجدلية هي «ما تبقى من مجمل الفلسفة القديمة في حالة الاستقلال، أي مذهب الفكر وقوانينه. وكل ما تبقى ينحل داخل العلم الوضعي للطبيعة والتاريخ»[7]

وقد حاول لينين توضيح المقصود بالمنطق الجدلي، فصاغه باعتباره أداة فكرية لمعالجة كل مسألة. وتتمثل صلاحية هذه الأداة في أنها مأخوذة من تاريخ مجمل العلوم[8]

الجدلية منهاج معارض للمنهاج الميتافيزيقي الذي لا يعرف غير المنطق الشكلي

وهكذا فهي طريقة جديدة في التفكير، تعمل في علوم الطبيعة والمجتمع، تقتضيها خصوصية موضوعاتها إن صياغة الجدلية الفلسفية ضرورية، لكن يبقى استعمالها بعيداً عن المتن، مهدداً دوماً بالسقوط في الدوغمائية. ومع ذلك فهو ينحصر في أنها «علم الفكر». «إن التفكير النظري الخاص بكل حقبة تاريخية وبالتالي التفكير النظري المتعلق كذلك بالطبيعة هو نتاج تاريخي يتخذ أشكالاً ومحتويات مختلفة جداً في أزمنة مختلفة جداً. فعلم الفكر هو إذاً، مثله مثل أي علم آخر، علم تاريخي، وهو علم التطور التاريخي للفكر البشري»[10]

6) **ديالكتيك الجدلية المادية ذاتها**: لم تحظ هذه الصياغات المتعاقبة التي قدمها إنجلس ولينين بإجماع الماركسيين. فقد تجذر إجمالاً خطان في مجال مثّل إشكالية معقدة. لقد نشأ تأويل موضوعي خلال سنوات توسع الأممية الثانية، مجمدا أبحاث إنجلس في صورة نظرية مادية للعالم، تجاوزت تمثلاً تطورياً لتاريخ الإنتاج (كاوتسكي، بليخانوڤ). وقد برز رد الفعل إزاء هذا المذهب الموضوعي، الذي يمنح الأسبقية للقوى الإنتاجية وحدها في مستوى الجدلية التاريخية ويخضع الحركة العمالية لسياسة إصلاحات داخلية في نمط الإنتاج الرأسمالي على مستوى الاستراتيجيا السياسية. لقد تمثل رد الفعل في ظهور تأويل ذاتوي، يرفض جدلية الطبيعة وماديتها، وقد حكم عليها بأنها ما قبل ماركسية، ولا يأخذ بعين الاعتبار الجدلية التاريخية وقد جرى تأويلها في حدود فلسفة البراكسيس (لوكاتش في مؤلفاته الأولى). لكن بعد ثورة أوكتوبر وخلال المرحلة الستالينية تدعّم المذهب الموضوعي في «**الديامات**» (Dia-Mat)، وهي أونطولوجية مادية استُخْدِمت تصوراً للعالم من قبل الحزب ـ الدولة.

أما الصياغة الأكثر طرافة ونقداً للدوغمائية فقد مثلها «الاتجاه الذاتوي». لقد ألح غرامشي على البعد التاريخوي للجدلية التاريخية، وذلك لمنع سقوط الماركسية في مزيج من السوسيولوجيا والميتافيزيقا المادية. وكان هذا الاستبطان للجدلية في فلسفة البراكسيس، بالنسبة لغرامشي، بمثابة الطريقة الوحيدة المثمرة لمواصلة تعاليم لينين في الغرب والتعبير عن الشحنة التجديدية اللينينية على المستوى النظري، باعتبارها نظرية التغيير الثوري وممارسته. وليست هذه التغييرات خارجية، بل هي تعبير عن أن فهم الجدلية وممارستها، بالنسبة للماركسيين، هو رهان وشكل من أشكال صراع الطبقات ذاته. فكل إضفاء لصبغة أونطولوجية على الجدلية معناه تحويلها إلى وثاق إيديولوجي، وانحدار بالمادية التاريخية ذاتها إلى «مذهب اقتصادوي» (تحريفياً كان أم إرادوياً)، وعجز الحركة العمالية عن تكوين هيمنتها (سواء بالبقاء داخل الدولة البورجوازية أم بتقبل الابتلاع من قبل الحزب ـ الدولة). وكل تجذير سياسي مبالغ فيه للجدلية له معنى نقدي مناقض للمذهب الموضوعي. إلا أنه لا ينجح مع ذلك لا في تحرير مبادرة المنتجين ولا في تحويلها إلى قوة سياسية منظمة، في مستوى مُضَاهٍ للأشكال السياسية البورجوازية، ولا في إدراك تعقد الأشكال العلمية ذاتها

يعين هذا التوتر بين المذهب الموضوعي والمذهب الذاتي حقل التدخل الذي تربط الجدلية

فيه مصيرها بتغيير للممارسة، باعتبار وظيفتها المزدوجة النظرية والسياسية وتأثيرها في المعارف وموضوعيتها والتزامها بمصالح الطبقة العمالية في التغيير (ومعرفتها العلمية بالتاريخ). وبصورة عينية يرتبط التغيير بمسألة الحزب الثوري وقدرته على تنظيم الجماهير، دون الحلول محلها، ومحاصرة الدولة البورجوازية وتغييرها وإذا اعتبرت الجدلية على المستوى النظري، وفي الحالة المستقلة نسبياً علماً وفناً بتشخيص التناقضات النظرية والعملية وحلها، فإنها على المستوى العملي، وخاصة السياسي، تتمحور حول مسألة الحزب وتنظيم الجماهير.

تكون الجدلية، في هذا الموضع، منظومة منطقية سياسية. فهي علم منحاز (يقتضي موقفاً منحازاً ويطوره) وهي علم الحزب. ، حيث تطرح مسألة قدرته على تشجيع «بطولة» الجماهير الاجتماعية والسياسية والثقافية، وتحرير القوة النازعة نحو الشمولية لهذه الطبقة الخاصة، التي هي طبقة المنتجين، وذلك دون اغتصاب كلياني.

بالنسبة للماركسيين يكون مسار التعريف المتناقض وتحول الجدلية، داخلياً بالنسبة للمسار التاريخي، مثلما تتصوره الجدلية التاريخية على أنه تطور الصراع الطبقي. وتعود «الجدلية» إلى ذاتها، وذلك لإبراز التغير الداخلي لملابسات الصراعات الطبقية في أشكالها الخاصة. إنَّ من الوهم ـ مثلما استشعر ذلك لينين، (**الماركسية والتحريفية**: «الاشتراكية ما قبل الماركسية تواصل الصراع على الأرضية العامة للماركسية»[11]، **الاختلافات داخل الحركة العمالية الأوروبية**[12]، **حول بعض خصوصيات التطور التاريخي للماركسية»**[13] ـ **الاعتقاد بأنه يمكن بصفة نهائية تعريف التمثل المتوسط للجدلية على أنه معيار مثالي، وأورثوذوكسية يتم الانطلاق منها للتعرف على «الانحرافات» الموضوعية والذاتوية. ذلك أنه لا شيء يعوض «التحليل العيني للأوضاع العينية» وإحالة مسائل الجدلية إلى ملابسات صراع الطبقات والأسس الاجتماعية لهذه المسائل. ومن وجهة النظر هذه فإن من المهام التي يجب القيام بها كتابة التاريخ النقدي، المادي والجدلي للجدلية وضمنه تاريخ الأشكال التي اتخذتها أثناء بناء «الاشتراكية الواقعية». كما يجب مواصلة صياغة المقولات التي تتبنّى الحركة المزدوجة للعلوم الطبيعية والتاريخية وحركة الممارسة الاجتماعية. ولا تجد هاتان المهمتان تبريرهما جدلياً إلا إذا تمكنّا من تشخيص الوضعية العينية، التي تقتضي أن تتملك الكلية العينية للجماهير المعرفة المتوافرة اجتماعياً في العلوم الطبيعية والمادية التاريخية، وإذا أمكن تحديد أشكال التغيير الثوري للممارسة التي يتطلبها هذا التملك. أما إذا جرى نسيان هذا البند فإن الجدلية المادية تكون مهددة بالتأرجح بين إمكانية اتخاذ طابع دوغمائي بيروقراطي (بورجوازي أيضاً) وانحلالها «ما فوق النقدي» وعدم إنجاز تحولها بإثراء لنواتها ونقد ذاتي لأشكالها.**

● بيبليوغرافيا. ـ W ADORNO, *Dialectique négative*, Paris, Payot, 1978; L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1963; L. ALTHUSSER, *Lire Le Capital*, Paris, Maspero, 1968; N. BADALONI, *Pour le communisme*, Paris, Mouton, 1972; ID., *Sulla dialettica della Natura di Engels*,Milano, Feltrinelli, 1976; E. BALIBAR, P. MACHEREY, Articles Dialectique, Matérialisme Dialectique, *Encycl. Universalis;* E. BALIBAR, J.-P COTTEN, G. BESSE, G. LABICA, *Sur la dialectique*, Paris, ES, 1977; E. BLOCH, *Sujet-Objet (sur Hegel)*, Paris, Gallimard, 1977 (1949); B. BRECHT, *Sur la dialectique, Sur La Pensée intervenante*, EPS, II,

243-288; L. COLLETTI, *Il marxismo e Hegel*, Bari, Laterza, 1969; DAL PRA, *La dialettica in Marx*, Bari, Laterza, 1965; C. DELLA VOLPE, *Logica come Scienza storica*, Roma, Einaudi, 1969; *Dialektik (Studien zur)*, Köln, Pahl-Rugenstein Verlag (8 ouvr. parus); A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi; J. HABERMAS, *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976; G. W. F. HEGEL, *La science de la Logique*, Paris, Aubier, 1970; ID., *Encyclopédie des sciences philosophiques*, Paris, Gallimard, 1970; E. KANT, *Critique de la raison pure*, Paris, PUF, 1956; E. KANT, *Opuscules sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Aubier; B. KEDROV, *Dialectique, Logique, Gnoséologie, leur unité*. Ed. Moscou, 1970; L. KOLAKOWSKI, *Main currents of marxism*, Oxford UP, 1979; P. KOPNINE, *Dialectique, Logique*, science. Ed. Moscou, 1976; G. LABICA, *Le statut marxiste de la philosophie*, Paris, 1976; ID. Sur la dialectique, Paris, ES; H. LEFEBVRE, *Logique formelle, Logique dialectique*, Paris, Anthropos, 1969; N. LEVINE, *Dialogue within the dialectic*, London, George Allen & Unwin, 1984; C. LUPORINI, Dialettica e Materialismo, Roma, Ed. Riuniti, 1974; L. SICHIROLLO, *Dialettica*, Milano, 1973; M. MERLEAU-PONTY, *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard 1955; PLATON, *La République*, Paris, Garnier-Flammarion, 1956; ID., *Le Sophiste*, Paris, Garnier-Flammarion, 1955; J.-P. SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1968; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, ES, 1980; ID., *Structualisme et dialectique*, Paris, ES, 1984; A. TOSEL, Le matérialisme dialectique «entre» les sciences de la nature et la science de l'histoire. *La Pensée*, 1977, n°32; G. WETTER, *Le matérialisme*

◄ **متعلّقات**. ـ أزمات الماركسية، استلاب، بنياوية، تأمل، تناقض، جدلية الطبيعة، ديامات، صراع الطبقات، علم، فلسفة، قلب، قوانين، كلية، مادية، مادية تاريخية، مادية جدلية، مثالية، المذهب الهيغلي، مذهب سبينوزا، معرفة، مقولة، ممارسة، منطق، نظرية، نفي، نقد، واقع، وعي.

أ. ت. (م.ج.)

1 Cripol., ES, 47; MEW, 1, 213.

2 ThF, 8, IA, ES, 33; MEW, 3, 7.

3 IA, 64, voir 67-70; MEW, 3, 35 et 37-38.

4 Lénine, CP, O., 38, p. 345.

5 Engels, Lénine s'accordent avec Gramsci, Quaderni del carcere p. 1455-1458.

6 DN, ES, 211; MEW, 20, 480.

7 Ad, 54; MEW, 20, 24.

8 CP. O., 38, 346-347.

9 AX nouveau, à propos des syndicats, O., 3, 645, ou CP, Les 16 points 209-210.

10 DN, ES, 49; MEW, 20, 330.

O., 15, 17-25.

12 O., 16, 317-322.

13 O., 17, 20-24.

ديالكتيك الطبيعة

فر: *Dialectique de la nature* ـ إنك: *Dialectics of nature*
ألم: *Naturdialektik, Dialektik der Natur* ـ رو: *Dialektika prirody.*

يدل هذا التعبير في واقع الأمر على العمل الذي كرس له إنجلس نفسه فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية، بموافقة ماركس ونصحه بين 1873 و1883، في الفترة التي أعقبت نشاطهما السياسي في إطار الأممية الأولى وإخفاق كومونة باريس. ولأسباب متباينة، لم يستطع الوصول بهذا المشروع، غير القابل للاستمرار ربما، إلى نهايته. وفي 1921، وتحت مسؤولية معهد ماركس ـ إنجلس في موسكو، الذي كان يديره آنذاك ريازانوف، بدأت تطبع مسوّدات هذا العمل لإنجلس، وأتاحت الفرصة لسجال كانت له رهانات سياسية وفلسفية في آن، بين أولئك الذين يتخذون موقف التأييد إزاء ديالكتيك الطبيعة وأولئك الذين لا يقبلون مفهومه، ولا يزال هذا السجال يتواصل.

ولفهم المشروع الأصلي لإنجلس، لا بد من وضعه في السياق الإيديولوجي الذي تشكل في داخله بصورة ملموسة. فهو أولاً ذو دلالة سجالية، ويعود تعقيده إلى أنه اتخذ شكل صراع على جبهتين فلسفيتين: ضد مثالية «فلسفات الطبيعة» وضد المادية المبتذلة «للعلوم الطبيعية» وحسب إنجلس، ترد فلسفات الطبيعة هذه الأخيرة إلى فكرة تأملية حاصرة إياها داخل نسق كلي ونهائي، وهو مجرد إنشاء عقلي. والواقع أن هذا النسق قد دحضه بصورة عملية التطور الفعلي لعلوم الطبيعة، التي تستبعد كل تصور ميتافيزيقي لتنظيم الطبيعة وتوجد على العكس من ذلك الحاجة إلى تصور جدلي لها: النظر إلى الطبيعة على أنها سيرورة أو مجموعة سيرورات وهو ـ تصور «مرض بالنسبة لعصرنا»، حسب تعبير إنجلس. ولكن لا يكفي استبعاد هذا الرأي المسبق التأملي كما فعل حتى في العصر ذاته العلماء، التجريبيون والوضعيون (بوشتر، فوجست، موليشوت)، الذين يعاملون هيغل «ككلب ميت»، ويقومون بتصفية «كل تصور جدي للطبيعة» (إنجلس)، لصالح «الوقائع» وحدها

يحاول «جدل الطبيعة» كما تطلع إليه إنجلس، حل هذا التناقض بين علوم الطبيعة وفلسفات الطبيعة. ولهذا فهو يعتمد على التقاربات التي تنتج بصورة عفوية من تطور المعارف العلمية، والتي غيرت تغييراً كاملاً، في منتصف القرن التاسع عشر، مجال بحثها وكانت «الاكتشافات الثلاثة الكبرى» (نظرية الخلية العضوية، وتحولات الطاقة أو «ترابط القوى الطبيعية»، والتطورية) ماثلة في أساس مشروع إنجلس: فانطلاقاً منها، يقوم بصياغة تصور جديد شامل عن الطبيعة، مأخوذ من دورة تحولاتها المادية، انطلاقاً من قوانين عامة للحركة تنطبق بصورة متماثلة على كل أشكالها وعند تطبيقها على الطبيعة، تدل عبارة «الجدل» بالتالي على تأليف لمعارف الطبيعة، وفقاً للتحديد الإبستمولوجي المحض «للديالكتيك علوم الطبيعة» (إنجلس): غير أن هذا التحديد المعرفي لا يملك شرعية إلا إذا رُدَّ هو ذاته إلى المفهوم الفلسفي وليس العلمي لوحدة الطبيعة، فحسب، النسق المادي الذي تعبر حركة المعارف بصورة متنوعة ونسبية عن انعكاساته

أهذا مُرْضٍ؟ إننا نعرف اعتراضات لوكاتش (في 1921)، وكورش وغرامشي إلى جانب

آخرين. وتبدو الوحدة المادية التي يعبر عنها مفهوم «جدل الطبيعة» قاصرة على الطبيعة ذاتها، والتي تبدو إذاً متعلقة بقوانين تطور مستقلة، سابقة على قوانين التاريخ ذاته، وتملي عليها نوعاً من الأساس الأونطولوجي: ألا نعود على هذا النحو إلى نوع من التأمل الميتافيزيقي، الذي يعزل المعرفة عن محتواها، مجمداً الطبيعة، ومثبتاً بذلك حتى تاريخ الممارسة، والتصورات البشرية التي «تستمد» منها بصورة آلية، في تصور مموضع تماماً لهذه الأخيرة؟ بين المواقف الفلسفية لماركس تلك التي جرى التعبير عنها في 1845 (في: **أطروحات حول فيورباخ**)، التي تستخلص منها فكرة **مادية عملية**، وبين تلك التي عرضها إنجلس في أعماله اللاحقة (**ضد دوهرينغ**، 1876، **ولودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**، 1888 ألا يوجد إذاً أكثر من مجرد اختلاف: تباعد، بل تناقض؟

ولكي نجلو هذا الجدال، ينبغي أن نشدد على أن مشروع إنجلس ملتبس، ليس في أهدافه، بل في مجال البحث الذي فتح الطريق أمامه، والذي جرى تفسيره، فيما بعد، تفسيراً متعسفاً على أنه نظرية جاهزة ومتسقة، أو نسق جديد، أو تصور علمي للطبيعة وللتاريخ، في حين أنه لم يقم بحل المشكلة التي كان قد طرحها على نفسه في بداية الأمر.

لنعد أولاً إلى أهداف إنجلس: بمشروعه الخاص «جدل الطبيعة»، كان يريد إلغاء الفصل الموضوع بصورة مفتعلة بين الطبيعة والتاريخ، والذي كان أساس تصور ميكانيكي لهذين الأخيرين. ومن وجهة النظر هذه، ينبغي أن تضاف، إلى الموضوعة الكلاسيكية الخاصة بثلاثة اكتشافات كبرى، موضوعة **الاكتشاف الرابع**، ويبدو إسهام إنجلس الفلسفي امتداداً له. وهذا الاكتشاف هو: إنشاء جدل للتاريخ، أو **المادية التاريخية**، على يد ماركس. وفي بحثه في علوم الطبيعة، أراد إنجلس أن يستخلص كل نتائج مشروع ماركس. ومن وجهة النظر هذه، لا يمكن أن يوجد جدل مستقل للطبيعة: بل إن هذا الأخير شديد الارتباط بجدل التاريخ، الذي يشكل معه كلاً معقداً، ملموساً، غير قابل للاختزال.

غير أن امتداد المادية التاريخية إلى مجال علوم الطبيعة لا يخلو من إبهام: أولاً لأنه لم يفسح المجال إلا أمام مسودات غير مستكملة ـ لم يوضع نصها ذاته مطلقاً بطريقة علمية، بل فقط وفقاً «لترتيبات» لم يكتب تاريخها بعد. وثانياً وبوجه خاص فإن هذا المشروع يظل حبيس تناقض لم يستطع قط الخروج منه. فمن جهة، تشير فكرة جدل الطبيعة إلى المعنى الأصيل، والأصلي، إلى الجدل «النقدي والثوري» (ماركس): إنه يفكك الأنساق الوهمية عن الطبيعة، وضعية كانت أم روحانية، والتي تحبسها داخل تصور ساكن، مقطوع عن كل تاريخية. وهذا هو السبب في أن الفكرة العامة عن **الحركة** ماثلة في أساس هذا الجدل: فهي تسمح بقطع الصلات الخيالية أو المجردة التي تردّ كل ظواهر الطبيعة إلى أشكال محددة **بصورة قبلية** من خارج كل تطور مادي.

ومن جهة أخرى، فإن إنجلس، بصياغته لفكرة «نظرية عامة للحركة»، التي قدم مخططاً إجمالياً لها على الأقل، لم يقم ـ دون إدراك منه، فيما يبدو ـ إلا بإحياء البرنامج التقليدي لوضع فلسفة للطبيعة. والواقع أن إنجلس، إذ قام بصياغة **القوانين العامة للحركة** (عدم الفناء، التحول المتبادل لأشكال الحركة، قانونا الفعل ورد الفعل)، والتي لا تمثل هي ذاتها سوى

التطبيق على مجال نوعي **للقوانين العامة للجدل**، إنما كان يبتعد عن طريق جدل نقدي على وجه التحديد لنجده يضع مخططاً **لعلم عام للطبيعة**: إن نظرية الحركة، هذه النظرية التي وضعها إنجلس على هذا النحو تعرض جوهرياً النظام الشامل للطبيعة. وكما يوضح على هامش نص إنجلس أغلب الناشرين لمؤلفاته، لا يبقى أكثر من «تطبيق» القوانين العامة التي صيغت هكذا، على المشاكل الجديدة، وعلى الموضوعات الجديدة، التي سوف تعترض علوم الطبيعة في مجرى تطورها

وفي الفكرة الخاصة «بجدل الطبيعة» يتجابه إذاً تصوران، غير قابلين للاختزال، عن الجدل، ينبغي أن تسمح دراسة يقظة لعمل إنجلس بالفصل بينهما بدقة. وإذا كان إنجلس، بتورطه في مشروع نظرية عامة للطبيعة، وهو مشروع لم يصل به إلى نهايته من جهة أخرى، قد غير دون أدنى شك الوظيفة المادية للجدل، فقد قدم هو ذاته وسائل كشف هذا «الانحراف»، وتصحيحه عند الاقتضاء.

● **بيبليوغرافيا**. ـ - ENGELS, *Dialektik der Natur* (MEW, t. xx) (trad. franç. Botticelli, ES)
Voir aussi, pour une interprétation et une discussion des textes d'Engels: A. GRAMSCI, *Cahiers de prison* (en cours de trad. aux Ed. Gallimard, sous la responsabilité de R. PARIS; voir aussi les textes choisis publiés aux ES par F. Ricci); K. KORSCH, *Marxisme et philosophie* (trad. franç. ORSONI, Minuit); G. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classes* (trad. franç. AXELOS et BOIS, Minuit); J. STALINE, Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique, in *Histoire du PC(b) de l'URSS*, trad. franç., publiée aux Ed. de Moscou, 1949, ch. Iv.

▶ **متعلّقات**. ـ باڤلوڤية، ديالكتيك، ديامات، حياة/حيوية، طبيعة، علم، مادية تاريخية، مادية جدلية.

پ.م. (خ.ك.)

ديامات

Dia-Mat

اختصار روسي لعبارة الديالكتيك المادي.

«الديامات» هو الشكل الذي اتخذته المادية الديالكتيكية في الاتحاد السوڤياتي والحركة الشيوعية العالمية، خلال الفترة الستالينية والفترة اللاحقة لها وقد وضع تقنين «الديامات»، المتمثل في اعتبارها فلسفة رسمية للحزب والدولة السوڤياتيين، حداً لحياة فلسفية ونظرية مستقلة، وذلك لمدة طويلة. وعندما صيغت بطريقة أصولية في «**موجز تاريخ الحزب الشيوعي (البلشفي) للاتحاد السوڤياتي** (1932) قدمت على أنها فلسفة شاملة، تصوغ قوانين كل فهم مادي وديالكتيكي لمسارات الطبيعة والتاريخ والفكر، بواسطة «تعميم لكل ما اكتسبه العلم من أمور هامة وأساسية». وتفترض قابلية هذه القوانين للتحقق، فيما بعد، بصورة استنتاجية، في مجال الطبيعة والتاريخ، باعتبارها مبادىء رئيسية للوجود وقواعد للمنهاج. وتكون هذه

القوانين، بهذا الشكل المبسط، أفكاراً مبتذلة، دون أي بعد إجرائي. فهي تعتبر كل الظواهر مادية، ويشكل ترابطها هذا العالم في وحدته واختلاف مظاهره. كما تخضع هذه الظواهر جميعاً لقانون التغير العام، الذي هو صراع بين الأضداد. ومن السهل عندئذ العثور على تجسيمات لهذه القوانين في علوم الطبيعة وكذلك في الديالكتيك المادي والإقرار بأن العلوم تثبت صلاحية **الديامات**.

وتنتصب **الديامات** بمثابة أونطولوجية **ما قبلية** ومنهاج كلي ومنظمة معيارية للعلوم. فتستغل إثباتات معزولة قدمها إنجلس ولينين، وتتجاهل النقد الماركسي للتأمل ورفض إنجلس ولينين لكل علم أعلى يراقب العلوم ويحكم عليها ويفرض عليها نتائج **ما قبلية**، موافقة لصورة بدائية من صور الجدلية. لقد استخدمت **الديامات** باعتبارها شرطة سياسية للحق. وبيّنت قضية ليسنكو (نفي اكتشافات علم الوراثة الذي جرى رفضه بدعوى أنه علم بورجوازي محافظ) إلى أي حد يمكن أن يصل هذا الانحراف الوثوقي للماركسية، وهو نفي الاستقلال النسبي للبحث العلمي الحر، باسم مقتضيات سياسية يفترض أنها تمثل خط العلوم الصحيح

كانت **الديامات** وثيقة الصلة بانحراف المادية التاريخية التي تم اختزالها إلى نظرية تطورية واقتصادوية (سيطرة القوى الإنتاجية، توافق آلي مع علاقات الإنتاج). وقد استخدمت **الديامات**، بوصفها فلسفة تبريرية للحزب ـ الدولة وإيديولوجية الإطارات الستالينية، بواسطة قلب إيديولوجي نموذجي، في تبرير كل تغيرات الخط السياسي، التي اعتبرت تطبيقاً لقوانين جدلية. إنها، شأنها في ذلك شأن كل الوثوقيات، وحسب عبارة ماركس، تجربية غير نقدية فهي تنحرف في الوقت نفسه بعلاقة الديالكتيك المادي بالعلوم والسياسة، وتختزل الموقف المنحاز في مجرد ديكتاتورية للحزب تمارس على مجمل الحياة العلمية والعملية. يبقى أن نفسر تفسيراً مادياً وديالكتيكياً علاقة **الديامات** ببنى الفترة الستالينية الاجتماعية ودورها في الصراعات الطبقية. ويبقى كذلك أن ندرس صلتها ببعض أشكال الماركسية الاقتصادوية والآلية (بليخانوف، بوخارين، كاوتسكي) وأن نعرف ما تبقى من **الديامات** في الصراعات النظرية التي عرفتها «الاشتراكية الواقعية».

● **بيبليوغرافيا**. ـ E. BALIBAR, A nouveau sur la contradiction, in *Sur la Dialectique,* Es, 1977 FETSCHER, *Karl Marx und der Marxismus,* München, Piper Verlag, 1967; L. GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico,* t. vII, Milano, Garzanti, 1976; B. JEU, *La philosophie soviétique et l'Occident,* Paris, Plon, 1969; L. KOLAKOWSKI, *Main currents of Marxism,* t. III (chap. III-Iv), London, Clarendon Press, 1979; D. LECOURT, *Lyssenko,* Paris, Maspero, 1977; H. LEFEBVRE, *La somme et le reste,* Paris, L'Arche, 1959, 2 vol.; H. LEFEBVRE, *Problèmes actuels du marxisme,* Paris, PUF, 1963; H. MARCUSE, *Le marxisme soviétique,* Paris, Idées, 1963; J. MILHAU, *Chroniques philosophiques,* Paris, ES, 1972; G. PLANTY-BONJOUR, *Les catégories du matérialisme dialectique,* Paris, PUF; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste,* PARIS, ES, 1980; S. TAGLIAGAMBE, Scienza, Filosofia e Politica, in *Unione sovietica 1924-1939,* Milano, Feltrinelli, 1978; A. TOSEL, Le matérialisme dialectique «entre» les sciences de la nature et la science de

l'histoire, in *La Pensée*, n°201, 1979; G. WETTER, *Le matérialisme dialetique*, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1962.

◀ **متعلّقات.** ـ أورثوذوكسية، ديالكتيك، ستالينية، علم، فلسفة سوفياتية، قوانين، مادية تاريخية، مادية ديالكتيكية، ماركسية لينينية، وثوقية.

أ. ت. (م.ج.)

ديكتاتورية البروليتارية

فر: *Dictature du prolétariat* ـ إنك: *Dictatorship of the proletariat*

ألم: *Diktatur des Proletariats* ـ رو: *Diktatura proletariata.*

أصبح ممكناً، في الفترة الأخيرة، أن ندرك بشكل أفضل بأي معنى يلخص مدلول مفهوم «ديكتاتورية البروليتارية» (د.پ.) واستعماله المشكلات التي تطرحها الماركسية كنظرية سياسية. وبالفعل فإننا نعيش اكتمال حقبة يمكننا أن نلاحظ فيها على التوالي تشكل هذا المفهوم وتعقيده في المذهب «الماركسي» لأحزاب الطبقة العاملة، وإضفاء طابع المؤسسة عليه في الثورة السوفياتية وفي الحركة الشيوعية المنبثقة عن الأممية الثالثة، وأخيراً تحلله في سياق أزمة «النظام الاشتراكي» والأحزاب الشيوعية.

إن الصيغة الوحيدة التي تمكننا من محاولة تعريف ما لمفهوم (د.ب.) هي الوقوف على تاريخ هذا المفهوم وتاريخ تناقضاته العملية ـ النظرية. وسوف نميز، في سبيل الوضوح، بين **أربع لحظات** متعاقبة، تقابلها **تجديدات في** تعريف د.ب. وليس لهذا التمييز، بطبيعة الحال، سوى طابع تحديد الاتجاه. ويحدث دائماً أن يدخل على المفهوم معنى واستعمال جديدان بالاستناد إلى المعنى والاستعمال السابقين، ويكون ذلك أحياناً تحت قناع التقيد الدقيق بالمعنى الأصلي، كـ «تطوير» أو «عودة» إلى المذهب الكلاسيكي. لا سيما وأن كل تجديد هو في آن معاً استجابة» لإغراء ممارسة غير متوقعة تاريخياً، وتطوير للتناقضات التي كانت من قبل كامنة في اللحظات السابقة.

وتكمن المفارقة الأصلية في فكرة د.ب. في ندرة وعدم استمرار مناسبات ورود هذه العبارة في نصوص ماركس وإنجلس، بالقياس إلى المشكلة الحاسمة التي كان يدل عليها مشكلة الانتقال الثوري. كما أن المدلول الذي عزاه الكلاسيكيون إلى د.ب. يوجه في الواقع تصورهم للدولة الرأسمالية، المشخصة في ظل أشكالها التاريخية المتباينة على أنها «ديكتاتورية البورجوازية»، في إطار طرح ينظر إلى كل دولة على أنها مؤسسة أو تنظيم «للديكتاتورية طبقية» محددة. وبالتالي فلعبارة «ديكتاتورية»، هذه وظيفة حاسمة. غير أن عبارة د.ب. ليست مستعملة على وجه الإجمال سوى نحو عشر مرات، مع أخذ نصوص المراسلات والمسودات ووثائق العمل الداخلية في «الحزب» (مثل **نقد برنامج غوتا**) في الاعتبار والنص الوحيد الذي يستعمل فيه بصفة منتظمة وبصورة متكررة هو كراس **الصراع الطبقي في فرنسا** (1850)

أما وقد قررنا ذلك، فينبغي أن نلاحظ أيضاً أن صياغات ماركس وإنجلس تنقسم تاريخياً إلى مجموعتين منفصلتين انفصالاً جلياً تتخللهما فترة طويلة من الغياب.

د. پ. ـ 1): **استراتيجيا ثورية** (ماركس). ـ يظهر هذا المعنى الأول في الفترة الوجيزة الممتدة بين سحق ثورات 1848 ـ 1849 حتى الانحلال النهائي «العصبة الشيوعيين» (1852) وتدل عبارة د. ب. آنذاك على **استراتيجيا** ضرورية للپروليتارية في ظروف الأزمة الثورية. وربما كانت هذه العبارة مستعملة منذ أعوام 37 ـ 40 من جانب بلانكي، الذي سيرى فيه ماركس في 1848 «الزعيم الحقيقي للحزب الپروليتاري الفرنسي». والأمر الأكيد هو أنه في هذه الفترة الوجيزة من التقارب الوثيق بين ماركس والبلانكية، سوف يستخدم الفريقان هذه العبارة بمعان متقاربة جداً، ولكنها سوف تتباعد فيما بعد بوضوح متزايد[1]

وتفترض تحليلات ماركس ثلاث أطروحات جوهرية:

أ ـ التناحر المميز للمجتمع البورجوازي يؤدي حتماً إلى أزمة مكشوفة وعالمية. وبالتالي يصبح احتواء «الحرب الأهلية» الكامنة في المجتمع البورجوازي وإرجاؤها غير ممكنين.

ب ـ لكن شروط الثورة الپروليتارية ليست ناضجة بقدر واحد في كل مكان. لقد كانت إنجلترا هي البلد الأوروبي الوحيد الذي نضجت فيه الشروط نضجاً تاماً ومن المفارقات أن هذا الأمر لم يجعل من إنجلترا مجالاً مناسباً لتطبيق د. ب. أما فرنسا وألمانيا فقد نضجت فيهما تلك الشروط لكن بصورة غير تامة: وقد فكر ماركس ببصيرة نافذة في نتائج هذا **التطور غير المتساوي في إطار النموذج الاستراتيجي «للثورة الدائمة»** والذي يسمح بفهم كيف تتشابك الثورة البورجوازية التي لم تكتمل بعد والثورة الپروليتارية التي أصبحت حتمية.

ج ـ الفرضية الثالثة هي **جدلية الثورة والثورة المضادة**، التي تمنع عملياً التطورات السلمية كما تمنع الوقوف عند مرحلة وسيطة. ويصبح الخيار حتمياً بين **السير إلى الأمام والتراجع إلى الوراء**، غير أنه في الحالتين لا يمكن أن يعني الأمر إلا ميزان قوى غير مستقر تاريخياً

ما هي، إذاً، د. ب.؟ هي مجمل الوسائل السياسية المعتمدة في مرحلة انتقالية والتي ينبغي أن تستخدمها الپروليتارية للانتصار خلال الأزمة الثورية، وهي بذلك تحلها ولهذه الوسائل وظيفة عملية محضة إذا ما ارتبط استعمالها بوضع **استثنائي** خاص، وهذه الوظيفة هي حسم معضلة استراتيجية رسم التاريخ حدودها «بضرورة المسارات الطبيعية» و«باستخلاص» هذه الضرورة ذاتها من الضرورة الخاصة بالتاريخ. وبهذا المعنى ينبغي فهم الفقرة الشهيرة في رسالة 5 مارس 1852 إلى فيديماير: «كان الجديد الذي قمت به هو أن أبرهن (.) 2) على أن الصراع الطبقي يقود بالضرورة إلى ديكتاتورية الپروليتارية، 3) وعلى أن هذه الديكتاتورية ذاتها لا تشكل سوى الانتقال إلى إلغاء كل الطبقات وإلى مجتمع بلا طبقات» وفي الظرف الثوري لا مفر **للطبقتين** المتعاديتين من أن يبلغ الصراع بينهما أقصى مدَاه. فإما «ديكتاتورية البورجوازية» وإما «ديكتاتورية الپروليتارية» ولا مجال لأي احتمال ثالث.

وهكذا تصبح المشكلة الاستراتيجية الحاسمة هي تلك المشكلة الخاصة **بانقلاب التحالفات** ويصور ماركس تصويراً نابضاً بالحياة «رقصة الموت المنفردة» لثورة پروليتارية تجد جمهور الفلاحين المتفرقين معارضين لها وهكذا فإن المحتوى الجوهري لـ د. پ. من وجهة النظر هذه وبالنسبة للفلاح هو البحث عن وسائل إحلال «ديكتاتورية حلفائه» محل «ديكتاتورية مستغليه». وفيما يتعلق بهذه النقطة بالذات يتميز ماركس من بلانكي. ففي مواجهة الاستراتيجيا

البورجوازية (المعادية للثورة)، تطور الپروليتارية إذاً ديكتاتوريتها الخاصة بها على فترتين. في الفترة الأولى تتخذ شكل النظام المؤقت الاستثنائي، المفروض من جانب الأقلية المنظمة، ثم وفي الفترة الثانية وحالما يحدث انقلاب التحالفات الذي ينقل الفلاحين إلى معسكر الپروليتارية، تتخذ شكل ديكتاتورية الأغلبية التي يمثلها الاقتراع العام («ديكتاتورية السلطة التشريعية» المتعارضة مع «ديكتاتورية السلطة التنفيذية» من النمط البوناپرتي)، وبالتالي ديكتاتورية في شكل الجمهورية الديمقراطية، وقد صارت متعارضة مع السيطرة البورجوازية. هنا يشير ماركس مباشرة إلى نموذج **المؤتمر** الجبلي.

وعندما يكتشف ماركس، في بداية الخمسينات، استحالة الثورة الپروليتارية في ظل شروط الساعة (بداية مرحلة جديدة من توسع السوق العالمي الرأسمالي)، وينتقد «النزعة الإرادية» التي تجمع بين بلانكي وويليش، يجري تصحيح النموذج الاستراتيجي «للثورة الدائمة» على نحو «مادي»، في سبيل أخذ الشروط الاقتصادية الموضوعية للأزمات الثورية في الاعتبار، ودمج التطور التاريخي للپروليتارية ذاتها في هذه الشروط نفسها وفي 1848 لم تكن الپروليتارية «ناضجة» بعد لقيادة الثورة وفرضها ولكن في الوقت الذي كانت تعد نفسها فيه لذلك، كانت عملية التحول الپروليتاري جارية في كل مكان (مع الثورة الصناعية): وسوف تنتهي هذه العملية بإلغاء التفاوت، أي التطور غير المتساوي. وفي ظل هذه الشروط، هل تظل د.ب. ضرورية؟ هي كذلك على ما يبدو إذا ما اعتبرناها في أقصى الحالات بمثابة وسيلة للدفاع، بعد فوات الأوان، عن ثورة للأكثرية ضد «مقاومة المستغلين». غير أن هذا التفسير (الهزيل نظرياً) هو بصفة خاصة اكتشاف تالٍ لماركس، الذي أجاب في الواقع بـــلا عن السؤال المطروح آنفاً وهذا هو السبب في أن مسألة د.ب. لم تعد واردة لديه بعد 1852.

د.ب. 2): **دولة/ لا دولة (ماركس، إنجلس). ـ أو بالأحرى كان من الممكن أن يكون الرد «لا» لو** أن د.ب. لم يتغير معناها، إذ إنها نزعت لاتخاذ **مفهوم ثان**. وهذا هو السبب في انبعاثها من جديد في 1871 ـ 1872 بعد عشرين عاماً من الغياب. وتنتمي السلسلة الثانية من صياغات ماركس وإنجلس إلى الفترة التالية لكومونة باريس: التي تمثل دائماً بالنسبة لهذه السلسلة مرجعاً سواء كان ذلك بصورة مباشرة أم غير مباشرة (انظر، إنجلس. مقدمة للطبعة الجديدة من **الحرب الأهلية في فرنسا**، 1891).

لم يقصد بـ د.ب. ـ 2 ـ أنها تصور لنموذج استراتيجيا ثورية، بل يقصد بها **شكل سياسي** فريد من نوعه خاص «بالپروليتارية»، وينسجم مع وظيفة مزدوجة ينبغي مباشرتها **مهما كان الأمر**، مهما يكن ميزان القوى بين الثورة والثورة المضادة، بين الپروليتارية والبورجوازية، ومهما تكن شروط الاستيلاء على السلطة ـ «عنيفة» (انتفاضة) أو «سلمية» (انتخابات مظفرة) ـ: وتتمثل هذه الوظيفة في تنظيم الپروليتارية، وبصفة أعم الشغيلة، في طبقة سائدة. وبالتالي تكتسب موضوعة ضرورة د.ب. للمرة الأولى في النظرية الماركسية أهمية شاملة بصفة مطلقة: «بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي تقع فترة التحول الثوري من أحدهما إلى الآخر وتقابلها فترة انتقال سياسي لا يمكن للدولة فيها أن تكون شيئاً آخر سوى «**الديكتاتورية الثورية للپروليتارية**» (ماركس: **نقد برنامج غوتا**). ويشير ماركس وإنجلس مباشرة، من أجل تعريف

د.ب. إلى السمات المؤسساتية والتدابير الثورية التي اتخذتها الكومونة، حيث تترابط أربعة مظاهر هامة ترابطاً وثيقاً فيما بينها

أ) **الشعب المسلح** (أو الجيش الشعبي)، وهو شرط وضمانة **لا غنى عنهما** لكل التدابير الأخرى، هو الذي ينقل إلى البروليتارية الوسائل المادية للسلطة.

ب) «كان ينبغي ألا تكون الكومونة هيئة برلمانية، بل هيئة فعالة، تنفيذية وتشريعية في آن معاً». والمراد بذلك هو انتقال الآليات السياسية التمثيلية إلى ديمقراطية مباشرة، بحيث تخلق سلطة لا تتجزأ يمارسها الشعب العامل بصورة مباشرة. وما هو جوهري هنا ليس المبدأ «الدستوري» بقدر ما هو الشرط المادي الذي يدعمه أي وجود منظمات جماهرية للطبقة العاملة. غير أننا سوف نلاحظ **غياب** كل إشارة إلى دور **الحزب** الثوري في د.ب. في الوقت الذي كان فيه كل من ماركس وإنجلس يعتبران مع ذلك أن معيار صحة الخط النظري لدى الأحزاب العمالية هو مدى تدعيمها لـ د.ب.

ج ـ تحطيم الآلة القمعية للدولة أي إلغاء الوظائف السياسية للشرطة و«الاستقلال الزائف للقضاء»، وبصفة عامة خضوع كل من المنتخبين والقضاة والموظفين خضوعاً مباشراً (مع حق العزل الفوري لهم) مع تغيير منزلتهم إلى مستوى منزلة عموم الشعب (ومن ذلك أنهم أصبحوا يتقاضون «أجوراً عمالية»)، بحيث يلغى كل «توظيف رقابي» ويجري تحويل الموظفين المتخصصين لجهاز الدولة إلى مجموعة من «مسؤولين في خدمة المجتمع» منحدرين من صلبه وليسوا موضوعين «فوقه» والاتجاه المبيَّن على هذا النحو هو اتجاه سلطة سياسية يكون شرطها، للمرة الأولى في التاريخ، **إضعاف** جهاز الدولة، أو بالأحرى **النضال ضد وجوده** بالذات.

د ـ ومعنى ذلك، أخيراً، شكل لتنظيم الإنتاج القومي ـ وفي هذا المجال، ووفقاً للضرورات التي خلقها تطور الرأسمالية يتجادل ماركس وإنجلس مع الفوضويين. المقصود، إذاً، من جهة، تخطيط ومركزة «الوظائف العامة» للمجتمع، ومن جهة أخرى، بناء الوحدة الوطنية على أساس «قيادة فكرية» لعمال المدن.

وتالياً، بغية إنجاز وظيفة تاريخية محددة (إلغاء الطبقات والاستغلال)، فإن هذه المجموعة من المظاهر **تستبق الشيوعية من الناحية العملية** منذ بداية عملية الانتقال الثوري، مهما تكن مدتها وتعقيدها (اللذان كان ماركس يقلل من شأنهما). وتتمثل طرافة المفهوم الجديد الذي قدمه ماركس، في آن معاً، في تأكيده أن هذه الوظيفة تتطلب **شكلاً سياسياً نوعياً**، وفي تحديد هذا الشكل، بصورة غير حقوقية بل جدلية، بحكم **قدرته** الخاصة على **التحول الذاتي** الداخلي «شكل سياسي قابل للتوسيع من جميع جوانبه، في حين أن جميع أشكال الحكومة كانت حتى ذلك الحين تشدد على القمع. وسرها الحقيقي هو ما يلي: كانت من الناحية الجوهرية **حكومة للطبقة العاملة**، محصلة نضال طبقة المنتجين ضد طبقة المالكين، الشكل السياسي المكتشف أخيراً والذي سمح بتحقيق التحرير الاقتصادي للعمل «(نقد برنامج غوتا) وهذا ما سيقدمه لينين في **الدولة والثورة** على أنه التناقض الخاص «بدولة هي في الوقت ذاته لا دولة»، وهي منظمة اضمحلالها ذاته. وسوف يترجم غرامشي هذا «الشكل القابل للتوسيع» بالشكل القابل للتوسع» بهدف الإبراز الواضح لفكرة التحول الذاتي.

ومن الجلي أن حول هذه النقطة تبرز الصعوبات النظرية التي يثيرها مفهوم ماركس، هذا المفهوم الذي أضحى مبدأ مقدساً لدى «أورثوذوكسية» الأمميتين الثانية والثالثة. والواقع أن الأشكال الإيديولوجية لِمَاركسية الاشتراكية الديمقراطية بأنواعها المختلفة (من كاوتسكي إلى الماركسية النمسوية، مروراً ببيرنشتاين و«المجالسية» الألمانية والهولندية والإيطالية) هي ـ على حد سواء ـ تأويلات متباينة لمفهوم «حكومة المنتجين».

د.ب. 3): **فترة الانتقال** (لينين، ماو). ـ مع لينين، سارت الأمور بطريقة مختلفة، رغم أنه استند بدوره إلى أورثوذوكسية ماركسية صارمة. وفي 1905، إزاء مشكلة «ثورتين في واحدة» (بورجوازية، پروليتارية) في روسيا «المتخلفة» وإزاء مسألة التحالف بين البروليتارية والفلاحين، عدل لينين عن الحديث عن د.ب. (وقد واصل المناشفة الحديث عنها لكنهم يرونها مستحيلة) وصاغ المفهوم المركب «الديكتاتورية الديمقراطية الثورية للبروليتارية والفلاحين» للدلالة على «التاكتيك» الخاص بالبلشفية (والذي يقابل ما أسميناه من قبل بالمشكلة الاستراتيجية) وسيستمد تروتسكي من ذلك برهاناً ليقوم من جانبه بنفخ الحياة في مفهوم «الثورة الدائمة» وحينما تبنى لينين من جديد مفهوم د.ب. في مجرى ثورة أوكتوبر وأثناء أعوام 1918 ـ 1923 فإنما فعل ذلك ليضفي على هذا المفهوم معنى جديداً متجدداً، المعنى الثالث وهو ذلك الخاص **بفترة انتقال تاريخية** بين الرأسمالية والشيوعية (وليس فقط شكلاً سياسياً أو «شكل حكومة» انتقال). هذه الفكرة لم يقدمها ماركس إلا في خطوطها العريضة في نقد برنامج غوتا، في معرض تمييزه بين «طوري المجتمع الشيوعي». ويستدمِج هذا التصور العناصر الجوهرية التي كان ماركس عبّر عنها في الأصل. غير أنه يعدل مداها تعديلاً عميقاً

فهو أولاً يوسع مفهوم النضال الطبقي في سبيل السلطة ليشمل أبعاداً جديدة، إيديولوجية وثقافية (كان لينين، بعد أكتوبر، منشغلاً بصورة جوهرية بضرورة إنجاز هذه «الثورة الثقافية» ديكتاتورية البروليتارية نضال دائب، دام وغير دام، عنيف وسلمي، عسكري واقتصادي، تربوي وإداري، ضد قوى وتقاليد المجتمع القديم. إن سيطرة العادة على عقول الملايين وعشرات الملايين من البشر، هي القوة الأكثر شراسة». ـ **الشيوعية اليسارية مرض أطفال** (1920)

وعلى وجه الخصوص فإن كل العناصر التي جرى استكمالها على هذا النحو يبدو كل عنصر منها بمثابة مظهر من مظاهر فترة انتقال طويلة يتطابق مضمونها مع ما كان ماركس يسميه «بالطور الأول للمجتمع الشيوعي» أو «الاشتراكية». وبالتالي فإن الشيوعية، حتى وإن كانت فعلاً نتاج تطور الرأسمالية، لم يعد بمقدورها أن تبدو وكأنها قد تشكلت في رحم هذه الرأسمالية. فهي ليست فقط محصلة **سياسة** محددة بل هي أيضاً محصلة سيرورة **اقتصادية** نوعية ينبغي تحليل تناقضاتها الخاصة بها، مع تنوع الأشكال التاريخية والقومية التي يمكنها أن تتخذها وهي، من الناحية الجوهرية، تناقضات **تشكيلة اجتماعية جديدة (بقاعدتها وبنيتها الفوقية)** حيث تتعايش في صلبها تعايشاً صدامياً مظاهر من **رأسمالية الدولة** ومظاهر (شيوعية) تتمثل في مراقبة الإنتاج وتنظيمه من قبل العمال أنفسهم. فلقد عرف لينين د.ب. على أنها فترة **نضالات طبقية جديدة** بين طبقات هي نفسها ذات شكل جديد: «الطبقات ما زالت باقية وسيتواصل بقاؤها في عهد د.ب. (...) غير أنها تغيرت كما تغيرت علاقاتها أيضاً، ولا

يزول صراع الطبقات في ظل د.ب. بل يكتسي فقط أشكالاً أخرى»[2] وهو تعريف يمثل تجديداً جوهرياً بالنسبة لما أتى به ماركس.

ومن بين النتائج النظرية لهذا التجديد، اثنتان تستحقان الاهتمام بصورة خاصة:

أ ـ إحداهما ظهور سلسلة مؤلفات تهتم «بالنظرية الاقتصادية» لـ د.ب. باعتبارها تشكيلة اجتماعية جديدة، وقد شكل كتاب بوخارين «**تطور اقتصاد فترة الانتقال**» (1920) المثال النموذجي لهذه المؤلفات. وبعد أن كانت قد خنقت المناقشة طوال الفترة الستالينية، أثيرت من جديد في الحقبة الخروتشفية، في أعقاب إخفاق برنامج «الانتقال إلى الشيوعية» الذي صاغه المؤتمر الثاني والعشرون للحزب الشيوعي السوفياتي (1961) وإحلال برنامج لبناء «مجتمع اشتراكي متقدم» محله. ولم تتم إثارة هذه المناقشة من جديد لدى دعاة «رد الاعتبار للربح» (ليبرمان، ترابيزنيكوف) المغالين في البراغماتية، بقدر ما جرت إثارتها في أعقاب نشر الموضوعات النظرية لكرونرود في 1971 التي رؤي أنها «شائنة» للغاية بالمقارنة مع ما دعا له هؤلاء البراغماتيون: وبالفعل أكدت هذه الموضوعات وجود **عدة أنماط إنتاج مختلفة** أثناء الانتقال إلى الشيوعية، وكذلك وجود علاقات طبقية في ظل الاشتراكية[3] وسرعان ما خنق النقاش مرة أخرى.

ب ـ أما النتيجة الأخرى فهي التصور **الماوي** لـ د.ب. والذي سيوجه «الثورة الثقافية البروليتارية» منذ 1966، وإن كان ماثلاً قبل ذلك في الكتابات السابقة لماوتسي تونغ. وعند ماو، فإن د.ب. وفترة دوامها غير محددة من ناحية المبدأ، فهي «ثورة متواصلة» وهي تقتضي بالضرورة نمو تناقضات جديدة، وبصورة كامنة تناحرات طبقية جديدة ـ دائماً على أساس الصراع التاريخي: الرأسمالية/ الشيوعية.

حينئذ يصبح انقلاب الآفاق كاملاً: فبدلاً من أن تكون د.ب. شكلاً انتقالياً يعقب ثورة محددة (الاستيلاء على السلطة)، تصبح تعاقباً كامناً **لعدة ثورات** شعبية، ينبغي وقوعها قبل إحداث التحول الاقتصادي، السياسي، الإيديولوجي، الذي يفضي إلى المجتمع الخالي من الطبقات (وبصفة خاصة زوال تقسيم العمل اليدوي والفكري، والذي يبدو أنه النواة الأكثر عمقاً للتناحرات الطبقية).

حول هذه النقطة، بالذات، يتبلور التباعد عن الماركسية ذات الطراز السوفياتي. غير أن هذا التباعد إذا كان يتخذ شكلاً حاداً، فذلك بصفة خاصة لأنه وضع دور **الحزب** (الشيوعي) موضع سؤال في د.ب. ولكن هذا الدور لم يجر تصوره قط بصورة عضوية في سياق مفهوم د.ب. حتى من جانب لينين، رغم التفكير **العملي** الكثيف لهذا الأخير في هذه المشكلة. ولما كانت هذه هي الحال، ينبغي أن نتجه بأنظارنا نحو محاولة رابعة لتعريف (د.ب. ـ 4)، يرتبط بها بصورة متناقضة اسما ستالين وغرامشي ـ على نحو لا يشكل مفارقة إلا في ظاهر الأمر ـ.

د.ب. ـ 4: **الحزب ـ الدولة (ستالين، غرامشي)**. ـ هل يمكن أن ننسب إلى ستالين (وبصفة أعم إلى الماركسية الستالينية) تصوراً أصيلاً عن د.ب.؟ يبدو لنا ذلك أمراً أكيداً ليس فقط لأن ستالين، بعكس أسلافه، كان ينخرط عملياً في تأسيس دولة، بل لأنه يطرح بوضوح المشكلة النظرية التي لم يقوموا بصياغتها.

ينطلق ستالين من تحليلات لينين المتعلقة بظروف الـ «نيب» والواصِفة للدور الذي لعبته فيها على التوالي كل من الدولة السوڤياتية، والحزب الشيوعي، والنقابات (بعد المناظرة الكبرى في 1921 ضد تروتسكي، وبوخارين، و«المعارضة العمالية»)، والمنظمات الجماهرية[4] ويستخلص من ذلك التعريف الخاص بنظام د.ب.، أو بـ د.ب. «كنظام» اجتماعي ومؤسساتي. ويصبح الحزب مفتاح عقد «النظام» بأسره، «الشكل الأعلى للتنظيم الطبقي للپروليتارية» وبالتالي «القوة القيادية للدولة» إذ إن هذه الأخيرة، في ظل د.ب. يمكن النظر إليها على أنها مجموع «أشكال التنظيم الطبقي للپروليتارية» وتدمج النقابة في صلبها (من الناحية النظرية) وظائف الدفاع عن مصالح الطبقة العاملة وتنظيم المنافسة الإنتاجية تحت رقابة الحزب، الذي تشكل (النقابة) بالنسبة له «ناقل الحركة» الرئيسي. وبالتالي، فمن الناحية الشكلية على الأقل، تنحل كذلك مسألة «محرك» التحولات التاريخية التي كانت من قبل مدرجة في «الشكل القابل للتوسيع» لـ د.ب. عند ماركس، وفي «فترة الانتقال» عند لينين، والتي ينبغي أن تفضي إلى المجتمع الخالي من الطبقات: الواقع أن الحزب ذاته يمثل القوة الثورية رقم واحد، منظمة ومعاداً إنتاجها بصورة متواصلة بفضل العناصر الأكثر تقدماً في الپروليتارية (وإن اقتضى الأمر تطهيرها بصورة دورية)، وهذه القوة المدمرة مقيمة في صميم هيئات الدولة! وتندمج نظرية د.ب. بالتالي مع مفهوم الوحدة («المتراصة») للحزب، هذه الوحدة التي نظرها كذلك ستالين انطلاقاً من نظريات لينين المرتبطة بالظروف (في ما العمل؟ وفي مجادلات المؤتمر الثامن للحزب الشيوعي «البلشفي»). وبصورة منطقية، تؤدي هذه المناقشة بستالين بالتالي إلى «تصحيح» التعريفات السابقة حول نقطة جوهرية: **اضمحلال الدولة** الذي لم يعد ضرورياً على الفور (كاتجاه) لـ د.ب. بل أضحى مؤجلاً إلى مستقبل غير محدد. إن «دولة د.ب.» ليست «نصف دولة» بل هي دولة «جديدة» آخذة في الرسوخ.

وفي ما بعد ستالين، لا تختلف ماركسية البلدان الاشتراكية حول هذه النقطة. وهي، عند الحاجة، تحتفظ بما هو جوهري في المفهوم الستاليني متخلية عن **اللفظ** (بالحديث عن «ديمقراطية شعبية»، عن «دولة الشعب بأسره»، أو «الشغيلة»). وهذه التقلبات سبق أن أعلنها ستالين ذاته، الذي تحولت لديه الموضوعة اللينينية الخاصة «بمواصلة نضال الطبقات» في ظل د.ب. تارة إلى «اشتداد صراع الطبقات» في ظل الاشتراكية، وتارة أخرى إلى «زوال التناحرات بين الطبقات» (يعلن التقرير الخاص بدستور 1936 نهاية د.ب. في الاتحاد السوڤياتي). ويظل الأمر الجوهري هو الدور القيادي من الناحية المؤسساتية للحزب، ومطابقته مع الدولة.

ومرة أخرى تبرز لدى ماو التطورات الأكثر أهمية لتناقضات هذا المفهوم. فالثورة الثقافية ـ التي تبدو بهذا المعنى وكأنها المحاولة الوحيدة الحقيقية للنقد **الداخلي** للستالينية ـ تؤكد أن مواصلة صراع الطبقات **تخترق الحزب** ذاته: فالأمر لا يتعلق بمجرد تطهير الحزب حتى يؤدي مهمته بل هو يتعلق بالإقرار بأن الحزب تمتد في صلبه الصراعات الاجتماعية التي تقسم المجتمع بأسره. غير أن ماو لم ينجح في تفادي التذبذب بين تطورين **اثنين** مختلفين جداً لهذه الموضوعة، وهما يسودان على التعاقب أثناء «الثورة الثقافية»: إما الفكرة القائلة إن الحزب بما

يزول صراع الطبقات في ظل د.ب. بل يكتسي فقط أشكالاً أخرى»[2] وهو تعريف يمثل تجديداً جوهرياً بالنسبة لما أتى به ماركس.

ومن بين النتائج النظرية لهذا التجديد، اثنتان تستحقان الاهتمام بصورة خاصة:

أ ـ إحداهما ظهور سلسلة مؤلفات تهتم «بالنظرية الاقتصادية» لـ د.ب. باعتبارها تشكيلة اجتماعية جديدة، وقد شكل كتاب بوخارين «**تطور اقتصاد فترة الانتقال**» (1920) المثال النموذجي لهذه المؤلفات. وبعد أن كانت قد خنقت المناقشة طوال الفترة الستالينية، أثيرت من جديد في الحقبة الخروتشفية، في أعقاب إخفاق برنامج «الانتقال إلى الشيوعية» الذي صاغه المؤتمر الثاني والعشرون للحزب الشيوعي السوفياتي (1961) وإحلال برنامج لبناء «مجتمع اشتراكي متقدم» محله. ولم تتم إثارة هذه المناقشة من جديد لدى دعاة «رد الاعتبار للربح» (ليبرمان، ترابيزنيكوف) المغالين في البراغماتية، بقدر ما جرت إثارتها في أعقاب نشر الموضوعات النظرية لكرونرود في 1971 التي رؤي أنها «شائنة» للغاية بالمقارنة مع ما دعا له هؤلاء البراغماتيون: وبالفعل أكدت هذه الموضوعات وجود عدة **أنماط إنتاج مختلفة** أثناء الانتقال إلى الشيوعية، وكذلك وجود علاقات طبقية في ظل الاشتراكية[3] وسرعان ما خنق النقاش مرة أخرى.

ب ـ أما النتيجة الأخرى فهي التصور **الماوي** لـ د.ب. والذي سيوجه «الثورة الثقافية البروليتارية» منذ 1966، وإن كان ماثلاً قبل ذلك في الكتابات السابقة لماوتسي تونغ. وعند ماو، فإن د.ب. وفترة دوامها غير محددة من ناحية المبدأ، فهي «ثورة متواصلة» وهي تقتضي بالضرورة نمو تناقضات جديدة، وبصورة كامنة تناحرات طبقية جديدة ـ دائماً على أساس الصراع التاريخي: الرأسمالية/ الشيوعية.

حينئذ يصبح انقلاب الآفاق كاملاً فبدلاً من أن تكون د.ب. شكلاً انتقالياً يعقب ثورة محددة (الاستيلاء على السلطة)، تصبح تعاقباً كامناً **لعدة ثورات** شعبية، ينبغي وقوعها قبل إحداث التحول الاقتصادي، السياسي، الإيديولوجي، الذي يفضي إلى المجتمع الخالي من الطبقات (وبصفة خاصة زوال تقسيم العمل اليدوي والفكري، والذي يبدو أنه النواة الأكثر عمقاً للتناحرات الطبقية).

حول هذه النقطة، بالذات، يتبلور التباعد عن الماركسية ذات الطراز السوفياتي. غير أن هذا التباعد إذا كان يتخذ شكلاً حاداً، فذلك بصفة خاصة لأنه وضع دور **الحزب** (الشيوعي) موضع سؤال في د.ب. ولكن هذا الدور لم يجر تصوره قط بصورة عضوية في سياق مفهوم د.ب. حتى من جانب لينين، رغم التفكير **العملي** الكثيف لهذا الأخير في هذه المشكلة. ولما كانت هذه هي الحال، ينبغي أن نتجه بأنظارنا نحو محاولة رابعة لتعريف (د.ب. ـ 4)، يرتبط بها بصورة متناقضة اسما ستالين وغرامشي ـ على نحو لا يشكل مفارقة إلا في ظاهر الأمر ـ.

د.ب. ـ 4: **الحزب ـ الدولة (ستالين، غرامشي)**. ـ هل يمكن أن ننسب إلى ستالين (وبصفة أعم إلى الماركسية الستالينية) تصوراً أصيلاً عن د.ب.؟ يبدو لنا ذلك أمراً أكيداً ليس فقط لأن ستالين، بعكس أسلافه، كان ينخرط عملياً في تأسيس دولة، بل لأنه يطرح بوضوح المشكلة النظرية التي لم يقوموا بصياغتها.

ينطلق ستالين من تحليلات لينين المتعلقة بظروف الـ «نيب» والواصِفة للدور الذي لعبته فيها على التوالي كل من الدولة السوفياتية، والحزب الشيوعي، والنقابات (بعد المناظرة الكبرى في 1921 ضد تروتسكي، وبوخارين، و«المعارضة العمالية»)، والمنظمات الجماهرية[4] ويستخلص من ذلك التعريف الخاص **بنظام** د.ب. أو بـ د.ب. «كنظام» اجتماعي ومؤسساتي. ويصبح الحزب مفتاح عقد «النظام» بأسره، «الشكل الأعلى للتنظيم الطبقي للپروليتارية» وبالتالي «القوة القيادية للدولة» إذ إن هذه الأخيرة، في ظل د.ب. يمكن النظر إليها على أنها مجموع «أشكال التنظيم الطبقي للپروليتارية» وتدمج النقابة في صلبها (من الناحية النظرية) وظائف الدفاع عن مصالح الطبقة العاملة وتنظيم المنافسة الإنتاجية تحت رقابة الحزب، الذي تشكل (النقابة) بالنسبة له «ناقل الحركة» الرئيسي. وبالتالي، فمن الناحية الشكلية على الأقل، تنحل كذلك مسألة «محرك» التحولات التاريخية التي كانت من قبل مدرجة في «الشكل القابل للتوسيع» لـ د.ب. عند ماركس، وفي «فترة الانتقال» عند لينين، والتي ينبغي أن تفضي إلى المجتمع الخالي من الطبقات: الواقع أن الحزب ذاته يمثل القوة الثورية رقم واحد، منظمة ومعاداً إنتاجها بصورة متواصلة بفضل العناصر الأكثر تقدماً في الپروليتارية (وإن اقتضى الأمر تطهيرها بصورة دورية)، وهذه القوة المدمرة مقيمة في صميم هيئات الدولة! وتندمج نظرية د.ب. بالتالي مع مفهوم **الوحدة** («**المتراصة**») **للحزب**، هذه الوحدة التي نظرها كذلك ستالين انطلاقاً من نظريات لينين المرتبطة بالظروف (في **ما العمل**؟ وفي مجادلات المؤتمر الثامن للحزب الشيوعي «البلشفي»). وبصورة منطقية، تؤدي هذه المناقشة بستالين بالتالي إلى «تصحيح» التعريفات السابقة حول نقطة جوهرية: **اضمحلال الدولة** الذي لم يعد ضرورياً على الفور (كاتجاه) لـ د.ب. بل أضحى مؤجلاً إلى مستقبل غير محدد. إن «دولة ب.» ليست «نصف دولة» بل هي دولة «جديدة» آخذة في الرسوخ.

وفي ما بعد ستالين، لا تختلف ماركسية البلدان الاشتراكية حول هذه النقطة. وهي، عند الحاجة، تحتفظ بما هو جوهري في المفهوم الستاليني متخلية عن **اللفظ** (بالحديث عن «ديمقراطية شعبية»، عن «دولة الشعب بأسره»، أو «الشغيلة»). وهذه التقلبات سبق أن أعلنها ستالين ذاته، الذي تحولت لديه الموضوعة اللينينية الخاصة «بمواصلة نضال الطبقات» في ظل د.ب. تارة إلى «اشتداد صراع الطبقات» في ظل الاشتراكية، وتارة أخرى إلى «زوال التناحرات بين الطبقات» (يعلن التقرير الخاص بدستور 1936 نهاية د.ب في الاتحاد السوفياتي). ويظل الأمر الجوهري هو الدور القيادي من الناحية المؤسساتية للحزب، ومطابقته مع الدولة.

ومرة أخرى تبرز لدى ماو التطورات الأكثر أهمية لتناقضات هذا المفهوم. فالثورة الثقافية ـ التي تبدو بهذا المعنى وكأنها المحاولة الوحيدة الحقيقية للنقد **الداخلي** للستالينية ـ تؤكد أن مواصلة صراع الطبقات **تخترق الحزب** ذاته: فالأمر لا يتعلق بمجرد تطهير الحزب حتى يؤدي مهمته بل هو يتعلق بالإقرار بأن الحزب تمتد في صلبه الصراعات الاجتماعية التي تقسم المجتمع بأسره. غير أن ماو لم ينجح في تفادي التذبذب بين تطورين **اثنين** مختلفين جداً لهذه الموضوعة، وهما يسودان على التعاقب أثناء «الثورة الثقافية»: إما الفكرة القائلة إن الحزب بما

هو كذلك يجد نفسه، في ظروف بعينها، يواجه رفضاً من قِبل أنماط أخرى من التنظيم الثوري للجماهير، التي تعارض احتكاره للقيادة السياسية، أو الفكرة القائلة إن نضالات الطبقات، في التحليل الأخير، «تتمركز» في صلبه، وينبغي بالتالي أن تحسم في داخله في نهاية الأمر، وهي فكرة تصون هذا الاحتكار مقابل العدول عن خرافة وحدته «المتراصة».

وهنا ندرك الحدود التاريخية والنظرية للمفهوم. ولكن يمكن إيضاحها أيضاً من جانب آخر، يشير إليه إنتاج غرامشي.

يعالج غرامشي مشكلة د.ب. في إطار تنظيره **للهيمنة**، على أنها مشكلة تشمل في آن «ما قبل» و«ما بعد» الثورة أو الاستيلاء على السلطة. وليست د.ب. مجرد **إحلال** طبقة محل أخرى (أو ممثلي طبقة محل ممثلي أخرى) في وظيفة للسيطرة (أو في مكان «الحاكم») لا تتغير في حد ذاتها

لكنْ يبدو أن غرامشي ينطلق، في إشاراته إلى د.ب. من «تفسير معكوس» لما كانت تدل عليه عند ماركس ولا سيما عند لينين، إذ كانت تشمل آنذاك ـ كما رأينا ـ فكرة ديمقراطية جماهيرية، ونظاماً للتحالف العضوي بين الطبقات الشعبية، وعملية ثورية ثقافية أو «تربوية» في آن. غير أنه، كما يلاحظ ف. غيراتانا «في كل المرات التي أشارت فيها **دفاتر السجن** إلى د.ب. يترجم هذا التعبير إلى «نظرية الدولة كقوة»، الأمر الذي يعني فقط إيضاح العنصر المشترك الماثل في كل دولة». ولعل ذلك يدهشنا، إن كان صحيحاً أن أصل المفهوم الغرامشي عن الهيمنة كان على وجه التحديد، ضد تروتسكي وبورديغا ولإحياء هذا المعنى الكامل لـ د.ب. اللينينية والدفاع عنه. ولا شك أن هذا التحديد اللاحق يدل على أن د.ب. اللينينية، حتى وإن كانت مفهومة على هذا النحو، تترك في نظر غرامشي مسألة أساسية دون حل. وينبغي فصل ظاهرة «القيادة/ الهيمنة» هذه عن «الديكتاتورية/ السيطرة»، وتخصيص تحليل نوعي لها انطلاقاً من مفهومها **الخاص بها**.

وعلى وجه الخصوص، ينبغي بذلك استخلاص الوظائف هيمنة الحزب وخصائصها، في حين أنها ظلت غير محددة عند لينين وهكذا نجد أنفسنا أخيراً أمام تعديل ثلاثي يتعلق بالمفهوم، فقد صارت الصلة بين الهيمنة ود.ب. معكوسة. إن د.ب. هي التي أصبحت جانباً من جوانب الهيمنة التاريخية، التي يشمل مفهومها «الأوسع» القيادة الإيديولوجية، فهي ليست نتيجة علاقة سلطة بل نتيجة عمل جماهيري تصاعدي، وبناء الحزب البروليتاري ليس مجرد ظهور «طليعة» («واعية ومنظمة»، وفقاً لقالب الأممية الثالثة): إنه عملية طويلة توحد، قبل وبعد الاستيلاء على السلطة، البروليتارية والجماهير ضمن «تصور عن العالم» محدد، وموظف في الممارسة اليومية، ومعارض لتصورات الطبقات الاستغلالية عن العالم، وتنتقل فكرة «المركزية الديمقراطية» (أو «العضوية» المضادة «للمركزية البيروقراطية») من الحزب إلى الدولة ذاتها

ومن المفارقات أن فائدة هذا التعديل إذا كانت فتح مجال تحليلات نقدية مختلفاً عن «النظام» الستاليني، فإنه يستند على وجه الدقة إلى الإحراجات النظرية نفسها. فوظائف الحزب

عند ستالين يبتلعها دوره الدولاني (تماماً كما تختزل الهيمنة إلى رقابة الحزب على النقابات والمنظمات الجماهيرية). عندئذ يصبح الحزب حتماً مؤسسة تميل بلا انقطاع إلى أن تلغى في مجرى الأحداث القيادة ـ الهيمنة لحساب الديكتاتورية ـ القسر. غير أن محاولة غرامشي، التي قصد بها تدارك هذا الوضع المقلوب، تترك مسألة «اضمحلال الدولة» مفتوحة. فالقضية، عند غرامشي، هي في المقام الأول قضية تأسيس تدريجي لدولة من طراز جديد، «أخلاقية»، وهي تجاوز لكل دولة «اقتصادية حرفية» (تقوم على الدفاع عن المصالح الطبقية، وعلى الفصل بين السياسة والاقتصاد)، وتجاوز للتمييز بين الحكام والمحكومين. أليست «دولة» كهذه، إن لم تكن عودة إلى طوباوية ديمقراطية مساواتية كلاسيكية، وهي في كل حال بمثابة (لامفهوم) يتعذر وجوده وتصوره ضمن الطرح الماركسي؟

وإذا كانت هذه هي الحال حقاً، يمكننا أن نفهم فهماً أفضل لماذا تنزع سيرورة، وقد بلغت نهاية انتشارها، وبصفة تدريجية، عن د.ب. صفة المفهوم المحدد أو حتى الهامشي داخل النظرية لتربطها في النهاية، بكل مشكلات الماركسية المهمّة. ويمكن «لأزمة» هذا المفهوم المفتوحة في الوقت الحاضر أن تقترن بحلول «أزمة للماركسية» بما هي كذلك لا يمكن تطويقها وقد أصبح من العبث، تماماً، بالتالي، السعي وراء حلّ هذه الأزمة بصورة منفصلة، بالحفاظ على الأسطورة الخاصة بماركسية حية ومتماسكة كما هي في حد ذاتها دون الإشارة إلى د.ب.! اللهم إلا على سبيل التحايل السياسي الذي يقتضيه الظرف[5]

● بيبليوغرافيا. ـ I. MARX, *Les luttes de classes en France* (1850) (ES); *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* (1852) *(ibid.)*; *La guerre civile en France* (1871) *(ibid.)*; *L'indifférentisme politique* (1873) (NEW, vol. 18); *Notes sur «Etat et anarchie» de Bakounine* (1874) (MEW, *ibid.*); Critique *du programme de Gotha* (1875) (Es). - I. 2. ENGELS, *La question du logement* (1872) (ES); *Programme des émigrés communards blanquistes* (1874); *Critique du Programme d'Erfurt* (1891) (Es), Préface à MARX, *La guerre civile en France* (1891). I. 3. Stanley MOORE, *Three Tactics*, New York, Monthly Review Press, 1963; E. BALIBAR, *Cinq Etudes du matérialisme historique* Paris, Maspero, 1974; F. CLAUDIN, *Marx, Engels y la revolucion de 1848*, Madrid et Mexico, Siglo xxI, 1975 (trad. franç., Maspero). II. Karl KAUTSKY, *Das Erfurter Programm (1892), rééd.* Berlin, Dietz Verlag, 1965; Karl KAUTSKY, *La dictature du prolétariat* (1918), rééd. Paris, UGE, 1972; Edouard BERNSTEIN, *Les présupposés du socialisme* (1899), Paris, Ed. du Seuil, 1974; Max ADLER, *Démocratie et onseils ouvriers* (1919), Paris, Maspero, 1967.-III. 1. LÉNINE, *Deux tactiques de la social-démocratie* (1905), in *Œuvres*, vol. 9; *L'Etat et la Révolution* (1917), *ibid.*, vol. 25; L'économie et la politique à l'époque de la dictature du prolétariat (1919), *ibid.*, vol. 30; La grande initiative (1919), *ibid.*, vol. 29; Contribution à l'histoire de la question de la dictature (1920), *ibid.*, vol. 31; *La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky* (1918), *ibid.*, vol. 28; *La maladie infantile du communisme* (1920), vol. 31; Les syndicats. La situation actuelle et les erreurs de Trotski et de Boukharine (1920-1921), *ibid.*, vol. 32; *L'impôt en nature* (1921), vol. 32; Mieux vaut moins, mais mieux (1923), *ibid.*, vol. 33; *Le Cahier bleu* (Bruxelles, Complexe, 1979). - III. 2. *Manifestes, thèses et résolutions des quatre premiers congrès de*

l'Internationale communiste, Paris, Librairie du Travail, 1934 (réimpression Maspero, 1969). III 3. E. H. CARR, *A History of Soviet Russia*, 8 vol. London, Penguin Books, 1966; M. GEFTER, Lénine et la perspective historique au début du XXe siècle, in *Recherches internationales*, n°62, Paris, Editions de la Nouvelle Critique, 1970; R. LINHART, *Lénine, les paysans, Taylor*, Paris, Ed. du Seuil, 1976; E. BALIBAR, *Sur la dictature du prolétariat*, Paris, Maspero, 1976. III. 4. Georg LUKÁCS, *Lénine* (1924) (rééd. Paris, EDI, 1965); N. BOUKHARINE, *L'économie de la période de transition;* E. PRÉOBRAJENSKI, *La Nouvelle Economique;* M. LAVIGNE *et al.*, *Economie politique de la planification en système socialiste*, Paris, Economica, 1978 («La société socialiste avancée». III. 5. MAO ZEDONG, De la juste solution des contradictions au sein du peuple (1957), in *Quatre essais philosophiques;* A propos de l'expérience historique de la dictature du prolétariat (1956-1957) (deux articles), *Mao Tse Toung et la construction du socialisme*, textes inédits traduits et présentés par Hu CHI-HSI, PARIS, 1975; On démocratic centralism, Talk at an Enlarged Central Work Conference (1962) *in* St. SCHRAMM ed., *Mao Tsi tung unrehearsed*, London, Penguin, 1974; anonyme, Sur la révolution culturelle, in *Cahiers marxistes léninistes*, n°14, nov.-déc. 1966, Paris. Rédactions du *Renmin Ribao, du Hongqi et du Jiefaujun Bao:* «Célébrons le cinquantième anniversaire du PC chinois», Pekin *Information*, 5 juillet 1971; WANG XIZHE, Restore Genuine Marxism in *New Left* Review, n°121, London, 1980. IV. 1. J. STALINE, *Les questions du léninisme*, Paris, ES, 1947 IV. 2. A. GRAMSCI, *Scritti politici*, Roma, Editori Riuniti; ID., *Quaderni del carcere*, Roma, Einaudi, Istituto Gramsci; L. PAGGI, V GERRATANA, B. de GIOVANNI, Da Gramsci a noi: Il Partito e lo Stato, il pluralismo e l'egemonia, in *Rinascita*, 4 févr. 1977; Chr. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci et l'Etat*, Paris, Fayard, 1975; Perry ANDERSON, The Antinomies of Antonio Gramsci, in New Left Review, no 100, London (trad. *Sur Gramsci*, Paris, Maspero, 1978). IV 3. O. ANWEILER, *Les Soviets en Russie*, Paris, Gallimard, 1972; Parti communiste français, *Le socialisme pour la France*, Paris, ES, 1976; M. HARNECKER, *Cuba: dictature ou démocratie?*, Paris, Maspero, 1976; M. RAKOVSKI, *Le marxisme face aux pays de l'Est*, Paris, Savelli, 1977; R. BAHRO, *Die Alternative*, Köln-Frankfurt-a.-M., EVA, 1977; L. ALTHUSSER, R. ROSSANDA *et al.*, *Discutere lo Stato*, Bari, De Donato, 1979 (trad. partielle apud *Dialectiques*, n°23, printemps 1978).

◄ **متعلّقات.** ـ ازدواج السلطة، أزمات الماركسية، اشتراكية، اضمحلال، انتقال اشتراكي، بروليتارية، بلشفية، تحالفات، تيتوية، دولة، ديمقراطية، ديمقراطية جديدة، ديمقراطية شعبية، سلطة، صراع طبقي، طبقات، لينينية، هيمنة.

إ.ب. (خ.ك.)

Cf. Programm der blanquistischen kommune flûchtlinge, 1874, MEW, 18, 528 et S.

2 L'économie et la politique à l'époque de la dictature du prolétariat, 1919.

3 Cf. Marie Lavigne.

4 Cf. La question du proletkult.

5 Cf. XXII[e] Congrès du PCF, 1976.

ديمقراطية

فر: *Démocratie* ـ إنك: *Democracy* ـ ألم: *Demokratie* ـ رو: *Demokratija.*

يحمل مفهوم الديمقراطية كما ورثته الماركسية في أواسط القرن التاسع عشر مدلولاً غير محدد نسبياً إذ كان محل نقاشات سياسية وإيديولوجية مدة تزيد عن نصف قرن.

وتتضمن الديمقراطية بمعناها السياسي معنى دستورياً يتمثل في الاقتراع العام وفي وجود تمثيل شعبي شرعي. «إن الديمقراطية هي اللغز المحلول لجميع الدساتير»[1] فإذا كان كل دستور سياسي إنشاء قانونياً لحاكم ما ولقواعد العلاقة بين الحاكم وبين الشعب، فإن الديمقراطية هي «نوع» الدستور بما أنها تقوم بمجانسة بين الشعب والحاكم. وعلى هذا النحو القانوني أيضاً ينبغي أن نفهم عبارة **جمهورية ديمقراطية** التي كثيراً ما استعملها ماركس وإنجلس. فـ «لا يمكن لحزبنا وللطبقة العاملة أن يهيمنا إلا في شكل الجمهورية الديمقراطية. بل إن هذا الأخير هو شكل ديكتاتورية البروليتارية الخاص على نحو ما أثبتته الثورة الفرنسية الكبرى»[2]

غير أن للديمقراطية (وبصفة أدق للنعت الذي يمكن اشتقاقه من هذا اللفظ من قبيل ديمقراطي)، أيضاً معنى اجتماعياً من حيث إنها تتعلق **بالشعب** بالمعنى الكلاسيكي لهذا اللفظ أي بالبورجوازية الصغيرة.

إن هذين المعنيين يعملان بصورة متماسكة، حيث إن الديمقراطية تأخذ معنى **مرحلة تاريخية** انتقالية أو مرحلة تردد بين سلطة البورجوازية وسلطة البروليتارية. وفيما يتصل بصفة التردد هذه فـ «إن الديمقراطي بما أنه يمثل البورجوازية الصغيرة وبالتالي طبقة وسيطة تَنْفَلُّ داخلها مصالح الطبقتين المتعارضتين، فهو يتصور نفسه فوق التطاحن الطبقي»[3] أما فيما يتعلق بصفة الانتقالية تلك فيمكنها أن توضح التناقض الظاهر في صيغة لينين: المفارقة (المزدوجة) **«ديكتاتورية البروليتارية والفلاحين الثورية الديمقراطية»**. باعتبارها سلطة انتقالية سابقة لديكتاتورية البروليتارية وديمقراطية لأنها جمهورية ومزدوجة من جهة طبيعتها الديمقراطية، فلا يمكن بالنسبة لماركسية ما قبل 1917 فهم الديمقراطية إلّا في الحدود التاريخية تلك. فإن الحركة العمالية لا تستطيع أن تنتمي إلى الديمقراطية إلا بقدر ما تكون على صعيد القيم، مواصلة للمهمة التاريخية للثورة الفرنسية وبقدر ما تأخذ على عاتقها، في صراعها ضد الملكية ضرورة إدراج تلك المهمة التاريخية ضمن مهمتها الخاصة المتمثلة في الثورة الاجتماعية. ووفقاً لهذه المهمة المزدوجة يسمي الحزبان العماليان الألماني والروسي نفسيهما **«اشتراكيين ديمقراطيين»**

وتكتسي المطالبة بالجمهورية الديمقراطية، أي ببرلمان منتخب عن طريق الاقتراع العام قيمة تكتيكية تشتمل على توفير التمثيل وعلى التعبير السياسي الجلي عن الصراع الطبقي وعلى جعل التحالفات والصراعات جلية بينة. فلا مجال بالنسبة لماركس[4] للحديث عن **سلطة البرلمان** لأنه ليس له سلطة. فالسلطة بيد الرأسمال أو البروليتارية سواء في شكلها الاقتصادي أم في شكلها العسكري. وتحليل المعارك البرلمانية يسمح بـ «متابعة» صراع الطبقات باعتبار هذه الطبقات فاعلاً سياسياً. بيد أن مسألة صيرورة تمثيل الطبقات الاجتماعية على أنها فاعل سياسي ليست

مطروحة البتة. فلا تطرح مسألة الديمقراطية، مثلها مثل مسألة الدولة، إلا على مستوى العلاقة بين الطبقات.

إن ميزة الثورة الاجتماعية هي أنها تختزل الديمقراطية إلى تعبيراتها الأبسط على نحو ما أثبتته تجربة الكومونة: قابلية كل الموظفين للانتخاب بتفويض إلزامي (فهم مسؤولون في كل لحظة أمام منتخبيهم الذين يستطيعون عزلهم). وفي السياق نفسه لا يعود البرلمان مكاناً للتجادل بل أصبح مجالاً للعمل[5] وهو ما سمح للينين بأن يستنتج ما يلي: ينبغي على الديمقراطية أن تسير إلى الاضمحلال مع الدولة، عندما تلغى الطبقات نهائياً في ظل الشيوعية.

فـ «ما دامت هناك طبقات مختلفة، لا نستطيع الحديث عن ديمقراطية خالصة بل عن ديمقراطية طبقية فقط. ولنقل بين قوسين إن «الديمقراطية الخالصة» ليست فحسب صياغة يصوغها جاهل لا يفقه شيئاً من الصراع الطبقي ومن طبيعة الدولة، بل صياغة جوفاء على أكثر من مستوى. إذ إن الديمقراطية، وقد تم تحويلها وأصبحت عادة في المجتمع الشيوعي، ستنقرض لكنها لن تصبح «ديمقراطية خالصة» البتة»[6]

إذاً، لا تطرح مسألة الديمقراطية أبداً بحد ذاتها، بل فقط ربطاً بطبيعتها الطبقية. وهكذا فـ «كلما كانت الديمقراطية متطورة كانت أقرب من المذبحة ومن الحرب الأهلية، في حالة حصول خلاف سياسي عميق وخطير على البورجوازية» وبالعكس فإن ديكتاتورية الپروليتارية «أكثر ديمقراطية مليون مرة من الديمقراطية البورجوازية مهما كانت»[7]

فليس التقابل الحاصل بين ديمقراطية وديكتاتورية مستهجناً إلّا ظاهرياً، ما دامت «الطبيعة الطبقية» للسلطة مترابطة ترابطاً مباشراً مع ثنائية الأغلبية/ الأقلية. ففي كل مجتمع طبقي، يكون المستغِلون الأقلية والمستغَلون الأكثرية. وكلما كانت الأقلية المستغِلة محدودة عددياً كانت سلطتها مستبدة. فليس الاستبداد سوى شكل أقصى يكشف عن طبيعة السلطة الطبقية أي عن الديكتاتورية. وبالعكس من ذلك فإن السلطة الپروليتارية تطرح نفسها من الوهلة الأولى كما هي عليه، أي: ديكتاتورية. لكنها ديكتاتورية الأغلبية على الأقلية. وهكذا فإذا كان الحد الأقصى للديمقراطية البورجوازية هو الديكتاتورية الأكثر دموية فإن ديكتاتورية الپروليتارية تأخذ، باعتبارها سلطة الأغلبية، شكل سلطة إجماعية، أي: غياب السلطة، إذ تؤول الديمقراطية إلى الانقراض.

لقد شهدت ثورة 1917 والحركات الثورية التي هزت أوروبا بين 1918 و1921 انبثاق ضرب مستحدث من السلطة العمالية أخذ شكل المجالس أو السوڤياتات. وينبغي التذكير بأن إنشاء السوڤياتات في روسيا قد تمَّ منذ شباط/فبراير 1917 بطريقة عفوية وليس بمبادرة من الحزب البلشفي، وبأن تلك السوڤياتات شهدت نموها الأقصى في غضون سنة 1917 أي قبل أن يقوم البلاشفة بتغيير الدولة. ويستجيب هذا الضرب من ضروب التنظيم الثوري دون ريب لمبدأ الديمقراطية العمالية. ولم يفت لينين أن يرى فيه بذور الدولة الجديدة، «دولة ـ كومونة» فباسم الديمقراطية العمالية عارض البلاشفة الجمعية التأسيسية التي تواصل في رأيهم العمل بديمقراطية من طراز بورجوازي وبالتالي متجاوزةً تاريخياً من طرف الديمقراطية العمالية.

غير أن البلاشفة، في غياب مفهوم للديمقراطية يدمج بين الديمقراطية القاعدية وبين ممارسة

السلطة على صعيد الدولة المحسوبة «طفيلية» في شكلها البورجوازي و«آيلة للانقراض» في شكلها الپروليتاري، لم يوفقوا إلى كبح جماح تطور البيروقراطية السريع الذي غدا ضرورياً بحكم مقتضيات الإنتاجية والفعالية الاقتصادية و«الانضباط».

ولا يمكن أبداً في هذا السياق أن تطرح مسألة الديمقراطية في **الحزب** على أنها مسألة نظرية. فلقد كان في استطاعة لينين أن ينزع الشرعية عن أية مطالبة بالديمقراطية الداخلية في الحزب سنة 1902 (ما العمل؟). وكانت ظروف العمل السري حجة بديهية تدعم مثل هذا الموقف. وقد كان الطابع العسكري للتنظيم البلشفي في صراعه ضد القيصرية دون شك استجابة ملائمة للظروف التي ميّزت تلك المرحلة. وسوف يقوم هذا الوضع الظرفي لاحقاً مقام ذريعة قوية بالنسبة لجميع القيادات الشيوعية.

وفضلاً عن ذلك لم يصل القادة الشيوعيون قط إلى طرح مسألة الديمقراطية في الدولة وفي الحزب معاً فقبل العهد الستاليني، استمرت المعارضة التروتسكية بالمناداة بجعل الحزب أكثر ديمقراطية وبالاعتراف بحق النزعات في الوجود، وفي الآن نفسه، كانت تدافع عن سياسة عسكرة الاقتصاد وعن الديكتاتورية السياسية. بينما انهارت المعارضة البوخارينية دون أن تعترض أبداً على قدسية «وحدة الحزب» أي سلطة قيادة الحزب التي لا اعتراض عليها، مع أنها كانت في المجال الاقتصادي تنادي باستعمال وسائل أكثر ديمقراطية لتأمين مرحلة الانتقال.

لذلك فإن التساؤل عن الديمقراطية يظل قائماً بإلحاح خاصة عندما تكون الماركسية قد اعترفت بمحدودية السياسة الاشتراكية السوڤياتية ثم بفشلها

فكيف نوفق بين مسألة الديمقراطية وبين «الطبيعة الطبقية» للدولة في حين أن الدولة البورجوازية ذات النزوع الديكتاتوري، تمنحنا الأمثلة الوحيدة المستديمة تاريخياً للديمقراطية، فيما تبدو الدولة التي اشتهرت بأنها دولة العمال، ديكتاتورية متسلطة ومن أكثر الديكتاتوريات صلابة في الأزمنة الحديثة؟

لقد حاول منظرو الأوروشيوعية أن يحسموا المسألة دون أن يقوموا بإعادة صياغة حقيقية لمفهوم الديمقراطية (وقد حال دون ذلك جزئياً الحظر الذي سلطه لينين على المحاولات التي قام بها في هذا الاتجاه كل من برنشتاين وكاوتسكي) وقد تجلى ذلك في:

1/ الاعتراف بقيمة الديمقراطية المتعالية على التاريخ. يقول كاريلو في هذا الصدد: «إن الديمقراطية في الواقع هي بصورة أو بأخرى سابقة على وجود البورجوازية بصفتها تلك وسوف تبقى بعد نهاية المجتمع الطبقي والدولة والاشتراكية»[8] فتتمثل عندئذ مهمة الحزب أو الأحزاب العمالية في تغيير الدولة كما هي قائمة، تدريجياً، ومن الداخل، وذلك ببناء ميزان قوى مؤات للديمقراطية. وفي غير مصلحة السلطوية، **أي بالدقرطة**.

2/ وإذا ما سلمنا بأن شكل الديمقراطية البورجوازي شكل لا يختزل ولكنه محدود تاريخياً واجتماعياً، فينبغي أن تنضاف له أشكال جديدة من الديمقراطية المباشرة، أو من الديمقراطية القاعدية، مستوحاة من التجارب التاريخية للديمقراطية العمالية: مجالس المصنع أو الحي أو المنطقة مثلاً (إنغراو).

إن أخذ هذا المكسب الديمقراطي بعين الاعتبار لا يخلو من تبعات على تنظيم الحزب العمالي: فإن لم تكن «الطبيعة الطبقية للحزب العمالي» ضمانة كافية لشرعية نمط تنظيمه (بما أن مشكلة الديمقراطية تشق عمودياً العلاقات بين الطبقات) فلا بدّ لهذا الحزب أن يذعن لمقتضيات الديمقراطية البورجوازية الشكلية. ولكن ما مآل التجسيد السياسي التفاضلي «للطبيعة الطبقية» للحزب الذي تستند إليه مشروعية الحزب التاريخية، عندما يغدو متجانساً مع المجال السياسي البورجوازي؟

لم يجابه أي حزب شيوعي هذه المسألة مجابهة صريحة إلى حد الآن.

● **بيبليوغرافيا.** ـ Santiago CARRILLO, *Eurocommunisme et Etat*, Paris, 1977; Aut. div., in *Dialectiques*, n°17, n°18/19, n°22; Pietro INGRAO, *La politique en grand et en petit*, Paris, 1979; Rosa LUXEMBURG, La révolution russe, apud *Œuvres*, II, Paris, Maspero, 1969; TROTSKI, *La révolution trahie*, Paris, éd. A. Rosmer, 1963.

▶ **متعلّقات.** ـ سوڤيات، سيطرة، شيوعية أوروبية (أوروشيوعية)، نزعات، هيمنة.

پ. س. (ن. ف.)

1 *Cripol.*, p. 68; MEW, I, 231.

2 *Gloses*, ES, 1950, 87; MEW, 22, 235.

3 18 B, p. 54; MEW, 8, 144.

4 Dans LCF et 18 B.

5 GCF, ER.

6 O., 28, 250.

7 *Ibid.*

8 Carrillo, 1977, p. 217.

ديمقراطية جديدة

فر: *Démocratie nouvelle* ـ إنك: *New Democracy* ـ ألم: *Neue Demokratie* ـ رو: *Novaja demokratija.*

حدد ماوتسي تونغ نظام **الديمقراطية الجديدة** في العدد الأول من مجلة **تشونغكو أوينهوا**[1] في كانون الثاني/يناير 1940. وجرى تقديم الديمقراطية الجديدة (د.ج.) هناك على أنها المرحلة الأولى في سيرورة من شأنها أن تفضي إلى الثورة الاشتراكية. فهي تعني إذاً شكلاً إنتقالياً بين تلك الثورة وبين الديمقراطية البورجوازية، التي دامت، في الصين، ثمانين عاماً وبالاستناد كلية إلى أطروحات ستالين المخصصة للمسألة الوطنية، يعد هذا الشكل «خاصاً، من طراز جديد، صينياً». ولما كانت الديمقراطية الجديدة «ديكتاتورية الطبقات الثورية كل»، فهي تتميز في آن من الديكتاتورية البورجوازية ومن الديكتاتورية الپروليتارية، بواقع أن الپروليتارية التي عهد إليها التطور التاريخي بقيادة الثورة، تفتح التحالف السياسي الذي كان معقوداً من قبل مع الفلاحين والمثقفين والبورجوازية الصغيرة أمام البورجوازية ذاتها، بفضل «الروح الثورية» التي احتفظت بها في مواجهة الإمپريالية رغم الإغراء الذي تمارسه هذه الأخيرة عليها. وتمثل تصفية

المجتمع القديم شبه الإقطاعي وشبه المستعمَر وكذلك إقامة جبهة عريضة معادية لليابان غايات الديمقراطية الجديدة، التي تمثل المركزية الديمقراطية شكلها التنظيمي. ومحل المبادىء الثلاثة التي صاغها سون يات سن من قبل (القومية، السلطة الشعبية، رفاهية الشعب)، تقوم الديمقراطية الجديدة بإحلال الأطروحات السياسية الثلاث الخاصة بالتحالف مع الاتحاد السوڤياتي، ومع الحزب الشيوعي ودعم الفلاحين والجنود. وإذا كانت الخصوصيات الصينية، وبوجه خاص أهمية ودور الفلاحين، تجعل طريق «الثورة الوحيدة» مستحيلاً وتقود إلى شجب أنصار الانتقال المباشر إلى الديمقراطية الپروليتارية على أنهم يساريون، فإنه يبقى أن الـ د.ج. ترفض كل طريق ثالث بين «المعسكرين» وتنتسب إلى «الثورة الاشتراكية العالمية». وهي تعني في المجال الاقتصادي، جعل قطاع الدولة، المدعو إلى التعايش لفترة طويلة مع القطاع الرأسمالي الخاص، القوة المسيطرة. وفي المجال الثقافي، الذي يرتكز على مثال لو تسين، ترسم الـ د.ج. كذلك سياسة، لم تعد بورجوازية غير أنها ليست بعد اشتراكية، هي سياسة ثورة «وطنية، وعلمية وديمقراطية».

ومنذ بداية الثلاثينات فرضت نفسها بقوة على الشيوعيين الصينيين الفكرة الخاصة «بجمهورية شعبية» وبحكومة تمثل «الأمة بأسرها» أي الطبقات الأربع: العمال، والفلاحون، والبورجوازية الصغيرة والبورجوازية الوطنية. يكتب ماو، في كانون الأول/ديسمبر 1935 «في المرحلة الحالية من النضال الديمقراطي، هناك حدود للنضال بين العمل والرأسمال» وهو يعرّف الثورة الصينية بالتالي على أنها «ثورة ديمقراطية بورجوازية وليست بعد ثورة اشتراكية پروليتارية»[2] وتتمثل القضية في توفيق الشعار الخاص «بجمهورية ديمقراطية عمالية وفلاحية»، تفرض مصادرة الأراضي وإقامة السوڤياتات مع ضرورة النضال المناهض لليابان، والذي يقتضي التحالف مع البورجوازية. وفي تموز/يوليو 1935، دافع وانغ مين، عن المبدأ الخاص بمثل هذا التحالف، في إطار حكومة شعبية موحدة غير أن تشانغ كاي تشيك رفض اليد الممدودة على هذا النحو ويقدر «ماو» مخاطر ذلك ويقر بأن هذا الشكل من الديمقراطية يمكن أن يفضي إلى الطريق الرأسمالي مثلما يمكن أن يفضي إلى الطريق الاشتراكي[3] ونظرية الطبقات الأربع هي، على هذا النحو، نتيجة تنازل قبل كل شيء حيث جرت مقابلة الديمقراطية، التي تمتزج مع مقاومة الغازي[4]، بديكتاتورية طبقة وحزب واحد/ الكومينتانغ. في هذه الحالة، لم تحن بعد مسألة إحلال ديكتاتورية الحزب الشيوعي الصيني والطبقة العاملة محلها وسوف يسجل هذا المصطلح تبدل ميزان القوى وسوف يميز مفهوم الـ د.ج. في سبيل تصور وجود البورجوازية تحت قيادة الپروليتارية. «تختلف الديمقراطية الجديدة هذه اختلافاً بالغاً عن الثورات الديمقراطية التي وقعت في بلدان أوروبا وأميركا إنها لا تقيم ديكتاتورية البورجوازية، بل ديكتاتورية الجبهة المتحدة للطبقات الثورية بقيادة الپروليتارية. إن السلطة الديمقراطية المناهضة لليابان، التي أقيمت في مجرى الحرب ضد الغزاة اليابانيين في قواعد دعم مقاومة الغزاة بقيادة الحزب الشيوعي، هي على وجه التحديد سلطة الجبهة الوطنية المتحدة المناهضة لليابان. فهي ليست ديكتاتورية البورجوازية وحدها، ولا ديكتاتورية الپروليتارية وحدها، بل ديكتاتورية تحالف عدة طبقات ثورية بقيادة الپروليتارية. ويحق لكل شخص أن يشارك في ممارسة هذه

السلطة، بصرف النظر عن الحزب الذي ينتمي إليه أو الجماعة التي ينتمي إليها، بشرط أن يدعم الحرب ضد الغزاة اليابانيين وأن يؤيد الديمقراطية»[5] ويجري التشديد على الأصالة من جديد في نهاية سنة 1940: «ينبغي أن نتفادى بكل الوسائل انفراد الشيوعيين. فنحن لا نقوم إلا بتصفية ديكتاتورية البورجوازية الكبيرة الكومپرادورية وكبار ملاك الأراضي لكن دون السعي قط إلى إحلال ديكتاتورية الحزب الشيوعي منفرداً محلها»[6] غير أننا سنلاحظ أن الظرف الصيني لا يعبر عن نفسه فحسب، فهو ينطبق على كل البلدان المستعمرة وشبه المستعمرة التي تشهد ثورة وتقدم الـ د.ج. نفسها إلى تلك البلدان بوصفها النمط الوحيد لتنظيم الدولة، نمط انتقالي دون شك لكنه مع ذلك «ضروري وإلزامي»[7] وفي فبراير 1933، استبق البرنامج السياسي لحكومة كوريا الثورية، الخطوط الأساسية للديمقراطية الجديدة، خطوطها الجوهرية[8]

وبعد الحرب العالمية الثانية وإقامة نظم اشتراكية جديدة في أوروبا الشرقية، شدد ماو أكثر على الدور القيادي للحزب وضرورة الديكتاتورية. وفي حديثه في الذكرى السنوية الثامنة والعشرين للحزب الشيوعي الصيني، بعد أن استعاد الأطروحات الأكثر رسمية للماركسية ـ اللينينية بهذا الصدد، يصف ماو المرحلة التي شهدت، فيما يتعلق بالصين، الانتقال من الديمقراطية البورجوازية إلى الديمقراطية الشعبية؛ لقد أتاحت الجبهة المتحدة للطبقات الأربع إنشاء «دولة ديكتاتورية ديمقراطية شعبية بقيادة الطبقة العاملة وتقوم على تحالف العمال والفلاحين»[9] هل يعني هذا تصحيحاً للـ د.ج. واستيعابها داخل مفهوم جديد عن الديمقراطية الشعبية، بعبارة أخرى العودة إلى «شعار الجمهورية الديمقراطية العمالية والفلاحية»، الذي حل محله على وجه التحديد شعار الـ د.ج. في 1937[10] الواقع أن التاريخ قد أفضى إلى تلاقي النظريتين. إن دور دولة الديكتاتورية الديمقراطية الشعبية ـ «ديمقراطية للشعب، ديكتاتورية على الرجعيين» [11]ـ لا يعني بناء الاشتراكية بقدر ما يعني بناء شروطها كفّت البورجوازية القومية عن أن تمثل خطراً، فهي لن تعيد إقامة الرأسمالية، وسيكون من الممكن إعادة تربية أفرادها، في حين أن جتمعة الزراعة يظل من الواجب تحقيقه، وكذلك التصنيع. ويفض ماو الخلاف ـ (الكاذب؟): «بعيداً عن مسألة معرفة من الذي ينبغي أن يقود، فإن مبدأ الديمقراطية الذي هو موضوع النقاش هنا ينسجم، من حيث هو برنامج سياسي عام، مع ما ندعوه **بالديمقراطية الشعبية أو الديمقراطية الجديدة**»[12] ووفت الثمار بوعد الأزهار. فبعد ذلك بخمسة أعوام، تعلن ديباجة دستور جمهورية الصين الشعبية: «أن نظام الديمقراطية الشعبية في جمهورية الصين الشعبية، **أي نظام الديمقراطية الجديدة** يؤمن لبلادنا إمكان تصفية الاستغلال والبؤس بالطريق السلمي وبناء مجتمع اشتراكي مزدهر وسعيد»[13] وتجري إعادة التأكيد على طابع دولة التحول وفيما يتعلق بالجبهة المتحدة الديمقراطية الشعبية العريضة بقيادة الحزب الشيوعي الصيني والمؤلفة من الطبقات الديمقراطية كل، من الأحزاب والتجمعات الديمقراطية كل ومن المنظمات الشعبية كل»، فإنها ستواصل القيام بدورها في إطار الدولة الجديدة، التي ترتبط بدورها بـ «صداقة أبدية مع الاتحاد السوڤياتي العظيم ومع بلدان الديمقراطية الشعبية»[14] وفي المؤتمر الوطني الثامن للحزب الشيوعي الصيني أيلول/ سبتمبر 1956، يعلن ليوتشاوتشي نهاية فترة الانتقال: «لقد أضحت الديكتاتورية الديمقراطية الشعبية بحكم طبيعتها ذاتها شكلاً

لديكتاتورية الپروليتارية، الأمر الذي سمح لثورتنا الديمقراطية البورجوازية بأن تتحول مباشرة، بالطريق السلمي، إلى ثورة اشتراكية پروليتارية»[15] ويعتمد القرارُ هذا الرأي[16] ويؤيده لي لي سان، الخصم القديم، بدوره في سياق نقد ذاتي جديد، في مداخلته[17]، ويعترف مكويان، ممثل الحزب الشيوعي في الاتحاد السوڤياتي، بأهمية التحالف مع البورجوازية الوطنية في الصين[18]

هكذا أقفلت الدائرة. ونجحت الثورة الصينية في نقش خصوصيتها البالغة، الفلاحية البورجوازية، وفي المخططات الأكثر رسمية، للديمقراطية الشعبية وديكتاتورية الپروليتارية. أما النتيجة فإنها قصة أخرى، أو القصة نفسها

● بيبليوغرافيا. — Pour les OC de Mao Zedong, on préférera l'éd. de Pékin, traduite de l'original chinois, plutôt que celle des ES, reproduite du russe, le classement des textes étant le même; pour le reste, on se reportera aux biblio. des corrélats auxquelles on pourra ajouter: C. GRAS, *Les Etats marxistes-léninistes de 1917 à nos jours*, Paris, PUF, 1978, p.110 et s.; J. GUILLERMAZ, *Histoire du PCC (1921-1949)*, Paris, Payot, 1969; A. MIGOT, *MAO Tsétoung*, Paris, CAL, 1965.

▶ متعلّقات.— بورجوازية وطنية، تحالفات، تحول، ثورة ثقافية، ثورة دائمة، ديكتاتورية الپروليتارية، ديمقراطية شعبية، شعبوية، فلاحون، ماوية، معسكر

ج. ل. (خ.ك.)

1 *La culture chinoise*; reproduit apud *Oeuvres choisies*, t. III, Paris, ES, 1956 et éd. de Pékin 1962.

2 *La tactique de la lutte contre l'impérialisme japonais*, OC, éd. citée, t. I.

3 Cf. *Les tâches du PCC dans la période de la résistance au Japon*, ibid., Mai 1937.

4 *Luttons pour entraîner les masses dans le front national anti-japonais uni*, 7 Mai 1937, *Ibid.*

5 *La Révolution chinoise et le PCC*, déc. 1939, chap. II, § 5; *OC*, t. III, éd. citée; cf. également *Pour un gouvernement constitutionnel de démocratie nouvelle*, Févr. 1940, *Ibid.*

6 *Au sujet de notre politique*, 25 déc. 1940, *ibid.*

7 *La nouvelle démocratie*, ouvr. cité.

8 Cf. l'ouvr. coll. *Vingt années de la révolution anti Japonaise sous le soleil rouge*, t. 2, éd. de Pyongyang, 1982, p. 102 et s.

9 *De la dictature démocratique populaire*, apud *OC*, t. IV, éd. de Pékin, 1962.

10 *Les tâches du PCC*, ouvr. cité, § 13.

11 *De la d. d. p.*, ouvr. cité.

12 *Ibid.*

13 *Constitution de la RPC*, Pékin, 1954.

14 *Ibid.*

15 *VIII^e Congrés national du PCC, Recueil de documents*, t. I, éd. de Pékin, 1956, p. 17.

16 *Ibid.*, p. 121.

17 *Ibid.*, t. II, p. 258.

18 *Ibid.*, t. III, p. 13.

ديمقراطية شعبية

فر: *Democratie populaire* ـ إنك: *Popular demokratie*

ألم: *Volksdemokratie* ـ رو: *Norodnaja demokratija.*

تشكلت غداة الحرب العالمية الثانية نظم سياسية تسمى «بالديمقراطية الشعبية»، أو دول توصف بأنها «شعبية ديمقراطية». وهي تعني في أوروبا الوسطى والشرقية، بولندا، وتشيكوسلوفاكيا، ويوغسلافيا، وألبانيا، تتلوها بلغاريا، ورومانيا، والمجر وجمهورية ألمانيا الديمقراطية، وفي آسيا، كوريا، وفيتنام (الشمالية) والصين، وفي 1962، ستأتي كوبا لتزيد عددها. ويمكن ربط ظهور هذه النظم بظرف مزدوج: هنا، (في أوروبا)، نهاية النازية وهيبة الاتحاد السوفياتي التي ترجع إلى انتصاراته، والدور الحاسم للجيش الأحمر، وهناك (في آسيا) انتصار النضالات التحررية المعادية للكولونيالية والمعادية للإمپريالية. وخلال فترة «الحرب الباردة» التي تبدأ في 1948، ستشكل هذه البلدان، مع الاتحاد السوفياتي، «المعسكر» الشيوعي، أو «الكتلة» الشيوعية، التي سيسهم الانشقاق اليوغسلافي من داخلها، الذي وقع في العام نفسه، في تعزيز الهيمنة السوفياتية، بفضل تكامل ثلاثي، سياسي ـ إيديولوجي (الكومينفورم، 1947)، واقتصادي (الكوميكون، 1949) وعسكري (معاهدة وارسو، 1955).

لقد صيغ مفهوم «الديمقراطية الشعبية» استجابة للوضع الجديد الذي جعل انتقال بعض البلدان الأوروبية إلى الاشتراكية أمراً ممكناً، وينبغي التفكير فيه بالتالي في علاقته بمفهوم ديكتاتورية البروليتارية، حيث يمثل المفهوم الأخير الصيغة الكلاسيكية لسلطة الانتقال ويسم، رسمياً على الأقل، ممارسة الدولة السوفياتية، الناشئة عن ثورة 1917. لكن من 1945 إلى 1947، لم يكن هناك بعد مذهب محدد، بل مجموعة من النظم السياسية تنسجم، بوجه الإجمال، مع صيغة الجبهات، أو التحالفات، التي دعا إليها، بعد مناقشات عنيفة، المؤتمر السابع للأممية الشيوعية، في 1945، لمواجهة صعود الفاشية، وفي بلدان معينة، يحتفظ الحزب الشيوعي في الواقع، منفرداً بزمام الأمور (ألبانيا، يوغسلافيا)، وفي بلدان أخرى، يسيطر على ائتلافات حكومية (بولندا، بلغاريا، رومانيا، جمهورية ألمانيا الديمقراطية)، أو يقتسم السلطة مع الأحزاب الأخرى، الخاضعة، مثله، لاقتراع الناخبين (المجر، تشيكوسلوفاكيا). إن يوغسلافيا هي التي تقدم حينئذ المرجع. ويعرف كارديللي الديمقراطية الشعبية على أنها «صيغة خاصة من الديمقراطية السوفياتية التي تبدأ أينما أمسكت الطبقة العاملة، بالتحالف مع كل الجماهير العاملة، بالوظائف الأساسية في سلطة الدولة» أما جدانوف فهو، عند تأسيس الكومينفورم، أقل وضوحاً فهو يتحدث عن «نمط جديد للدولة، ترجع فيه السلطة إلى الشعب، وتنتمي فيه الصناعة الكبيرة والمصارف، ووسائط النقل والبترول إلى الدولة، وتؤلف فيه كتلة الطبقات الكادحة، التي تقف الطبقة العاملة على رأسها، القوة القيادية». كما يبدو م. فارغا أكثر تدقيقاً، عندما يكتب: «يختلف التنظيم الاجتماعي لهذه الدول عن كل التنظيمات الاجتماعية التي تعرفها إلى الوقت الحاضر، إنه شيء جديد تماماً في تاريخ الإنسانية إنها ليست ديكتاتورية البورجوازية، غير أنها ليست أيضاً ديكتاتورية البروليتارية»

(ديمقراطية من طراز جديد، **الديمقراطية الجديدة**، شهر ـ 9 ـ 1947) أما ج. ديمتروف فإنه لا يخشى أن يؤكد، في 1946، أن: «بلغاريا لن تصبح جمهورية سوفياتية، إنما ستصبح جمهورية شعبية حيث ستلعب الدور القيادي الأغلبية الساحقة للشعب والتي يؤلفها العمال، والفلاحون والمثقفون المخلصون للشعب. ولن تكون هناك أية ديكتاتورية في بلغاريا»[1]

وفي سنة 1948، جرت الأمور بصورة مختلفة. فمنذ ذلك الوقت يجري تكريس تقسيم مناطق النفوذ بين الحلفاء القدامى. إن مؤتمر باريس (1946)، الذي جاء بعد مؤتمري بوتسدام ويالطا (1945)، والذي أنشأ خط كيرزون، متخلياً للاتحاد السوفياتي عن المناطق البولندية الشرقية، وعن وضع برلين، سوّى المسألة بصفة نهائية. ومنذ 1944، حددت المناقشات بين تشرشل وستالين النسبة المئوية للمفوضين في مختلف البلدان: وعلى هذا النحو حصل الاتحاد السوفياتي على 90% بالنسبة لرومانيا، 50% بالنسبة ليوغسلافيا والمجر، 75% بالنسبة لبلغاريا و10% بالنسبة لليونان وسوف يتعين على ديميتروف ذاته أن يقنن «الديمقراطية الشعبية «بوصفها شكلاً من أشكال ديكتاتورية البروليتارية. فهو يميز أربع سمات أساسية «للدولة الديمقراطية الشعبية».

1) إنها «تمثل سلطة الشغيلة، أي غالبية الشعب العظمى، في ظل الدور القيادي للطبقة العاملة».

2) إنها «تبدو كدولة للفترة الانتقالية مدعوة إلى تأمين تطوير البلاد، في طريق الاشتراكية»

3) إنها «تبني نفسها من خلال التعاون والصداقة مع الاتحاد السوفياتي».

4) إنها «تنتمي إلى المعسكر الديمقراطي المعادي للإمپريالية»، وبالتالي فإنها «يمكن وينبغي، كما برهنت التجربة من قبل، أن تمارس بنجاح وظائف ديكتاتورية البروليتارية، في مجال تصفية الرأسمالية وتنظيم الاقتصاد الاشتراكي»[2] ويعتمد أيودين وروزنتال، في **معجمهما الفلسفي** هذا التعريف، بطريقتهما الجازمَة، ويوضحان فيما يتعلق «بهذا النوع من ديكتاتورية الطبقة العاملة والفلاحين»، إن ميلاده وتقدمه «يتمثل شرطهما الأساسي في وجود قوة الاتحاد السوفياتي»، وبالنسبة للبلدان المعنية، سواء في أوروبا أم آسيا، فرغم أنها «تعتمد على أحزاب عديدة، إلا أن القوة القيادية فيها تمثلها الأحزاب الشيوعية التي لا تقتسم وليس بوسعها أن تقتسم القيادة مع أي كان»[3] وهناك بالتالي أنموذج فريد، يقوم اختلافه عن نمط السلطة التي أقيمت في الاتحاد السوفياتي وفي منغوليا (رغم أنها «جمهورية شعبية» أخرى) على الخصائص التالية: فيما يتعلق بالبلدان الأوروبية (وليس هذا هو الحال في آسيا)، حل الجيش الأحمر إلى حدّ ما، محل العملية الثورية، وبتحاشي دخول القوات المتحالفة إلى أراضيها صار حدوث تطور «سلمي» نحو الاشتراكية ممكناً، غير أن هذا التطور يواجه إكراهات نوعية، تعود إلى وجود قطاع، هام أحياناً، للاقتصاد الرأسمالي، وإلى بقاء الملكية العقارية، وإلى مقاومة الإنتاج السلعي الصغير، على أساس تركيب طبقي معقد يفاقمه ثقل التقاليد الثقافية. إن المهام ذات الأولوية والتي تنتج عن ذلك هي الإصلاح الزراعي، بناء قطاع اشتراكي، التصنيع، محو الأمية، وبعبارة أخرى تصفية مخلفات الماضي، وسط صراعات طبقية متفاقمة، وهذا هو السبب في أن الأحزاب الشيوعية، التي كانت إما ضعيفة جداً وإما حديثة جداً، بقدر ما تمثل،

في بلدان دمرتها الحرب، العامل الوحيد للدينامية، ستصبح فيها كذلك العنصر الأساسي للسلطة السياسية، وسوف يضمها الاتحاد السوڤياتي في كتلة، في خدمة التحولات الجذرية، على صورة تحولاته، خالقاً منها بوجه خاص، بفضل تقييم العمل الذي فرضه عليها البنية الجديدة «لسوق اشتراكي عالمي». وتؤدي هذه العلاقة غير المتكافئة إلى ازدياد التفاوتات، الكبيرة أحياناً بين مختلف البلدان، وإلى ازدياد مضاعفاتها العديدة. هذا هو الحال مع المسافة، التي يشار إليها كثيراً، والتي تفصل بين تشيكوسلوفاكيا الصناعية ورومانيا القروسطية، هذا هو الحال مع جمهورية ألمانيا الديمقراطية أو كوريا الشمالية، فهي نتائج تقسيم تعسفي، ومع ألبانيا المعزولة داخل جبالها ذاتها هذا هو الحال، كما يلاحظ جيلار، مع الأمم ذات التراث الأورثوذوكسي (بلغاريا، رومانيا، صربيا)، أي التي اعتادت سيطرة الدولة على الكنيسة، ومع الأمم الكاثوليكية (بولندا، المجر، كرواتيا) التي ظلت مرتبطة بالفاتيكان. في 1948 كان يضم الحزب الشيوعي البلغاري، أكثر من 464 ألف عضو، 27% من العمال، 16% من الموظفين، 6% من الحرفيين مقابل 45% من الفلاحين، وفقاً لديمتروف[4] وفي 1954، قدرت النسبة المئوية للأراضي المزروعة أو الصالحة للزراعة الخاضعة للتجميع بـ 61% في بلغاريا، 33% في تشيكوسلوفاكيا، 18% في المجر، 14% في جمهورية ألمانيا الديمقراطية، 12% في رومانيا، 8% في بولندا إن الديمقراطية الشعبية، ديكتاتورية بروليتارية الفقراء هذه، كان عليها أن تظل مرتبطة بهذا الميراث وهذه الأوضاع.

وتمثل «إزالة الستالينية» سنة 1956 منعطفاً آخر. لقد جرى حل الكومينفورم. في حين أدى الانشقاق الصيني (1960) إلى خروج ألبانيا من الكوميكون، وأرسلت يوغسلافيا دون قبول العودة إليه، مراقبين إلى بعض اللجان. ونشطت الخصوصيات بل حتى التناقضات التي ظلت تشتمل عليها، وسوف تصل إلى حد وقوع مجابهات مسلحة داخلية أو بين بلدين كما نعرف، في أوروبا (المجر، جمهورية ألمانيا الديمقراطية، تشيكوسلوفاكيا، بولندا) كما في آسيا (الصين، كمبوديا، ڤيتنام) ولا شك في أن إرادات ومظاهر السيادة والاستقلال تجسد النتائج المتناقضة للنجاحات الأكيدة للتنمية والصعوبات والمشكلات التي لازمتها، في سياق ميزان قوى عالمي جديد. وقد بيّن الماضي القريب ما جرى لهذه الشيوعيات القومية، أما مصيرها ومصير الماركسية الحية ذاتها فهما بيد المستقبل. يبقى أنه يبدو أن تعبير الديمقراطية الشعبية ذاته قد أدركته الشيخوخة، ويفضّل الآن تعبير الدولة الاشتراكية أو دولة «الاشتراكية القائمة»

ملاحظة حول مواد: «الديمقراطية المتقدمة، الديمقراطية الجديدة، الديمقراطية الشعبية»، التي تنبغي قراءتها بترتيبها الزمني تقدم أمثلة بارزة (تقدم التيتوية مثالاً آخر منها) للأفكار السياسية، والاستراتيجية والتاكتيكية (أكثر منها نظرية)، والتي تخص بالتالي شروط إمكان انتقال تشكيلات اقتصادية ـ اجتماعية محددة إلى الاشتراكية. إن هذه التشكيلات متفاوتة، بالقدر الذي تملك كل تشكيلة منها خصوصيات بالغة، ترجع إلى تاريخها وإلى ظروف ملموسة تندرج في موازين القوة القومية والعالمية، التي تسعى إلى السيطرة عليها هنا، الرأسمالية متطورة، وهناك أوضاع متخلفة أو أوضاع تبعية، وفي أماكن أخرى بلدان شبه إقطاعية أو شبه مستعمرة. هنا سياق طريق سلمي، وهناك مسار ثوري أو نضال تحرري، وفي أماكن أخرى نتائج صراع

عالمي. وإزاء الشكوك التي تتكشف، وكذلك إزاء التصحيحات التي كثيراً ما يساء فهمها، يمكن تحديد أصل مزدوج. والمقصود هو، من جهة، تسجيل الرغبة في اختراع طرق انتقال جديدة بالمعنى الحرفي للكلمة، أي الأكثر ملاءمة بقدر الإمكان للخصائص القومية وللتركيبات الطبقية والتي هي معقدة بقدر ما هي متحركة، ومن جهة أخرى إدراك العلاقة مع التجربة التاريخية، التي لا يمكنها إلا أن تكون بمثابة مرجع أنموذجي، والخاصة بالثورة السوڤياتية في عام 1917، القابلة، بمراعاة سماتها الخاصة، لتحليلات متباعدة، يصبح من العسير التمييز ضمنها بين درس أضفي عليه الطابع الرسمي كما ينبغي والممارسات التي كان ينقلها هذا الدرس، وإن كمجرد مخططات أولى. وبالتالي، من جانب، الجهد المجدد، ومن الجانب الآخر، النموذج، وبينهما، التذبذبات بين الإبداع أو النسخ. أما التناقض، الذي لا يظهر دائماً بوصفه كذلك، إذا أخذنا في الاعتبار الصِّيَاغَات، التي يمكن فهمها في سياق تطور مصطلح «البرامج» السياسية نفسه، لا يمكن إلغاؤه بطريقة نظرية خالصة. ذلك أن مفهوم ديكتاتورية الپروليتارية، الذي يمثل مركز ثقل هذه **الأبحاث** التي تمثلها قبل كل شيء الديمقراطية الجديدة، أو الديمقراطية الشعبية أو الديمقراطية المتقدمة، لا يقدم، في التحليل الأخير سوى الصيغة البنياوية التي ينبغي أن تصاغ فيها مضامينها وقد أدرك لينين ذلك بوضوح، عندما تناول «الجوهر» الفريد «لمجموعة واسعة من الأشكال السياسية» للدول[5] غير أن اهتمامه بتحديد تمييز صارم بين ديكتاتورية البورجوازية وديكتاتورية الپروليتارية ترك المسألة الخاصة بالنظم ذات النمط **المختلط**، وبالتالي بتوازناتها الداخلية الشائكة ضمن تحالفات طبقية، وتالياً بقيادتها، مفتوحة تماماً غير أن هذا هو المنظور الذي إذا وضعنا الاتحاد السوڤياتي جانباً، فرض نفسه كأولوية في آسيا (الديمقراطية الجديدة) أو في أوروبا الشرقية (الديمقراطية الشعبية) وربما يفرض نفسه أيضاً في الوقت الحالي في تلك الديمقراطية البورجوازية («الديمقراطية المتقدمة»، «الكتلة التاريخية»). والواقع أننا لا نعرف سوى المناقشات التي دارت، بهذا الصدد، في المجموعات القيادية بوجه خاص[6]

إن تقلبات التاريخ (وبعضهم يسميها خداعاً) قد حسمت من جديد. هناك بالفعل، في 1948، حدود. فقبل هذا التاريخ نلاحظ الاستكشافات، وليس فقط بشأن الديمقراطية الشعبية أو الديمقراطية الجديدة، بل حتى اتجاه الجبهات، وبعد ذلك، هناك في أوروبا الغربية الاختزالات، التي تفرض «النموذج» السوڤياتي وقيادته، ومعه، شكله الخاص المفروض لديكتاتورية الپروليتارية، وبعبارة أخرى تفرض نمطاً للسلطة السياسية سوف ينقل السمات القومية، مهما تكن المظاهر، إلى المحل الثاني بحيث تندرج تحته. إن المفاهيم المزدوجة والشعارات المزدوجة والتجارب المرتبطة بها تفقد، بدرجات متفاوتة، رسوخها وحتى ـ بالتدريج ـ موضوعها ويرتفع مقياس الانحرافات إلى مرتبة المعيار الوحيد. أما البرهان المضاد فيقدمه «الانشقاق» اليوغسلافي الذي سمحت أدوات إيديولوجية أكيدة بتشخيصه (بشجبه) بوصفه كذلك. وعلى هذا النحو يجرى إغلاق باب الممكنات. والواقع أن إخفاق المحاولات العديدة، منذ 1956، لفتحه قليلاً من جديد لم يعد قادراً على إخفاء الضرورة لإعادة فتحه أمام الحركة الشيوعية العالمية.

أما عن المطالبة بتعددية المراكز، أو إعلانات النوايا الخاصة «بنهاية النماذج» أو إعادات تأكيد مبدأ «تعدد السبل»، فلا شك في أنه ليس من غير المشروع أن نعتقد أنها لم تعد فقط علامات مبشرة بذلك، بل إنها تخط فعلاً برنامج المراحل الثورية الجديدة.

● **بيبليوغرافيا.** ـ A. BLANC, P. GEORGE et H. SMOTKINE, *Les républiques socialistes d'Europe centrale*, Paris, 1967; F. CLAUDIN, *La crise du mouvement communiste du Komintern au Kominform*, 2 vol., Paris, 1972; F. DORÉ, *Les régimes politiques en Asie*, Paris, 1973; J. DROZ, *L'Europe centrale. Evolution historique de l'idée de Mittel-Europa*, Paris, 1960; F. FEJTÖ, *Histoire des démocraties populaires*, 2e éd., 2 vol., Paris, 1969; R. GALLISSOT, apud *Histoire générale du socialisme*, t. Iv, Paris, PUF, 1979, p. 398 et s.; P. GELARD, *Le système politique des Etats socialistes*, t.I: *Le modèle soviétique, t. II Transposition et transformation du modèle soviétique*, Paris, 1975; Ch. GRAS, *Les Etats marxistes-léninistes de 1917 à nos jours*, Paris, PUF, 1978; B. LAZITCH, *Les partis communistes d'Europe*, Paris, 1953; M. LAVIGNE, *Le Comecon*, Paris, 1973; L. MARCOU, *Le Kominform*, Paris, 1977; ID., *Le mouvement communiste international depuis 1945*, Paris, PUF, 1980; L. NAGY, *Démocratie populaire*, Paris, 1968.

▶ **متعلّقات.** ـ أممية ـ ماوية، أنموذج، تحالفات، تحول، تيتوية، ثورة دائمة، جبهة، دكتاتورية البروليتارية، ستالينية، قومية، كاستروية، معسكر.

ج. ل. (خ. ك.)

1 Cité par M. lesage, Encyclopaedia Universalis, S.V. Europe de L'est, p. 799.

2 La démocratie populaire, apud Oeuvres choisies, Paris, ES, 1952, p. 259 et s.

3 S.V.; Moscou, 1955.

4 Oeuvre, citée, p. 297.

5 ER, O., 25, p. 446.

6 Cf. pour la d.p., les remarques de L. Marcou, apud *Le Kominform*, p. 158 et S.

ديمقراطية مباشرة

فر: *Démocratie directe* ـ إنك: *Direct democracy* ـ ألم: *Direkte Demokratie* ـ رو: *Prjamaja demokratija.*

لاحظ ماركس وإنجلس وعلى أثرهما روزا لوكسمبورغ بالاستناد إلى أبحاث سابقة، أن التجمعات البشرية الأولى لم تعرف، طوال فترة الشيوعية البدائية الملكية الخاصة، وانقسام المجتمع إلى طبقات، والدولة، وأن هذه الظواهر لم تكن موجودة دائماً وأنها يمكن أن تختفي فيما بعد.

والهدف من هذه الإحالة إلى ما قبل التاريخ هو إثبات إمكان، وليس يقين، مجتمع شيوعي متطور ينتهي إليه المجتمع الرأسمالي، بحكم تناقضاته، إمكان مجتمع جديد لا توجد فيه الملكية الخاصة ولا الطبقات ولا الدولة.

وطوال عهود الأنظمة، المرتكزة على الانتفاع المشترك بالأرض، في أسلوب الإنتاج

الآسيوي، كما في القديم والإقطاعي، في ظل هيمنة ملاك الأراضي، ينظم الفلاحون أنفسهم بغية تدبير حاجاتهم الدائمة، مثل الري والأعمال الحقلية، إلخ.

وكانت المجالس القروية تقرر، في إطار الحدود المعينة لها، كل ما يتعلق بالحياة اليومية. وهي تنعقد في الساحة المركزية. ويجري التصويت برفع الأيدي، وهو يلزم مجموعة السكان وباستثناءات نادرة، لا يكون أي عقاب ضرورياً

كان هذا النمط من الديمقراطية المباشرة قائماً في روسيا في القرن التاسع عشر واستمر في سويسرا، مكملاً بالاستفتاء (الاقتراع). وتواصل بقاؤه في آسيا وفي إفريقيا وفي أميركا اللاتينية لدى السكان الأصليين، رغم اضطهاد كبار ملاك الأراضي.

هذه التقاليد البالغة التقدم للديمقراطية المباشرة جرى التخلي عنها تدريجياً منذ إدخال الملكية الخاصة للأرض على أيدي الرأسمالية التي دمرت المشاعة القروية. إن الفلاح، الذي جرى تجريده من بيئته المشاعية، يتمسك بقطعة أرضه، معتقداً أنه يدافع على هذا النحو عن استقلاله وحريته.

وعندما عالج ماركس وإنجلس بنى المجتمع فإنهما اصطدما في آن ببقايا النظام القديم، التي لا تزال راسخة الجذور في الريف، وبالتطور البطيء نسبياً للرأسمالية في أوروبا القارية. ومن هنا نهجهما المزدوج الذي يهدف إلى إزالة مخلفات الماضي وإلى تجاوز إطار أسلوب الإنتاج الرأسمالي بسرعة.

وهما يستلهمان الثورة الفرنسية الكبرى ليقترنا بأشكال نضال ومؤسسات الطور الأكثر تقدماً لهذه الثورة. أي المؤتمر الوطني والديكتاتورية الروبسبييرية. وهما يريدان نقل المخطط اليعقوبي إلى ألمانيا عام 1848، ذاهبين إلى حد امتداح الحرب ضد روسيا القيصرية، التي كانت شرطة أوروبا، معتقدين بإمكان إيقاظ الطاقات الثورية الخامدة للبورجوازية الألمانية.

والواقع أن رغبتهما في اللجوء إلى الدولة البورجوازية الثورية، التي يريدان الاقتداء بها في ألمانيا، تتناقض بوضوح مع التصور الماركسي للدولة كما وضعه ماركس، منذ 1843، في مقالة **نقد فلسفة الحق عند هيغل**، والذي ظهر في **الحوليات الفرنسية ـ الألمانية**.

ويكرس هذا المقال قطيعة ماركس مع هيغل حول مشكلة الدولة بالتحديد. وقد كتب ماركس بهذا الصدد قائلاً «لم يكن ينبغي البحث عن مفتاح تطور التاريخ في الدولة التي يدعو إليها هيغل، بل في المجتمع، الذي لا يكن له سوى الازدراء».

إن الموقف المعادي للدولة والذي تأكد خلال الأربعين عاماً من النشاط العام لماركس (من 1843 إلى 1883)، لا يمنعه من تأييد الديكتاتورية اليعقوبية، التي كافحت الثورة المضادة داخلية كانت أم خارجية.

ويظهر دور الدولة من حيث هي عامل تغيير اجتماعي في بيان **1848** مع هذا التصحيح الجوهري: إن البروليتارية، عندما تستولي على السلطة، تتشكل في «طبقة سائدة»، وتنجز بهذا العمل «انتصار الديمقراطية». وبقيت رؤية ماركس كما هي من الناحية الجوهرية حتى 1870، رغم هزيمة ثورة 1848 في ألمانيا وحينئذ فقط تخلى عن أوهامه الماضوية وتخلى، عندما وجد نفسه إزاء مشهد سياسي تبدل تبدلاً عميقاً، لا سيما في أعقاب كومونة باريس، عن

النموذج اليعقوبي. ونظر ماركس إلى كومونة باريس على أنها «الشكل الذي كان من الممكن في ظله أخيراً تحقيق التحرر الاقتصادي للعمل». ويستخلص ماركس من تجربة الكومونة، رغم تشوشها وطابعها الجنيني، المخطط الإجمالي لمجتمع الانتقال إلى الاشتراكية وتصوراً جديداً عن الدولة التي تنسجم معه (**الحرب الأهلية في فرنسا**). والآن وقد تم تجاوز النموذج اليعقوبي، فإن الثورة الاشتراكية، التي ينبغي أن تحققها الپروليتارية، لن تستلهم من الثورة البورجوازية. فقد قدمت الكومونة نموذجاً آخر لدولة الانتقال إلى الاشتراكية. ورفض ماركس في آن معاً الديكتاتورية ذات النمط اليعقوبي والديمقراطية البرلمانية.

ولم تعد ديكتاتورية الپروليتارية، في نظره، فترة وجيزة من النضال الطبقي الحاد الذي بوسعه أن يفضي إلى الحرب الأهلية، كما يوحي المثال الروبسبييري. إن عهداً تاريخياً كاملاً هو الذي يمكن أن يسمح للپروليتارية، التي أصبحت طبقة سائدة، بأن تعوض تخلفها التاريخي في التنظيم والثقافة، ليس فقط بأن تفوز بالديمقراطية بل تعميمها وبأن تؤكد، من خلال التطبيق العملي، لممارسة السلطة، تفوقها على البورجوازية التي تم تجريدها من امتيازاتها، لكنها تظل محتفظة لفترة طويلة بعادات وامتيازات الطبقة السائدة القديمة.

فالمسألة إذاً مسألة نمط آخر للديكتاتورية تمارسه الپروليتارية بعد الاستيلاء على السلطة ويستمر خلال كامل فترة الانتقال إلى الاشتراكية، هذه الفترة التي يمكن أن تكون أطول كثيراً من تلك التي قدّرها ماركس.

أن كل ذلك لم يجر سوى إجماله في تحليل كومونة باريس. وينبغي انتظار نقد برنامج غوتا حيث، تصدى ماركس في 1875 للميراث النظري للاسال، لينتهي إلى تصور شامل لنمط آخر للدولة ولديمقراطية أخرى.

ورغم بعض إشارات إنجلس، العائدة إلى 1891، تخلى ماركس عن النموذج اليعقوبي منذ 1871، أو تجاوزه بالأحرى. ويتحدث إنجلس عن الجمهورية الديمقراطية حديثهُ عن الشكل الذي يمكن أن تتخذه ديكتاتورية الپروليتارية. غير أنه لا يحدد بدقة ماذا يمكن أن تكون مؤسسات هذه الجمهورية الديمقراطية.

وفي نظر ماركس، الذي استخلص دروساً من التجربة الكومونية، لم تعد المسألة تتعلق بديمقراطية برلمانية، حيث يدعى الشعب كلّ أربعة أو خمسة أعوام إلى انتخاب النواب الذين يمكنهم، دون مخاطرة، لتحررهم من كل رقابة فعلية، أن يديموا استغلاله واضطهاده في ظل البهارج الديمقراطية.

إن تقسيم الصلاحيات بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، ناهيك بالسلطة القضائية، لا يقوم إلا بإعادة توزيع الأدوار فيما بين الطبقة السائدة، نظراً لأن التأثير الشعبي متقلص للغاية على السلطة التشريعية، وشبه معدوم على السلطة التنفيذية، التي أمكن إدراك وحشيتها أثناء قمع كومونة باريس.

ومن الكومونة، استنبط ماركس نمطاً آخر من الديمقراطية. إنه نمط الاتحاد الفيدرالي للكومونات أو المجالس المنتخبة بالاقتراع العام، والتي تمنح في آن سلطات تشريعية وتنفيذية، وربما حتى قضائية، أي تحتفظ بكل السلطة.

وضد الخطر الذي قد ينطوي عليه مثل هذا التركيز للسلطة بالنسبة للشغيلة، يضع ماركس قيوداً عديدة. قبل كل شيء، تعددية منظمات الشغيلة (الأحزاب، النقابات، التعاونيات)، الحرية المطلقة للتعبير والصحافة، ثمّ وجود الميليشيات الشعبية المسلحة، بعد إلغاء الشرطة والجيش المحترف. إن الشعب العامل، بمجموعه، هو الذي يظل حاملاً السلاح، قادراً، في حالة إساءة استخدام السلطة، على أن يسحق في مهدها كل محاولة للسيطرة من جانب شريحة اجتماعية متميزة آخذة في التشكل.

وفي هذه الحالة، لا تكون الانتفاضة المسلحة حقاً فحسب بل واجباً على الشغيلة، المدافعين عن الديمقراطية وحماة الدولة التي خلقوها وعلى الدولة من خلال توسيع الديمقراطية (التي يحدد ماركس حدودها بدقة)، أن تفضي إلى اختفاء التناحرات الطبقية، ثم الطبقات ذاتها، وعلى أثرها الدولة، أداة سيطرة طبقة على الأخرى.

إن وحدانية سلطة الكومونة، التي لم تعد دولة مثل كل دولة أخرى، حيث إن أغلبية الشعب مارست للمرة الأولى في التاريخ المكتوب للإنسانية سيطرتها ـ حتى لا نقول ديكتاتوريتها ـ على أقلية من أصحاب الامتيازات القدامى، إن هذه الوحدانية من شأنها أن تصب في الاضمحلال المتدرج لكل شكل من أشكال سيطرة الإنسان على الإنسان.

وضد التجاوزات المتوقعة أو المفترضة لهذه السلطة الواحدة، التي تفتقر إلى أي مقابل مؤسساتي، ينصّ ماركس على حق عزل كلّ منتخب من قبل الشعب أثناء فترة التفويض. وينبغي أن يكون هذا التفويض ذاته لمدّة وجيزة، محدوداً بدقة في موضوعه. ولم يفكر أحد في تفويض للسلطة غير محدود في المكان والزمان، أو في مدى الصلاحيات. وهذا يعني إلى أي مدى تؤكد الديمقراطية المباشرة تفوقها على الديمقراطية التمثيلية، التي تقوم بتقييد تفويضها للسلطة إلى أقصى حد.

إنها الديمقراطية للجميع، التي عرفها لينين على أنها حق كل مدبرة شؤون بيت في إدارة شؤون الدولة، هذا الحق الذي حوله السادة المطلقون الجدد للسلطة في الاتحاد السوڤياتي إلى مهزلة، ولتفادي هذا الاحتكار (للسلطة)، نصّ ماركس، في أعقاب الكومونة أيضاً، على تناوب الوظائف، الذي يسمح لكلٍّ بمُمَارسة قسط من السلطة، دون أن يلتصق بها أو يحتكرها

وتعني مثل هذه المؤسسات الاختفاء التدريجي لمجموع الموظفين المتخصصين والذين جعلوا أوصياء على الشعب. إن جميع الوظائف العامة، من أرفعها إلى أكثرها تواضعاً ينبغي أن تكون بالانتخاب وقابلة للعزل مع إنقاص مرتبها إلى مستوى أجر شغيل ماهر

لم يكن بمستطاع مثل هذا النظام مطلقاً أن يحافظ على نفسه كما يؤكد الاشتراكيون الديمقراطيون وكذلك الشيوعيون، المدافعون عن سلطة الدولة، ولكن تنبغي الإشارة إلى أنه في كل مرة تنفتح فيها ثغرة في نظام يقوم على الديمقراطية البرلمانية التعددية أو على الديكتاتورية ذات الحزب الواحد، ويهب فيها الشغيلة للاستيلاء أو إعادة الاستيلاء على السلطة، تنشأ بصورة عفوية مجالس تنزع (كأدوات للنضال في سبيل السلطة) إلى أن تضحي أدوات لممارسة السلطة.

وقد ظهرت محاولات من هذا النوع خلال أعوام 1917 ـ 1919 في روسيا، أولاً، ثم في ألمانيا وفي النمسا، وفي إيطاليا والواقع أن محاولات الديمقراطية المباشرة، الناجمة عن الحرب العالمية الثانية، ولا سيما في بولندا والمجر، حيث أدخل الاتحاد السوفياتي بالقوة نظام الحزب الواحد، قد ارتدت أهمية مختلفة تماماً فقد أدت أزمة هذا النظام، والتي حدثت فجأة في 1956، إلى أن تنشأ بصورة عفوية أشكال مختلفة للديمقراطية المباشرة. وقد جرى خنقها في بولندا، وأغْرَقها الجيش السوفياتي بالدم في المجر، كما جرى إجهاضها في شهر 8 ـ 1968 في تشيكوسلوفاكيا عن طريق تدخل عسكري لبلدان حلف وارسو الأخرى. وفي بولندا، أقرت اتفاقات غدانسك في شهر 8 ـ 1980، عقب إضراب مظفر، حق الإضراب وقيام نقابة مستقلة ومدارة ذاتياً تضم كل الشغيلة تقريباً وكان بإمكان هذا الاتفاق أن يقود إلى سيرورة انتقال سلميّ من نظام الحزب الواحد إلى الديمقراطية المباشرة. غير أن الانقلاب العسكري أفشل هذا الإمكان في شهر 12 1981.

وقد جرت تجربة شكل من أشكال الانتقال من نظام الحزب الواحد إلى الديمقراطية المباشرة في يوغسلافيا بعد قطيعة شهر 7 ـ 1948 مع الاتحاد السوفياتي. فبعد أن صانت استقلالها، طبقت يوغسلافيا، منذ 1950، نظاماً للتسيير الذاتي، يجمع بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية التمثيلية، يتعايش مع الدور القيادي لرابطة الشيوعيين التي جرى تجديدها في برنامجها وهيئاتها

وتقدم هذه التجارب، الإيجابية منها والسلبية، بدائل مختلفة للانتقال من نظام يقوم على الحزب الواحد إلى التسيير الذاتي. وبالمقابل فإن من العسير التكهن بالطريقة التي يمكن أن يتحقق بها الانتقال من ديمقراطية برلمانية إلى التسيير الذاتي. وهنا تطرح نفسها مشكلة العلاقات بين المؤسسات البرلمانية والمسيرة ذاتياً وقد أوضحت التجربة الوحيدة والقصيرة لعامي 1918 ـ 1919 أن السلطة المركزية النابعة من نظام برلماني، تفرض سلطاتها على السلطة اللامركزية ذات الأصل المجلسي. وفي حالة التعايش بين السلطتين، ولتفادي التخلي السريع عن النظام المجالسي، فإن ازدواج السلطة الذي يبقى بعض الوقت، لا بد أن يعبر عن نفسه في شكل مؤسسات في غاية اللامركزية وفي شكل التساوي في الصلاحيات بين المجلس النيابي النابع من الاقتراع العام المباشر وذلك النابع من النظام المجالسي.

● بيبليوغرافيا. ـ Max ADLER, *Démocratie et conseils ouvriers*, Maspero, 1967; Karl KORSCH, *Marxisme et contre-révolution*, Seuil, 1975; KORSCH, MATTICK, PANNEKOEK, RUHLE, WAGNER, *La contre-révolution bureaucratique*, 10/18, 1973; Henri LEFEBVRE, *De l'Etat*, t. 2, 10/18, 1976; Alfonso LEONETTI, *Notes Sur Gramsci*, EDI, 1974; Paul MATTICK, *Intégration capitaliste et rupture ouvrière*, EDI, 1972; ID., *Le marxisme hier, aujourd'hui et demain*, Spartacus, 1983; *Pannekoek et les Conseils ouvriers*, EDI, 1969; Anton PANNEKOEK, *Les Conseils ouvriers*, Bélibaste, 1974; L. TSCHUDI, *Fondement critique de l'idée de démocratie directe des Conseils dans le marxisme*, Bâle, 1952.

◀ متعلّقات. ـ إضفاء الطابع الاشتراكي، اضمحلال الدولة، أوكتوبر، بلشفية، تحول، تسيير

ذاتي، تيتوية، ثورة فرنسية، جماعة، دولة/ مجتمع مدني، ديكتاتورية البروليتارية، قيادة/ سيطرة، كومونة، مجالس، هيمنة، يعقوبية.

ث.ف. (خ.ك.)

ديمقراطية متقدمة

فر: *Démocratie avancée* ـ إنك: *Advanced democracy*

ألم: *Fortgeschrittene Demokratie* ـ رو: *Peredovaja demokratija.*

إن مفهوم «الديمقراطية المتقدمة» قد تم تقديمه من طرف الحزب الشيوعي الفرنسي، في أعقاب تحليله للوضع في 1968، والذي جرى تشخيصه على أنه «المجابهة الكبرى الأولى في فترة تسارع التركيز الرأسمالي، المجابهة الكبرى الأولى بين جمهور الشغيلة وسلطة الاحتكارات»[1] وهذا المفهوم، الذي جرى تقديمه «كنوع من البلورة النهائية له»، يقوم، من وجهة النظر هذه، مقام الشعارات السابقة عن «إحياء وتجديد الديمقراطية» (المؤتمر السادس عشر، 1961)، وعن «إقامة ديمقراطية حقيقية» (المؤتمر السابع عشر، 1964). وتهدف استراتيجيا الديمقراطية المتقدمة إلى إدخال أوسع شرائح السكان في سياق عملية استقطاب اجتماعي، ويكون من شأنها اختراق سلطة الاحتكارات ووضع حد للنظام الديغولي. ومع التشديد على تفاقم النضالات الطبقية وانطلاقاً من اعتبار الديمقراطية المتقدمة انطلاقاً ضرورياً في سياق الكفاح العام في سبيل الاشتراكية[2] فإنها تحتفظ من مفهوم ديكتاتورية البروليتارية بفكرة الدور القيادي للطبقة العاملة. وهي تستند إلى القوانين العامة الصحيحة بالنسبة لجميع البلدان «كما أعاد تأكيدها إعلان الأحزاب الشيوعية للبلدان الاشتراكية (1957) وندوة الـ 81 حزباً (1960). ودون أن ترفض اللجوء إلى العنف، إذا فرضته البورجوازية، تدرج الديمقراطية المتقدمة مبدأها في سبل الانتقال السلمي.

غير أن الديمقراطية المتقدمة، التي فسرت تدريجياً بعبارات «الانتقال التدريجي»، و«التغير الكيفي الجزئي»، وحتى «انتقال الانتقال»، سرعان ما سوف تفسح المجال لاستراتيجيا اتحاد شعب فرنسا، ثم اتحاد اليسار والبرنامج الاشتراكي ـ الشيوعي المشترك، والتي تحترم بدقة مؤسسات الجمهورية الخامسة ـ هذه المؤسسات التي نشأت عن انقلاب. وهذه الاستراتيجيا، التي جرى التخلي عنها بعد إعلانها بأعوام قليلة فحسب، شجبت مؤخراً بوصفها عنصراً «معوقاً» أو «مصدة»[3] والواقع أن العدول عن مفهوم ديكتاتورية البروليتارية، وكذلك عن الإشارة إلى الماركسية ـ اللينينية وإلى الأممية البروليتارية، يثبت بصورة بعدية الإبهام الماثل في هذا المفهوم.

ملاحظة: ـ إن الديمقراطية المتقدمة، هي بالأحرى مفهوم هو ذاته انتقالي أكثر منه مفهوماً عن انتقال، هي بمثابة عارض من أعراض الصعوبات التي يواجهها حزب شيوعي في العالم الرأسمالي الغربي فيما يتعلق بالاستراتيجيا: كيف يمكن التوفيق بين المبادىء الموروثة عن

التقاليد الشيوعية والمتطلبات الجديدة للنضالات الطبقية وموازين القوى العالمية؟ ومن هنا التذبذبات الخطية الكبيرة الأخيرة بين الانطواء المتعصب والنزعات الانتهازية، والترددات بين تأكيد الهوية وإعادات التفكير الجذرية، وفي الوقت الحالي: التشوشات السياسية، والإيديولوجية والنظرية، لمشاركة ـ منازعة في صلب حكومة يسار، ثم خارجها

● بيبليوغرافيا ـ (chronologique). - *Pour une démocratie avancée, pour une France socialiste!* (Rapport de W. ROCHET et *Résolutions*, nov.-déc. 1968); Allocution de W ROCHET à Aubervilliers (*Humanité* du 27-1 -1969); Discours de W ROCHET pour le 20^{e} anniversaire de *La Nouvelle Critique* (ibid., du 4-2-1969); Rapport de G. MARCHAIS aux Journées d'Etude des entreprises (*ibid.*, 25-2-1969); L. FIGUÈRES, Socialisme et démocratie avancée, apud *Cahiers du Communisme*, n°3, mars 1969; J. BRIÈRE, Autogestion ou autonomie de gestion, apud *Nouvelle Critique*, n°37 (218), oct. 1970.

▶ **متعلِّقات**. ـ انتقال اشتراكي، تقدم/ تأخر، ديكتاتورية الپروليتارية، رأسمالية الدولة الاحتكارية، سلمي (طريق)، شريحة اجتماعية، مواد الديمقراطية.

ج. ل. (خ. ك.)

Manifeste de Champigny, déc. 1968.

2 W Rochet, L'avenir du PCF, Paris, Grasset, 1969, p. 83.

3 Le PCF, étapes et problèmes, 1920-1972, Paris, ES, 1981, p. 531 et 537.

دين (ديانة)

فر: *Religion* ـ إنك: *Religion* ـ ألم: *Religion* ـ رو: *Religija.*

لقد اتخذ الماركسيون من الدين مواقف مختلفة تتسم أساساً باللامبالاة إزاءه أكثر من اتسامها بمناهضته وذلك انطلاقاً من جوهر مشترك يتمثل في اعتبار الدين ظاهرة إيديولوجية تُقنِّع السيرورات الاجتماعية الفعلية.

1/ يتجلى باديء ذي بدء فارق بين ماركس وإنجلس، لقد ورث ماركس عن أبيه عقلانية عصر الأنوار وهو الأب الذي كان يهودياً بالانتساب فقط وبروتستانتياً بالتقليد ولكنه كان شديد الإيمان بالنزعة الفولتيرية. كما ورث ماركس عن تكوينه التنويري (L'Aufklärung). فكان كما قيل عنه «ملحداً بالفطرة» (جان إيڤ كالڤيز Calvez). أما إنجلس الذي نشأ في وسط صارم التبتل فقد كان مجبراً بالخصوص على التعود على مراجعة موروثه الاعتقادي وخاصة على المواجهة بين العقيدة والعقل[1] وقد بدأ تجربته بتحامله الشديد على كروماشرفسّ بارمن (Barmen)[2]، واكتسب في البداية مجداً أدبياً بنقده الساخر لشيلينغ[3] وكانت القيادة الفكرية آنذاك في ميدان النقد الديني لأعلام مثل هيغل وشتراوس وفويرباخ وباور. وقد شغف إنجلس بمؤلفاتهم. واكتفى ماركس على نحو ما بتسجيل النتائج التي توصلوا إليها وقد أبرز في بداية كتابه **نقد فلسفة الحق عند هيغل** «**إن نقد الدين قد انتهى في جوهره في ألمانيا ونقد الدين هو الشرط الأساسي لكل نقد**». ومن ذلك الوقت فصاعداً أصبحت المسألة تحظى بعناية كبرى

وسيتم تغيير وجهة النقد بالمرور من الاغتراب الديني إلى الاغتراب الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. وإنها لعمري قضية هامة وقد وجّه النقد في المقام الأول إلى الدولة[4] فما الدين إذاً؟ الجواب: «إنه الوعي بالعالم مقلوباً (ein verkehctes welthewuntsein). وهو أيضاً النظرية العامة لهذا العالم، وخلاصته الموسوعية ومنطقه في صيغته الشعبية، موضع اعتزازه الروحي وحماسته وتكريسه الأخلاقي وتكملته الاحتفالية وعزاؤه وتبريره الشاملان، هو التحقيق الوهمي للكائن البشري»، «إن التعاسة الدينية هي في الوقت نفسه تعبير عن التعاسة الواقعية واحتجاج على هذه التعاسة الواقعية. الدين هو زفرة المخلوق المضطهد إنه روح عالم لا قلب له. إنه أفيون الشعب»[5] وسيكتسي هذا الموقف أهمية كبرى لدى أتباع ماركس وغيرهم وعلى أية حال لا تحيد أعمال مرحلة النضج في هذه المسألة عما ورد في كتابات مرحلة الشباب. ولم تعالج مسألة الدين في الكتابات المتأخرة إلا على أنها ظاهرة ثانوية تنحصر في وظيفتين غير هامتين. تتمثل الأولى في تزوير الواقع، إذ تعارض الموضوعة الرابعة فويرباخ على الأساس التالي: لا يكفي البتة «إرجاع العالم الديني إلى قاعدته الدنيوية» وإنما يجب تفسير «كيف تنفصل القاعدة الدنيوية عن ذاتها فتتعلق هذه القاعدة بتلابيب الأوهام»، ويجب فهم التناقض الذي يضعف القاعدة الدنيوية وبالتالي تثوير أبناء المعمورة في مستوى الممارسة هؤلاء الذين ليسوا إلا «سر عالم السماء». وقد تكررت الفكرة في **رأس المال** هذا الكتاب المؤهل بالخصوص لإعداد مهمة التثوير المذكورة، حيث نقرأ «إن العثور على المحتوى، النواة الأرضية للمفاهيم الوهمية للدين عبر التحليل أسهل علينا بالتأكيد من أن نبرز بطريقة عكسية كيف تكتسي الظروف المادية الواقعية شيئاً فشيئاً صيغة وهمية». وقد نعتت هذه الطريقة بالذات بأنها «الطريقة المادية الوحيدة وبالتالي هي الطريقة العلمية»[6] وسواء كان الدين «شمساً خادعة»[7] انعكاساً أو مرآة سحرية[8]، فهو لا يوجد من تلقاء نفسه ولا يكفي الاقتصار على وصفه. أما الوظيفة الثانية المسندة للدين فهي وظيفة عنصر تماثل *(analogon)* فتارة يتحدث الدين باسم الفلسفة وهذا ما فهمه فويرباخ الذي اعتبر أن «عمله الكبير» إنما هو البرهنة على «أن الفلسفة ليست سوى الدين مصاغاً في آراء يحللها الفكر»[9] ويمثل الاستعمال المشط للاستعارات الدينية أحسن دليل على ذلك وهو الاستعمال الذي عابه كتاب **الإيديولوجية الألمانية** على ستيرنر الملقب بسان ماكس. وتارة أخرى يلعب الدين دور المربي البيداغوجي في خدمة الاقتصاد السياسي. ويتعلق الأمر هنا بالبورجوازي الألماني الذي يعتبر بنظر فريدريك ليست «متديناً حتى عندما يكون صناعياً»[10] وطوراً تصبح القيمة التبادلية شبيهة بالمسيح فيكون كلاهما «مصلحاً»[11] وطوراً آخر يتعلق الأمر بالطابع الفيتيشي للبضاعة هذا الطابع الشهير الذي أوحى مطابقة المسيحية للمجتمع البورجوازي مطابقة شديدة[13] وانطلاقاً من هذا التحديد للدين صيغت بعض التحاليل وقد تعلق الأمر في البدايات السياسية بالتفريق الشديد بين الاشتراكية والدين وبتخليص الاشتراكية من كل ما استمر يشوبها من نزعة صوفية إنسانية منذ موزس هيّس الذي كان يحلم بإرساء مملكة الله ووايتلينغ الذي كان يخلط بين الشيوعية ووحدة شعور اتحاد المؤمنين»[14]، إلى كريغ (أيار/مايو 1846) وبتعويض «التعليم المسيحي» وغيره من أشكال التعبير «الجهر بالعقيدة» الشيوعية في **البيان**[14]. ولا نجد البتة عند ماركس إلا مداخلات قليلة

وظرفية[15] أما عند إنجلس فتأخذ المسائل الدينية طابعاً أكثر عمقاً خاصة عندما يتفرغ لأشكال التزوير الديني التاريخية، وذلك منذ مقالته **حرب الفلاحين** (1850) إلى عمله **الإسهام في تاريخ المسيحية الأولى**، هذا العمل الذي حال موته دون إتمامه. وكانت ضالته الكبرى تتمثل في إرجاع الظواهر الدينية للظروف الاجتماعية الاقتصادية التي تتضمنها وتعبر عنها وقد مثلت هذه الأعمال فيما بعد مدرسة بالنسبة لمختلف الباحثين المتبنين للماركسية (ڤيبر، ألفاريك، هاينشلين، لنزمان أو رودنسون).

2/ ومع لينين يبرز خطان من طريقة ماركس وإنجلس: الإعادة المستمرة لتحليل الدين على أنه انعكاس؛ والمثال الواضح على ذلك الحكم الذي أطلقته مقدمة 1843 والمتمثلة (La Gridroit) في أن الدين أفيون وقد كرر لينين ذلك في كل من عملية (بدءاً **بالاشتراكية والدين** 1905 انتهاءاً **بالمادية المناضلة** 1922)[16]؛ ثم من ناحية أخرى تطرق لينين إلى الدين على أنه مسألة ثانوية، أي متفرعة دوماً عن مسألة أخرى أو محكومة بقضية أخرى. وفي الواقع سواء تعلق الأمر بالمسألة الفلاحية أم بمسألة انتخاب الكهنة المحليين أو بالبغاء أو بالبوند (Bund) أو بتولستوي فإن معياراً واحداً يتدخل هو اعتبار الصراع الطبقي. ولكن مَهْمَا كان وزن هذا الصراع فلا يفضي عند لينين إلى التغاضي عن تديّن الفلاحين أو تأثير الإقطاع الديني السياسي أو تهود العمال بل يفضي إلى الإقرار بأن لا أحد من هذه العناصر الملموسة المتصلة بالواقع والظرف التاريخي بمحدد في حد ذاته بل خاضع لهذه الضروريات المرتبطة باستراتيجيا التحالف في الريف والنضال من أجل الديمقراطية أو من أجل وحدة مجموع طبقة عمال روسيا فالمبدأ واضح: إذ يرى الماركسي خلف الدين الصراع الطبقي ومن وظيفة الدين تعتيم هذا الصراع. وقد قال لينين يمكن أن نكون على طريقة دوهرينغ «ماديين وملحدين، ومع ذلك نفتقد «للصلابة الإيديولوجية» فنقع في مجاملة الدين و«الفلسفة الدينية» باحثين لا عن تقويضها بل عن «إصلاحها»[17]

وأضاف لينين «إن الصراع الطبقي لجماهير العمال هو وحده الذي يستطيع أن يدفع أوسع فئات البروليتارية دفعاً شاملاً إلى ممارسة الفعل الاجتماعي الواعي والثوري وهو وحده يستطيع تحرير الجماهير المسحوقة تحريراً فعلياً من سلطة الدين وأن اعتبار إعلان الحرب على الدين كمهمة سياسية لحزب العمال ليس إلا كلاماً فوضوياً»[18] وقد شن لينين إذاً حرباً على كل الذين لم يعرفوا جيداً الفصل بين الماركسية والدين سواء، أمثال غوركي، الذين أظهروا بعض التعاطف مع الدين ولم يترددوا في الإشارة إلى «جوهر الظاهرة الدينية»[19] أو أمثال لوناتشارسكي الذين وصل بهم الحد إلى اعتبار أنفسهم «بناة اللّه»[20] لكن لينين لم يقف عند هذا الحد فقد استخلص نتيجتين سياسيتين مباشرتين من المقولة السابقة الذكر. تتمثل الأولى في أن الدين مسألة شخصية إذ يجب أن تفصل الكنيسة فصلاً تاماً عن الدولة وعن المدرسة. ويمكن أن نتصور مدى خطورة مثل هذه المقولة في روسيا آنذاك. أما الثانية فتتمثل في أن الدين بالنسبة للحركة العمالية ليس مسألة شخصية ويجب أن يكون الإلحاد مناضلاً «إن الدين بالنسبة لحزب البروليتارية الاشتراكي ليس مسألة شخصية. إن حزبنا هو جمعية مناضلين واعين وطليعيين يقاتلون في سبيل تحرير الطبقة العاملة. إن هذا الحزب لا يستطيع ولا ينبغي له أن

يظل غير مهتم بغياب الوعي وبالجهل وبالظلامية المصطبغة بصبغة اعتقادات دينية إننا نطالب بالفصل الكامل بين الكنيسة والدولة لكي نحارب الضباب الديني بأسلحة فكرية محضة أي بصحافتنا وبدعايتنا. لكن اتحادنا، الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي اتخذ لنفسه منذ تأسيسه هدفاً من بين أهداف أخرى تمثل في محاربة كل تغبية دينية للعمال. إن صراع الأفكار ليس قضية خاصة بالنسبة إلينا. إنه صراع يهم كل حزبنا وكل البروليتارية[21] فلا مجال إذاً للتصرف بطريقة قمعية حتى عندما يصل البلاشفة للحكم؛ «إن أصل الأوهام الدينية الأعمق هو البؤس والجهل وذلك هو الشر الذي يجب أن نحاربه»[22] والدعاية الملحدة هي بدورها خاضعة لصراع الطبقات وتطوّره[23]

وقد ظهرت مواقف أخرى بعد لينين الذي لم تعمل بتوصياته الأحزاب الشيوعية الماسكة بالسلطة لا في روسيا ولا في البلدان الاشتراكية بما أن الأنظمة أثبتت عدم تسامحها الدوغمائي (معاداة الإكليريكية ومعاداة السّامية) إزاء الشعائر؛ بل ستظهر مواقف أخرى. بعضها «هرطقة» بصفة صريحة ترفض حصر الدين في التفسير السياسي الاجتماعي وحده وتضيف العامل الذاتي إلى درجة أن هذه المواقف ارتدت إلى الإناسة وإلى التأمل النظري في مسألة «الجوهر»[24] والبعض الآخر أخذ بعين الاعتبار في الوقت نفسه تطور المسيحيين في اتجاه التطلعات الاشتراكية من ناحية واتجاه تجديد الكنيسة المسيحية من ناحية أخرى، قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها. ثم اقترحوا السياسة المسماة بـ «سياسة اليد المفتوحة» بين العمال المسيحيين والعمال الشيوعيين[25] وقد تميزت الفترة المعاصرة دون منازع بتداخل مختلف هذه التيارات (وتمثل الوضعية الحالية لبولونيا الاشتراكية التي قدمت بابا للمسيحية أحسن مثال ملموس على ذلك).

ملاحظات: إن القاسم المشترك بين مختلف هذه الآراء يقوم على أن الدين عبارة عن إيديولوجية وذلك يطرح بعض الأسئلة:

1/ عن أي دين تتحدث الماركسية؟ لقد تطرق ماركس إلى مسألة الديانة اليهودية بل كان انطلاقه من هذه المسألة وهو يرد على مبحث برونو باور وذلك في المسألة اليهودية. ونعرف أن ماركس لم يكن رحوماً مع دين أجداده حتى وصل الأمر إلى أن اتهم بمعاداته للسامية[26]، على الرغم من أنه لم يفعل سوى البحث في شخصية اليهودي من الخارج من زاوية تاريخية اقتصادية، على عكس سلفه وصديقه[27] ولم يكن لماركس وإنجلس عن الإسلام غير معلومات تحصلا عليها بطريقة غير مباشرة. فقد اطلعا على كتب عديدة خاصة كتب «برنييه الشيخ»، مثلما كانا يقولان، وتبادلا في أيار/مايو وحزيران/يونيو 1853 بعض المراسلات عن العرب. وطرحا أن عدم وجود ملكية عقارية «هو مفتاح الشرق كله» وهو ما يفسر «تاريخه السياسي والديني. وقد افترض إنجلس الذي درس تاريخ محمد أن هذا التاريخ يتجلى «كردة فعل بدوية ضد فلاحي المدن»[28] ولا تنبع هذه الآراء من نظام فكري معمق فهي تعكس مجرد اهتمام محبين للاطلاع فطنين. ذلك أن المسيحية تمثل بالنسبة لهما الديانة الأولى دون منازع فهي الديانة «المكتملة» و«التامة» *(die fertige rel.)* مثلما نجد ذلك في كتاب **المسألة اليهودية**[29]. وقد

أكدت ذلك مقدمة 1857 من وجهة نظر هيغلية فهي بذلك الديانة الوحيدة التي توصلت إلى نقد ذاتها وبإمكانها الحكم على الديانات السابقة لها ونعرف أن الفصل المخصص لفيتيشية البضاعة في كتاب رأس المال قدم تحليلاً قرن بين تطوّر نمط الإنتاج الرأسمالي والبروتستانتية.

ولم يعالج لينين المسألة الدينية بطريقة مغايرة، فلم ير من الضروري إبراز خصوصية الكنيسة الأورثوذوكسية رغم ما أبدته من ممارسة نشيطة على المستوى السياسي.

واكتفى ماو الذي كان في ظرف مغاير تماماً بمواقف كلاسيكية جداً فالنزعة الكونفوشيوسية ليست سوى إيديولوجية بورجوازية أحجمت الثورة الثقافية الثانية (1973) حتى عن استغلالها استغلالاً ديالكتيكياً

وقد تغيرت مع ذلك الأمور. فمنذ حروب أفريقيا الشمالية وخاصة حروب الشرق الأوسط أصبحت العلاقات بين الماركسية والإسلام أكثر تعقيداً ووضعت تصورات الأممية الشيوعية موضع سؤال عبر سلسلة من الصراعات والتناقضات بسطت مواقف ماركسية ممكنة تجاه الدين بطريقة ملموسة وتراوحت من نزعة معادية للإكليركية لم تقع ملاءمتها للظروف الخاصة بالعالم الإسلامي إلا بصورة طفيفة جداً، إلى اعتناق بعض القادة الشيوعيين للإسلام.

2/ هل أن وظيفة الدين تقتصر على طمس معالم علاقات الإنتاج؟ فإذا كان الاغتراب الديني هو نتيجة الاغتراب الاقتصادي الاجتماعي أي بعبارة أخرى «انعكاس وهمي»، ينتج عن ذلك أنه لا يمكن أن يكون موضوعاً للفعل السياسي أو الإيديولوجي المباشر. فيكفي أن نواجه الظروف المحددة له بما هو كذلك وننتظر انقراضها حتى تضمحل ظروفه بطبيعتها إن هذه المقولة قد قدمت عند ماركس في شكل استعارة الغشاوة، والضبابية والأقنعة والنفحة الصوفية. فقد كتب قائلاً بوضوح: «إن الانعكاس الديني للعالم الواقعي لا يمكن أن يزول إلا حين تعرض شروط العمل والحياة العملية للإنسان علاقات شفافة مع أمثاله من البشر ومع الطبيعة»[30] وقد أعاد إنجلس الفكرة نفسها في صفحة شهيرة في كتاب ضد دوهرينغ فقال: «إن كل دين ليس إلا الانعكاس الوهمي في أذهان الناس لتلك القوى الخارجية التي تسيطر على حياتهم اليومية (. .) حين يكفّ الإنسان عن مجرّد التفكير بأموره ويصير هو بذاته مدبّراً لها، عندئذ فقط تتلاشى القوة الأخيرة التي لا تبرح منعكسة في الدين ويتلاشى معها أيضاً الانعكاس الديني نفسه ولهذا السبب البسيط، ألا وهو أنه لم يبق وقتذاك شيء يتوجب عكسه»[31]

ولنترك جانباً الصعوبات حتى لا نتحدث عن المآزق المنطقية التي آلت إليها إشكالية الشفافية (Transparence) وهي في آخر الأمر إشكالية كلاسيكية[32] فهي لا تقدم في هذا الصدد إلا تضخيماً لإشكالية الإيديولوجية عامة. ولنقف عند نتيجتها العملية: أي التسامح، بصورة مسبقة، بما أن الدين ليس أساسياً في شيء غير أنه يجب مناهضة «القوى الخارجية» مناهضة قوية والتصدي لما هو «ناجع» في الإيديولوجية ويصبح الأمر متعلقاً بتطوير الدعاية لصالح الإلحاد مثلما اقترح ذلك لينين في أحد كتبه الأخيرة. ويمكن كذلك أن يؤول الأمر إلى نضال معاد للدين وإلى قمع مفتوح. فهناك تردد بين التريث والمسارعة بدفع السيرورة؛ وبين النزعة الاندفاعية والنزعة الميكانيكية (اعتقد تروتسكي أن تطوير السينما سيغني الناس عن الالتجاء إلى الكهوف. . . والكنيسة، أورد ذلك هـ. أسمان ور. مات).

وبسبب التردّد بين هذين الموقفين وجه النظر في هذه المسألة كغيرها من المسائل إلى غرامشي وطرحه المتعلق بالمثقفين «العضويين» أو المتعلق بـ «الكتلة التاريخية» أو إلى لوكاتش في أونطولوجيا الكائن الاجتماعي أو إلى بلوخ صاحب كتاب مبدأ الرجاء (Prinzip Hoffnung).

3/ هل يُمكن مماثلة الماركسية بالدين؟ وهل هذا الموضوع القديم جدير بالاهتمام؟ ينبغي أن نرد بالإيجاب لا بدافع إعطاء أهمية للمطابقة التي تكررت مراراً والتي جعلت من ماركس بحكم ابتكاره للشيوعية آخر أنبياء إسرائيل وجعلت من البروليتارية شعب الله المختار الجديد. ولكن من المهم على العكس من ذلك التساؤل بأي طريقة غير متوقعة استطاعت نزعة التبشير الطوباوية اكتساء ملامح كنيسة جديدة؟ أولم تعرف الأحزاب الشيوعية ولا تزال المراتب الهرمية والانضباط الأكثر صرامة وممارسة الصمت والطقوس الراسخة واستبطان تلك القيم المقدسة المتمثلة في التضحية والإخلاص والنقد والنقد الذاتي؟ وكان «ماو يقول وهو يروي آنذاك «كيف حول يوكونغ الجبال»: «إن سماءنا (أو ربنا) ليس سوى كتلة الشعب الصيني» ولم يبق لهذه الكتلة بفضل رعاية «لين بياو» إلا الانضواء تحت الشمس الحمراء لفكر القائد الأكبر فهل هذا محاكاة (انقياد، تقليد) للبنى السائدة أم تأثير صراع الطبقات؟ إننا نلاحظ أن التاريخ يتقدم من وجهه السلبي.

● بيبليوغرافيا. — I / *Le recueil Marx/Engels, Sur la religion* (Paris, Es), qui a fait l'objet de plusieurs rééditions, est très incomplet. On compensera ses lacunes avec les textes d'Engels publiés par H. DESROCHE, apud *Socialismes et sociologie religieuse*, Paris, Cujas, 1965, ainsi qu'avec Marx: Q.J, M 44, *Grund.*, et MARX-ENGELS, *Corr.*, notamment I-III. Le meilleur recueil sur les théoriciens postérieurs est celui de H. ASSMANN et R. MATE, *Sobre la religion*, Salamanca, Ed. Sigueme, 1975, qui contient des textes de BEBEL, PLEKHANOV, LAFARGUE, DIETZGEN, JAURÈS, SOREL, KAUTSKY, LABRIOLA, LUXEMBURG, LIEBKNECHT, LÉNINE, TROTSKI, BOUKHARINE, LOUNATCHARSKI, STALINE, PANNEKOEK, KORSCH, GRAMSCI, LUKÁCS, THOREZ, TOGLIATTI, MAO Zedong. Pour une bibliographie de Lénine sur la religion, cf. G. LABICA, Lénine et la religion, apud *Philosophie et religion*, p. 285 (cf. *infra*).

2 / P ALFARIC, *Les origines sociales du christianisme*, Paris, Ed. de l'Union rationaliste; B ANDRÉAS, *La Ligue des communistes*, Aubier, 1972; A. BENNIGSEN et C. LEMERCIER-QUEL-QUEJAY, *les musulmans oubliés*, Paris, Maspero, 1981; M. BERTRAND, *Le statut de la religion chez Marx et Engels*, Paris, ES, 1979; E. BLOCH, *Le Principe Espérance*, Paris, Gallimard, I, 1976; J. Y CALVEZ, *La Pensée de K. Marx*, Paris, Seuil, 1956; H. CARRÈRE D'ENCAUSSE, *L'empire éclaté*, Paris, Flammarion, 1978; J.-P. CHARNAY, Le marxisme et l'Islam. Essai de bibliographie, apud *Archives de sociologie des religions*, n°10; H. DESROCHE, *Marxisme et religions*, Paris, PUF, 1962; L. FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, Paris, Maspero, 1968; E. de FONTENAY, *Les figures juives de Marx*, Paris, Galilée, 1973; R. GALLISSOT, Références socialistes dans le monde arabe, apud J. DROZ, *Histoire générale du socialisme*, Paris PUF, t. Iv; R. GARAUDY, *l'Eglise, le communisme et les chretiens*, Paris, ES, 1949; Ch. HAINCHELIN, *Les origines de la religion*, nouv. éd., Paris, ES, 1955; *Hegel et la religion*, sous la direction de PLANTY-BONJOUR, PARIS, PUF, à paraı-

tre; G. LABICA, La critique marxiste de la religion, apud *l'apport de la théorie et des méthodes marxistes à l'étude des religions,* Centre d'Etudes de Sociologie religieuse, Paris, CNRS, 1978; J. LACROIX, *Marxisme, existentialisme, personnalisme,* Paris, PUF; V LANTERNARI, *Les mouvements religieux des peuples opprimés,* Paris, Maspero, 1962; H. LEFEBVRE, *Sociologie de Marx* (début), Paris, PUF, 1968; I. LENZMAN, *l'origine du christianisme.* Ed. de Moscou, 1961; G. LUKÁCS, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins,* Neuwied-Berlin, 1970; ID., trad. italienne de A. SCARPONI, *Ontologia dell'essere sociale,* Roma, Riuniti, 3 vol. 1981 (cf. notamment, II", Iv, 3); *Marxisme et Algérie, Textes de Marx Engels,* GALLISSOT et BADIA éd., Paris, 10/18, 1976; R. MISRAHI, *Marx et la question juive.* Paris, Gallimard, 1972; G. MORRA, *Marxismo e religione,* Milano, Ruscani, 1976; Mouvement ouvrier, communisme et nationalismes dans le monde arabe, cahier du *Mouvement social,* n°3, Paris, Ed. Ouvrières, 1978; N'GUYEN NGOC Vu, *Idéologie et religion d'après Marx et Engels,* Paris, Aubier, 1975; *Philosophie et religion* (coll.), CERM, PARIS, ES, 1974; A. ROBERTSON, *The origins of christianity,* London, 1953; M. RODINSON, *Mahomet,* rééd., Paris, Seuil, 1968; ID., *Marxisme et monde musulman,* Paris, Seuil, 1972; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste,* Paris, ES, 1980, p. 389 et s.; A. SIMON et G. MICHELAT, *Classe, religion et comportement politique,* Paris, ES et Presses Fondation nationale Sc. po., 1977; D. F STRAUSS, *Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet,* Tübingen, 1835-1836, 2 vol. (trad. de E. LITTRÉ, PARIS, 1864); Sur la religion, le christianisme, apud *Recherches internationales,* n°6; R. TUCKER, *Philosophie et mythe chez Karl Marx,* Paris, Payot, 1963; M. VERRET, *Les marxistes et la religion,* Paris, ES, 1965; Ch. WACKENHEIM, *La faillite de la religion d'aprés Karl Marx,* Paris, PUF, 1963; M. WEBER, *l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme,* Paris, Plon, 1964.

▶ متعلّقات.ـ اغتراب، إلحاد، ألفية، انعكاس، إيديولوجية، بوند، جماعة/طائفة/مشاعة، صوفية، علم، فلسفة، فيتيشية، مسألة يهودية، مناهضة السامية، نظرة إلى العالم.

ج.ل. (ع.بو.)

1 أنظر المراسلة مع الأخوة غربير .apud, Corr., I.

2 MEW, I, 422.

3 MEW, *Eng.*, I.

4 المسألة اليهودية.

5 *Cridr.*, Aubier, bilingue, p. 52-53; MEW, I, 378.

6 K., I, II, 59 n.; MEW, 25, 393.

7 *Cridr.*, cit., 55; MEW, I, 379.

8 K., I, I, 91; MEW, 25, 93-94; AD, III, V, 355; MEW, 20, 294; DN, 178; MEW, 20, 450.

9 M 44, 126; Eng., I, 569; cf. Feuerbach, Principes de la philosophie de l'avenir, § 5.

10 KM, Critique de l'économie nationale, apud *Textes inédits* de 1845, Paris, EDI, 1975, éd. bil., p. 31.

11 *Grund.*, I, 271; Dietz Verlag, 237, même idée en II, 332; 723.

12 K., I, I, 90-91.

13 Cf. le texte cité par J. Guichard, apud *Le marxisme*, Chronique sociale de France, Lyon, p. 154.

14 رسالة من إنجلس إلى ماركس، 23 ـ 24 تشرين الثاني/نوفمبر 1847.

15 الشيوعية في «الأوبسرفاتور الريناني»؛ ومحاضرة 30 تشرين الثاني/نوفمبر 1847 في «جمعية العمال الثقافية» اللندنية، أو تحليل مظاهرة في الهايدپارك في حزيران/يونيو 1855؛ أنظر أيضاً نصوص حول الدين و4 ,MEW.

16 O., 10; O., 33.

17 O., 15, 432.

18 *Ibid.*, 433.

19 أنظر رسالتيه إلى غوركي في تشرين الثاني/نوفمبر وفي كانون الأول/ديسمبر 1913، *apud* O., 35, 116 et s.

20 O. 13, 15 et 34.

21 O., 10, 83; aussi 15, 440.

22 O., 28, 185.

23 O., 15, 436-437.

24 أنظر في فرنسا روجي غارودي: *De l'anathème au dialogue*.

25 Thorez, 1937, apud *Oeuvres choisies*, Paris, ES, t. I, 1967, p. 438-446; Togliatti, 1947, Interventions au Parlement.

26 أنظر مواقف مزراحي (R. Misrehi) الأخيرة المتناقضة ومواقف دي فونتناي E. de Fontenay.

27 المسألة اليهودية II.

28 Cf. Corr., III.

29 Édit. cit., 143; MEW, I, 376.

30 K., I, I, 91; MEW, 23, 94.

31 AD, 355-356; MEW, 20, 294-295.

32 أنظر تحليل بيديه J. Bidet لهذا النص، apud. philosophie et religion.

ذال

ذريّة (مذهب ذرّي)

فر: *Atomisme* ـ إنك: *Atomism* ـ ألم: *Atomismus* ـ رو: *Atomizm.*

إن هذا اللفظ يَنْزَعُ، فيما وراء تعدد استعمالاته في نصوص ماركس وإنجلس، إلى الدلالة على التصور الخيالي (الاقتصادي والأخلاقي ـ الحقوقي) الذي تعطيه الفردية البورجوازية لنفسها عن واقع ممارستها فانطلاقاً من الممارسة الاقتصادية للتنافس الحر المعمم في الجري وراء الربح في صلب المجتمع الرأسمالي، أو على أساس بعض عناصر نمط إنتاجه، يتمثل الفرد البورجوازي نفسه «مكتفياً بذاته» بحكم التفرقة العاجلة الناتجة عن الصراع الاقتصادي الذي يضعه في تعارض مع الفرديات الأخرى.

وعندما يقضي نمو الصناعة والتجارة على الامتيازات الاقتصادية (حرف، مجالس أمناء، تجمعات مهنية) باعتبارها عناصر تنتمي إلى نمط الإنتاج الإقطاعي، يظهر آنذاك «الصراع الكلي الذي يقابل بين الإنسان والإنسان، وبين الفرد والفرد. وليس المجتمع البورجوازي بكامله، في هذه الحالة، سوى تلك الحرب المتبادلة بين جميع الأفراد الذين تعزلهم فرديتهم وحدها عن سائر الأفراد وهو ليس شيئاً آخر سوى الحركة الكلية والجامحة للقوى الأولية الحية المتحررة من قيود الامتيازات»[1]

ولكن هذه الصورة للبورجوازي الذي يرى نفسه وكأنه مستقل اقتصادياً، وحر حقوقياً، ومالكٌ، بالطبع، لرأس المال وللأرض ولشخصه (أنظر نقد دستوت دو تراسي وشتيرنر من قِبَل ماركس وإنجلس في «الأيديولوجية الألمانية»)، والذي لا يعترف بالغَيْرِيّة إلا بواسطة الصراع، سينتهي حتى إلى الجهل، بفعل انعكاس جذري، بأن «**المصلحة** هي التي تُبْقِي على وحدة أفراد المجتمع البورجوازي الذي تتكون رابطته **الحقيقية** إذاً من الحياة **المدنية** وليس من الحياة **السياسية**. وبالتالي، فالذي يضمن تلاحم ذرات المجتمع البورجوازي ليس الدولة، بل هو أن هذه الذرات ليست ذرات إلا في **التصور**، وفي سماء **مخيَّلتهم**، وأنهم في **الواقع** كائنات مختلفة بشكل عجيب عن الذرات، وليسوا **أنانيات إلَهيَّة**، وإنّما هم **أناس أنانيون**»[2]

غير أن هذا النوع من التصور «الذَّروِيّ» الذي يجهل التعاون الأولي والضروري بين الناس بهدف إرضاء حاجاتهم لا يمثل، تصوراً مباشراً (زائفاً) فحسب، وإنما يعمل أيضاً كمقولة

استكشافية ومبدأ في المنهج التحليلي للفلسفة وللاقتصاد السياسي في القرنين السابع عشر والثامن عشر وحسب رأي إنجلس، يعتبر دوهرنغ نفسه المكمّل لهذا المنهج (جاء في «ضد دوهرنغ» ما يلي: «إن السيد دوهرنغ يفكك إذاً المجتمع إلى أبسط عناصره، ويجد في الأثناء أن أبسط مجتمع يتكوّن على الأقل من شخصين. .»[3] وهذه الذرية المنهجية التي تجعل من الفرد المنعزل مبدأ وواقعاً محدِّدين، لا بد لها من أن تسمح لمنظّري العصر الكلاسيكي بتفسير الأصل المطلق للكيان السياسي ولنسق الحاجات ومختلف أشكال المعرفة، وللقيم الأخلاقية إلخ: «هذا الفرد الذي ينتمي إلى القرن الثامن عشر (. .) كما يقول ماركس، يبدو وكأنه مثلٌ أعلى وُجد في الماضي ولا يرى فيه (سميث وريكاردو) نقطة النهاية في التاريخ، بل نقطة البداية فيه، لأنهما يعتبران هذا الفرد كشيء طبيعي، مُطابق لتصورهما للطبيعة البشرية، لا كنِتَاج للتاريخ، بل كمُعطى من الطبيعة»[4]

هذه «الروايات المسطحة» وهذه الروبنْسُونِيّات الخاصة بالقرن الثامن عشر كما يسميها ماركس، هي مَحَلُّ نقدٍ منذ **العائلة المقدسة والإيديولوجية الألمانية**. إلّا أن هذه الانتقادات ليست ماركسية في شيء. ففي **مقدمة 1857**، يلاحظ ماركس نفسه أن ستوارت يعارض هذه الذرية المنهجية، وذلك من منطلق تاريخي. وينقد ڤيكو وهردر ودو بونالد (De Bonald) إناسة «الإنسان المنعزل»، انطلاقاً من مواقع مُحتلّة في فلسفة التاريخ حيث تم تصور التاريخ على أنه مجال إنتاج العالم الإنساني وسببه الدائم. لا عجب إذاً من أن النقد المزدوج الذي وجّهه ماركس للمذهب الذري يوجد من جديد لدى هيغل المتجاوز للتاريخ، بوجهيه: أي نقد التصورات الخيالية للأنانية[5] ونقد الفهم المجرد[6]

◀ **متعلّقات**. ـ بورجوازية، روبنسُونيّات، رأسمالية، فرد، فردية.

ك. ل. (م. ب. ج.)

1 SF, ES, p. 142; MEW, 2, 123.

2 SF, p. 146-147; MEW, 127-128.

3 ES, 126; MEW, 20, 90.

4 *Intr.* 57; ES, p. 149; MEW, 13, 605.

5 *Phénoménologie*, III, B; *Pr, Ph. du Droit, § 188 et s.*

6 *Encyclopédie*, § 27, 32, et *Logique*, Introduction, Aubier, p. 24.

ذهب

فر: *Or* ـ إنك: *Gold* ـ ألم: *Gold* ـ رو: *Zoloto.*

كان الذّهب، المحدّد بأنّه «نمط الوجود المادّي للثروة المجرّدة»[1]، المنطلق النظري لتفكير ماركس حول النقد. وكان أيضاً الموضوع التاريخي المفضّل عند الحديث عن النقد. إذ احتلّ، خلال القرن التاسع عشر، المرتبة الأولى في سلّم النقود سواء ضمن التداول الدّاخلي أم ضمن المبادلات الدّولية.

وقد برز الذهب في القسم الأوّل من الجزء الأوّل من كتاب «رأس المال» في نهاية عرض انطلق من الشكل النسبي للقيمة ليصل إلى شكلها العام. ويعني الشكل النسبي للقيمة أنّه لا يمكن معرفة قيمة أي بضاعة إلّا عبر بضاعة أخرى. هذا النمط البنيوي للتعبير عن القيمة يوجد في الشكل العام للقيمة، وفي شكل السّعر الذي تتحوّل إليه عندما يكون الذهب هو البضاعة التي اختيرت لتكون المعادل لكلّ البضائع الأخرى. وحتّى ولو أنّ النقد استقلّ بذاته على امتداد الكتب الثلاثة بالقدر الذي يقحم به ماركس التحديدات المتعاقبة لرأس المال وحتى ولو أنّه عرض الأشكال التي تتطلّبها هذه التحديدات، فإنّ هذا الموقع الأوّلي للبضاعة ضمن الشّكل المعادل يعود دائماً إلى مفهومها. فالنقد إذاً بـ «طبيعته» (نقصد مفهومياً، بنيوياً) بضاعة. وتوجد بضاعة مؤهّلة بطبيعتها (نقصد «طبيعية» هذه المرّة) لتكون نقداً، وهي الذّهب.

«رمزه الكيميائي Aurum (Au). الكثافة = 19,5، نقطة الذّوبان = 1200 درجة حرارية»[2] جمع ماركس، في الكرّاس الأوّل من غرانديسه عناصر مقال موسوعي حقيقي حول الذّهب (وبعض المعادن الثمينة الأخرى) يعرّفنا فيه على خصائص قيمته الاستعمالية التي يستمدّ منها هذه «القيمة الاستعمالية الشّكلية»[3] باعتباره نقداً. وإذا استعرنا لغة علم المنطق، فإنّ أساس هذه القيمة الأخيرة هو الكمّية. وبما أنّ القيمة قابلة للزّيادة أو النقصان، فوجب أن تكون المادّة التي نقيسها بها من نوعية موحّدة، وبالإمكان تقسيمها وإعادة تركيبها بدون أيّ تغيير، مثلما هو الحال بالنسبة إلى الكمّية[4] وباعتبار أنّ الذهب وسيلة تداول في حركة دائمة، فعليه أن يركز قيمة كبيرة في حجم مصغّر. إنّ هذه الميزة، إلى جانب أنّه لا يتلف، تجعل منه أداة اكتناز ملائمة. ويمكن التخلّي عن الاكتناز إذا كان الذهب قابلاً للتطريق. وفي هذه الحالة، يمكنه العودة إلى التداول بعد تذويبه على شكل سبائك أو حلي شريطة أن يمرّ عبر دار سكّ النقود.

وأخيراً، فيجب أن لا يكون الذهب ضرورياً للإنتاج وللاستهلاك حتّى لا تتضارب، بصفة ملموسة، وظيفته النقدية مع قيمته الاستعمالية[5] (وقد أعاد ماركس هذا التحليل بحذافيره في مؤلّف **رأس المال** محيلاً القارىء في الحاشية، إلى مؤلّف **المساهمة في نقد الاقتصاد السّياسي**).

إنّ الذهب (والفضة بدرجة أقلّ) يشكّل، بتجميعه في ماديته كلّ هذه الميزات، الدّعامة المفضّلة لوظائف النقد طالما أنّ هذا الأخير يؤخذ ضمن التداول البسيط. ومن بين الوظائف التي يقوم بها الذهب هناك وظائف يقوم بها «شخصياً» وأخرى يوكل أمرها لمن يمثّله

وهو، باعتباره قياس قيمة، محمول على الدّخول بنفسه في عملية التداول، إذ يتمّ تبادله مقابل بضائع أخرى. وانطلاقاً من علاقات التبادل التي تنشأ بهذه المناسبة، فإنّ أسعار كامل البضائع الأخرى يتم تحديدها بالمقارنة، وبدون أن يستعمل الذهب عند كلّ مرّة. فالذهب يمكن تعويضه بمجرّد علامات (قطع معدن بخس، أوراق نقدية)، وذلك باعتباره أداة تداول وقد يعود ذلك إلى خشية التآكل الذي سينتج عن الانتقال المتواصل لهذه القطع من شخص إلى آخر وتبعاً لذلك، سيتمّ اكتناز المعدن ذاته باعتباره قيمة احتياط. لقد قابل ماركس، في مؤلّف **المساهمة**، تراكم المعدن هذا، الذي يردّه إلى التداول البسيط، بأشكال أخرى للتراكم، آلى على نفسه تحليلها لاحقاً[6]. وفعلاً، ففي التداول البسيط، يجب أن تكون للشيء المكتنز قيمة

في حدّ ذاته يستمدّها من طبيعته. وهذا ينطبق على الذهب. وفي هذا الصّدد يقول ماركس: «إنّ الذهب، باعتباره وقت عمل مجسّد، يؤمّن قيمته الخاصة به»[7]

ومع ظهور النقد الورقي، أصبح الضمان خارجياً في شكل اتّفاق أو مرسوم. ويتمكّن هذا النقد، بارتباطه مع عملية التراكم الرّأسمالي عبر المصارف وصناديق الادّخار، من إيجاد طريقة اكتناز مرضية.

إنّ الذهب، وإن سمح بأن يمثّل في التداول الداخلي، مطلوب بلا شريك على مستوى السّوق العالمية التي يستعيد فيها مظهره الخام المتمثّل في السّبائك أو القضبان التي تستعمل لقياس كلّ البضائع الأخرى. وهو يسدّد الموازين التجارية. كما أنّ كلّ دولة تعمد إلى إنشاء صندوق احتياط ضمن مصرف الإصدار التابع لها، يكون مخصّصاً للتجارة الدّولية. وذلك عبر مركزة أرصدة الذهب التي تعوّض بالأوراق النقدية في التّداول الدّاخلي.

وكما سبق أن رأينا، فقد انطلق تحليل ماركس من التأكيد القائل بأنّ الذهب إذا كان علامة قيمة، فذلك لأنّ له، هو ذاته، قيمة. ولأنّه، هو نفسه، بضاعة. ومن هنا، كان نقد ماركس للنظرية الكمّية التي دافع عنها ريكاردو بعد هيوم وبيتي، والتي ستوحي **بقانون إصدار الأوراق النقدية** سنة 1844. لقد بيّن ماركس أنّ الذهب يتمّ تداوله حسب قوانين معاكسة لتلك التي تحكم علامات القيمة. فالذهب يتداول لأنّ له قيمة. والورق له قيمة لأنّه يتداول. وبما أنّ قيمة البضائع معطاة (وسرعة التداول أيضاً)، فإنّ كمّية الذهب المتداولة مرتبطة بقيمته. ولكن قيمة الورق مرتبطة بكمّية الأوراق المتبادلة. ويرى ماركس أنّ أصحاب النظرية الكمّية كانوا على صواب في هذه النقطة فقط، إذ كتب يقول: «في حين أنّ كمّية الذهب المتداولة تزداد أو تنقص، تبعاً لارتفاع أسعار البضائع أو انخفاضها، فيبدو أنّ أسعار البضائع ترتفع أو تنخفض تبعاً لتغيّر كمّية الأوراق المتداولة»[8]، إلى حدّ أنّ حجماً معيّناً من المعاملات يتطلّب كتلة محدّدة من الذهب، علماً أنّ الكمّية الزّائدة قد جرى اكتنازها، في حين «يبدو أنّ نسبة دخول الورق النقدي في عملية التداول بإمكانها أن ترتفع بصفة اعتباطية»[9]

● **بيبليوغرافيا**. ـ LÉNINE, o., 33, 109

▶ **متعلّقات**. ـ بضاعة (سلعة)، تبادل، قيمة، نقد (عملة).

م. د. (هـ. ب.)

1 Cont., ES, p. 90; MEW, t. 13, p. 102.
2 Grund. ES, t. I, p. 112; MEGA, t. II, I, I, p. 107.
3 K, ES, I, p. 100; MEW, t. 23, p. 104.
4 Cont., ES, p. 115; MEW, t. 13, p. 129.
5 Cont. ES, p. 116; MEW, t. 13, p. 130.
6 Cont., ES, p. 97; MEW, t. 13, p. 110.
7 Ibid., ES, p. 93; MEW, p. 105.
8 Cont. ES, p. 88; MEW, t. 13, p. 100.
9 Ibid., ES, 88; MEW, 100.

راء

رأسمال (رأس المال)

فر: *Capital* ـ إنك: *Capital* ـ ألم: *Kapital* ـ رو: *Kapital.*

1/ رأس المال هو علاقة اجتماعية خصوصية تميّز المجتمع البورجوازي، ويتمّ بمقتضاها استثمار القيمة باستغلال العمل. ويدلّ هذا المصطلح أيضاً، خلال مسار تثمينه الذّاتي على هذه القيمة ذاتها بوصفها مقداراً محدّداً إذ هي عمل مبلور في شكل نقد وبضاعة، علماً أنّ هذه البضاعة تتضمّن قوّة العمل المؤجّرة.

2/ سبق لسميث[1] أن عرّف بوضوح هذه العلاقة الاجتماعية، وبيّن أنّ أساس التراكم الرّأسمالي يكمن في العمل المؤجّر الذي ينتج بضائع. غير أنّ هذه العلاقة لم تحتلّ، سواء عنده أم عند كل منظّري الاقتصاد الكلاسيكي بمن فيهم ريكاردو[2]، الموقع المركزي في تحليله المقام، بالأحرى، انطلاقاً من الزوجين رأس مال جامد/رأس مال متداول وموجّه نحو إشكالية السّعر عوض أن يكون موجّهاً نحو إشكالية القيمة.

ومع اعتماد ماركس اعتماداً كبيراً على الاقتصاد الكلاسيكي، فقد ركّز التحليل في **مخطوطات سنة 1844 وبؤس الفلسفة** (1847) **والبيان الشّيوعي** (1848) **والعمل المأجور ورأس المال** (1849) على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وعلى العلاقات التي تنجم عنها بين رأس المال والعمل: تملّك المنتوج، السيطرة، الميزات الخاصّة بالتراكم الرأسمالي، نموّ العداء بين الأجراء والرأسماليين. وقد تجاوز تحليله النقد الاشتراكي الذي استند إليه، باعتبار هذا التحليل يندرج، انطلاقاً من **الإيديولوجية الألمانية** بالخصوص، ضمن المادّية التاريخية التي تظهر نمط الإنتاج الرأسمالي بمثابة القاعدة الاقتصادية التي تكوّن نظاماً مع الدولة البورجوازية وقانونها وإيديولوجيتها بيد أنّ مفهوم فائض القيمة الحاسم الذي يسمح بالتمييز بين رأس المال الثابت ورأس المال المتغيّر، وبالتالي يسمح بالتحليل الماركسي الصرف لرأس المال لم تتمّ صياغته بصفة صريحة من قبل ماركس إلّا في 1857 و1858 (**الغروندريسة**)، إذ سيصبح، منذ ذلك الوقت، في صميم بلورة رأس المال الذي أفضى، عبر عديد من المحاولات والمخطوطات المتتالية ومن بينها **نظريات حول فائض القيمة**، إلى وضع **رأس المال**.

3/ تقوم النظرية الماركسية حول رأس المال على تحديد قيمة البضاعة بالوقت الضّروري اجتماعياً لإنتاجها وعلى تحديد النقد كبضاعة. وتتميّز العلاقة البضاعية بتعادل الحدّين المتبادلين: ففي (س) M ـ (ن) A ـ (س) M تكون للبضاعتين (س) M نفس القيمة (ن) A. وعلى العكس من ذلك، فإنّ العلاقة الاجتماعية الرّأسمالية تتميّز بعدم مساواة (ن) A← ـ (س) M ـ (ن) A. والنقد هنا لا يتمّ تحويله إلى بضاعة إلّا بهدف إنتاج مقدار قيمة أرفع: وهو إنتاج تقدر عليه بضاعة وحيدة، هي قوّة العمل التي تستطيع، في الواقع، أن تعمل يومياً لمدّة أطول من تلك المدّة المطلوبة كلّ يوم لإنتاج ذاتها

رأس المال الثابت/ «المتغيّر» (المتحوّل)

فر: *Capital Constant/Variable* ـ إنك: *Constant/Variable Capital*

ألم: *Konstantes/Variables Kapital* ـ رو: *Postojannyj/Peremennyj Kapital.*

إنّ رأس المال المنتج يتركّب إذاً من جزءين: أوّلهما، رأس المال الثابت أي مجموع وسائل الإنتاج التي أنتجها عمل سابق (يتمثّل أساساً في التجهيزات والآلات والمواد الأوّلية) وهو لا ينقل، بحكم تحديد القيمة بمدّة العمل، سوى قيمته الخاصة. أمّا ثانيهما، فهو **رأس المال المتغيّر** الذي هو قوّة العمل المؤجّرة الموظّفة في الإنتاج. وقد سمّي متغيّراً باعتبار أنّ القيمة التي ينتجها تتجاوز قيمته الخاصّة (المحدّدة بالوقت الضروري لإنتاج معاش العمّال). إنّ هذا الزّوج يكتب C + V فرأس المال يتألّف إذاً من C + V قبل مسار الإنتاج ومن C + V + PL بعده، مع العلم أنّ PL يمثّل فائض القيمة. وبهذه الصفة، فإنّ C + V يدلّ على رأس المال المستثمر وC + V + PL على القيمة الجملية للبضاعة المنتجة حيث يشكّل V + PL القيمة الجديدة المحدثة. إنّ المتغيّر V يحيلنا إذاً، هنا وبالتناوب، إلى قيمة الأجور التي قدّمها الرّأسمالي والمستهلكة طيلة مسار الإنتاج وإلى قيمة مساوية منتجة حديثاً

وقد تمّ تحليل علاقة رأس المال الثابت/رأس المال المتغيّر المسمّاة بالتركيبة العضوية لرأس المال في القسم الثاني من الكتاب الثالث، حيث بيّن ماركس أنّه نظراً إلى أنّ فائض القيمة متناسب مع رأس المال المتحوّل، فإنّ مختلف الفروع لا تحصل على معدّل ربح متساو إلّا بقدر ما تتحوّل القيمة إلى سعر إنتاج.

رأس المال القار/ المتداول

فر: *Capital fixe/circulant* ـ إنك: *Fixed/circulating capital*

ألم: *Fixes/zirkulierendes kapital* ـ رو: *Osnovnoj/oborotnyj kapital.*

إنّ الزّوج رأس مال قار/رأس مال متداول، هو على عكس الزّوج السّابق، معروف جدّاً لدى منظّري الاقتصاد الكلاسيكي. وقد اقترح سميث في **ثروة الأمم** (1776) التمييز بين الجزئين المكوّنين لرأس المال، الأرض والآلات من جهة والأجور والمواد الأوّلية إلخ، من جهة أخرى. ولكنّه ظلّ، في غياب تحليل سليم لمسار الإنتاج الرأسمالي، عاجزاً عن وضع قانون بناء على هذا التمييز. وربط على سبيل المثال رأس المال ـ النقد ورأس المال ـ

البضاعة برأس المال المتداول. وقد وضّح ماركس المسألة بتطبيق هذا الزّوج على رأس المال المنتج فقط وبتحديده بالنسبة إلى مسار الإنتاج الرأسمالي الصرف.

إنّ رأس المال القار هو ذاك الجزء من رأس المال الثابت الذي يظلّ، بصفته قيمة استعمالية، حتّى تاريخ إهماله، قاراً في صلب رأس المال المنتج، وذلك عندما يتبلور بوصفه قيمة باستمرار في البضائع. وهو ينقل قيمته بتناسب مع مدّة الاستخدام. فالآلة التي تعمّر عشر سنوات تنقل، هكذا، سنوياً عشر قيمتها إلى البضائع. إنّ أهمّية رأس المال الجامد النسبية تتبع الميزات التقنية للفرع الاقتصادي إلّا أنّ الجمود ليس خاصّية مادّية، إذ هو يميّز ذلك الجزء من وسائل الإنتاج التي تتجاوز بالنسبة إليها مدّةُ الاستهلاك المنتج مدّةَ إنتاج وحدة من المنتوج قابلة للبيع (أنظر الفصلين الثامن والسادس عشر من الكتاب الثاني). والجمود يشكّل أيضاً قاعدة حساب الاهتلاك. أمّا رأس المال المتداول فيتركّب من جزئين غير متجانسين (مواد أوّلية/ قوّة عمل) يشكّل ثانيهما رأس المال المتغيّر. وقد شكّل تداخل هذين التعريفين مصدراً لالتباسات عديدة.

رأس مال ـ نقد، رأس مال ـ بضاعة، رأس مال منتج

فر: *Capital-argent, capital-marchandise, capital productif*

إنك: *Money capital, commodity capital, productive capital*

ألم: *Gedldkapital, warenkapital, produktives kapital*

رو: *Denejnyj kapital, kapital tovar/proizvoditel'nyj kapital.*

إنّ تحليل الدورة، أي تحليل السيرورة (ن) A← ـ (س) M←. (إ) P. (س) M ـ (ن) A الذي يُجبر رأس مال صيغة محدّدة على العودة إلى هذه الصّيغة نفسها، أقيم على التمييز بين الصّيغ الثلاث لرأس المال: بحيث تأخذ القيمة ـ رأس المال خلال التداول الصيغتين (ن) A («رأس مال ـ نقد») و(س) M («رأس مال ـ بضاعة») وتتّخذ خلال الإنتاج الصيغة (إ) P («رأس مال ـ منتج»). ويحوي رأس مال خاصّ، في الآن نفسه، أجزاء توافق مختلف هذه الصّيغ التي تتّخذها على التوالي[3]

رأس المال الصناعي/ رأس المال البضاعي

فر: *Capital industriel/capital marchand* ـ إنك: *Industrial/Commercial Capital*

ألم: *Industrielles/Kauf männisches Kapital (Handelskajoital)* ـ رو: *Promyšlennyj/Tovarnyj Kapital*

في هذا الصّدد، عندما تستقلّ الوظائف التجارية والمالية، وعندما تقوم بها رؤوس أموال خاصّة يجب تمييز ثلاث وظائف لرأس المال. إنّ رأس المال الصّناعي المسمّى أيضاً رأس مال منتج هو رأس المال الذي يمرّ بالصّيغ الثّلاث، وينجز الدّورة الكاملة (ن) A← ـ (س) M ـ (ن) A ورأس المال **المالي** الذي لا يملك سوى صيغة نقد في حين أنّ الصّيغة (ن←) A← ـ (ن) A لا تنطبق عليه إلّا بشكل منقوص، لأنّ رأس المال هذا غير متميّز فعلياً من رأس المال البضاعي. وقد خصّص ماركس القسم الرّابع من الكتاب الثالث من **رأس المال** لرأس المال البضاعي.

إنّ رأس المال الرّبوي ورأس المال التجاري ظهرا، تاريخياً، قبل غيرهما من أشكال رأس المال الأخرى. وقد استمدّا أرباحهما من إنتاج لم يصل بعد إلى مرحلة الرأسمالية. بيد أنّه لا يمكن، في ظلّ المجتمع البورجوازي، فهم المسار الشّامل للإنتاج الرأسمالي إلّا انطلاقاً من رأس المال البضاعي. إذ إنّ فائض القيمة نشأ داخل الإنتاج، ولم ينشأ في التداول. فالربح التجاري والفائدة ليسا سوى أجزاء من فائض القيمة تخلّى عنها رأس المال الصّناعي لصالح رأس المال البضاعي. ومن هنا تأتّى الترتيب الوارد في رأس المال. فالكتاب الأوّل مخصّص لمسار الإنتاج فقط، أي للعلاقة (س←) ←M. (إ) P. (س) M بينما درس الكتاب الثاني مجمل الدّورة، وبالتالي فقد درس العلاقة بين الإنتاج والتداول من جهة، وشروط إعادة الإنتاج من جهة أخرى، هذا المجمل الذي يقتضي في الوقت نفسه تكامل الإنتاج في شكل قيمة استعمالية وتوازن المبادلات في شكل قيمة. أمّا في الكتاب الثّالث، فقد تمّ تحليل رؤوس الأموال التجارية والمالية باعتبارها أجزاء من رأس المال تقوم بوظائف تداول أصبحت مستقلّة. لقد شهدت الرأسمالية مراحل تطوّر متعدّدة طغت خلالها أشكال مختلفة: أوّلها رأس المال التجاري، ثمّ، ومع ظهور الآلية، الرأسمال الصناعي، وآخرها، في مرحلة الإمپريالية، «رأس المال المالي»، وهي عبارة تدلّ منذ هيلفردينغ ولينين على ظاهرة «اندماج البنوك والصناعة وتداخلها»[5] في شكل احتكاري.

إنّ التحليل الماركسي نتيجة منطقية لتحديد القيمة بمدّة العمل الضّرورية التي تسمح بتمييز البضاعة الوحيدة القادرة من بين كلّ البضائع على إنتاج ما يفوق قيمتها الخاصة أي قوّة العمل وهو تحليل يتعارض مع كلّ نظريات رأس المال التي تعتبر أنّ مختلف وسائل الإنتاج تساهم، تماماً مثلما تساهم قوّة العمل، في تثمين رأس المال. وبصفة أعمّ فإنّ الماركسية تعارض التصوّر الذي يعتبر أنّ رأس المال مجرّد مجموعة عوامل إنتاج (أرض، تجهيز، مواد، عمل) تشدّها إلى بعضها روابط تقنية صرفة، وتبيّن، من جهتها، أنّ رأس المال ليس شيئاً بل هو نظام علاقات اجتماعية للإنتاج محدّدة تاريخياً، تخصّ ملكية وسائل الإنتاج وتقسيم العمل وتوزيع النّاتج. وهذا النظام يتجدّد في صلب مسار الإنتاج ذاته: إذ مثلما أوضح ماركس في الفصل الثّالث والعشرين من الكتاب الأوّل، فإنّ مجرّد تملّك فائض القيمة من قبل الرأسمالي ـ وهو مؤهّل للقيام به باعتباره يملك وسائل الإنتاج بما فيها قوّة العمل ـ يعيد إنتاج البنية الطبقية طالما أنّ هذا الفائض يدفع من جديد إلى السّوق بقوّة عمل مجرّدة من وسائل الإنتاج، ومن إمكانية اقتناء هذه الوسائل. وهي قوّة محكوم عليها إذاً بأن تبقى أجيرة لرأس المال.

لقد سعى الفكر البورجوازي، عندما ماثل مقولة رأس المال بمقولة وسائل الإنتاج، إلى حجب الميزات الخاصة بالاقتصاد الرأسمالي وخصوصاً آلية الاستغلال. ومن ثمّ فقد سعى إلى تجاهل النزعات الخصوصية لهذا المجتمع. ولقد نتج عن اللّبس، الذي أقامه هذا الفكر البورجوازي بين الاقتصاد بصفة عامة والاقتصاد الرأسمالي، تبرير هذا الأخير الذي اعتبر، دون غيره، اقتصاداً طبيعياً

إنّ وجود علاقات بضاعية مهيمنة في المجتمع هو شرط (ونتيجة) رأس المال الذي يتميّز

بنوع خاص من الرّوابط بين علاقات الإنتاج والقوى المنتجة ومن التناقضات التي تبرز بالخصوص في شكل أزمات دورية. وهو يقتضي صيغاً قانونية دولانية خصوصية. وأخيراً، نظراً لكلّ هذه الأسباب، يصعب تصدير مفهوم رأس المال تصديراً من أعلى أو من أسفل إلى خارج المجتمعات البورجوازية الصرفة، أي المجتمعات التي تكون فيها وسائل الإنتاج الكبرى ملكية خاصة لطبقة معيّنة.

● **بيبليوغرافيا**. ـ L. ALTHUSSER, E. BALIBAR et al., Lire Le Capital, Maspero, 1966; Collectif, *Le capitaliste monopoliste d'Etat*, ES, 1971; G. DUMENIL, *Le concept de loi économique dans «Le Capital»*, Maspero, 1978; M. GODELIER, *Rationalité et irrationalité en économie*, Maspero, 1966; E. MANDEL, *Traité d'économie marxiste*, 1962, «10/18»; ID., *La formation de La Pensée économique de Marx*, Maspero, 1967; H. REICHELT, *Zur logischen Strvktur des Kapital-begriffs bei Karl Marx*, Europäische Verlagsanstalt, 1970; R. ROSDOLSKY, *La genèse du «Capital» chez Karl Marx*, Maspero, 1976.

◀ **متعلّقات**. ـ استغلال، إنتاج، تراكم، تركيب عضوي، رأسمالية، قيمة زائدة (فائض القيمة)، نمط الإنتاج، وسائل الإنتاج.

ج. بي. (هـ. ب.)

1 *La richesse des nations*, 1776.

2 *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, 1817.

3 Cf., K., ES, II, 1, 50.

4 *Das Finanz kapitol*, 1910.

5 *Imp.*, 22, 245.

رأسمالية

فر: *Capitalisme* ـ إنك: *Capitalism* ـ ألم: *Kapitalismus* ـ رو: *Kapitalizm.*

إن الرأسمالية هي نمط إنتاج معين، وهي بهذه الصفة موضوع نظري يتعلق بالتحليل، كما أنها عبارة عن سلسلة من التشكيلات الاقتصادية والاجتماعية، ومن الكيانات الملموسة التي يقوم فهمها مع ذلك على الوصف أساساً، هذا إذا كان ذلك الفهم لا يفتقر أبداً إلى الاستناد إلى إشكالية ما. ويتوجب بوصفها نمط إنتاج، تمييز الرأسمالية بواسطة القوى الإنتاجية التي تعبئها والتي تساهم بقوة في ازدهارها على الأقل في مرحلة أولى (نمط إنتاج رأسمالي ن. ر) وبواسطة علاقات الإنتاج التي تقوم عليها: من وجهة النظر هذه، فإن العلاقة الأساسية التي تقوم عليها هي العلاقة رأس المال/العمل. والرأسمالية، بوصفها تشكيلة اقتصادية واجتماعية، أي تركيبة ملموسة ومعقدة لعدة أنماط إنتاج يكون أحدها مهيمناً والبقية مهيمناً عليها، لا يمكن تعريفها إلّا من خلال مراحل التطور التي ننطلق منها، (ونتعرض هنا حينئذ للرأسمالية البضاعية والرأسمالية المانيفكتورية والرأسمالية الاحتكارية، إلخ. .)، ومن خلال المناطق التي توجد فيها، (هنا نشير مثلاً إلى رأسماليات المركز ورأسماليات الأطراف، الرأسماليات المهيمنة والرأسماليات التابعة، الرأسمالية الإنكليزية والرأسمالية الفرنسية. . .).

إن القيام بالتمييز هام لأنه لولا ذلك لأمكن الوقوع في أخطاء عند فهم الماركسية نفسها وسنقتصر على إعطاء مثالين اثنين أسالا كثيراً من الحبر. يتعلق المثال الأول بالمتاهات المزعومة التي يُزعم وجودها لدى ماركس في ما يتعلق بتعريف وتحديد عدد الطبقات الاجتماعية[1] وهي خمس في: **لويس بونابرت والثامن عشر من بروميير**، وأربع في **البيان الشيوعي**. والحال أنه لو تم الانتباه إلى أن المقصود هو تشكيلات اجتماعية ملموسة، فرنسية في الحالة الأولى، أوروبية غربية في الحالة الثانية ـ، لأمكن فوراً إدراك أن عدد الطبقات يمكن أن يكون أكبر مما هو عليه في «النموذج الصرف» **لرأس المال** الذي لا يوجد فيه إلّا طبقتان أساسيتان: البورجوازية والپروليتارية. يهم المثال الثاني «الضعف الإحصائي» المزعوم للقانون الأساسي لميل معدل الربح للانخفاض. وعلى مستوى نمط الإنتاج، تستوجب الضرورة المنطقية للنظام أن يميل معدل الربح للهبوط، لكن على مستوى التشكيلات الاجتماعية الملموسة، فإن تضافر مختلف الظروف القابلة للتصدي لهذا القانون يمكن أن تبرز على مدى طويل إلى هذا الحد أو ذاك. كما أن عدة متطلبات منهجية تتأتى من هذا التمييز المقترح أعلاه. إذا كان رأس المال يشكل بالرغم من طابعه غير المكتمل، أنموذج تفسير لنمط الإنتاج الرأسمالي، فإن تطور الرأسمالية في روسيا للينين يشكل مثالاً لما يجب أن تكون عليه دراسة تشكيلة اجتماعية رأسمالية معينة. وبعد هذه التوضيحات، سنسعى من خلال العرض التلخيصي الآتي إلى تحديد النشأة التاريخية والمنطقية للرأسمالية، وإلى استخراج سماتها الأساسية البنياوية وغير المتزامنة منها، وإلى الإحاطة بمراحل تطورها الرئيسية.

إذا تركنا جانباً البلدان التي تنتمي إلى نمط الإنتاج الآسيوي والتي يطرح فيها الانتقال إلى الرأسمالية ومشاكل ما زالت حالياً موضع نقاشات واسعة، فإن نمط الإنتاج الرأسمالي يتحدر، في البلدان الغربية، من نمط الإنتاج الإقطاعي. ولكي يبرز للوجود يتطلب ذلك ثلاثة شروط مكوِّنة لآليات التراكم البدائي الذي «يلعب في الاقتصاد السياسي تقريباً دور الخطيئة الأولى نفسه في علم الأديان»[2]! إن هذه الآليات هي التي تسمح لسمات الرأسمالية الأساسية بالبروز وبالتالي بالتوالد بصفة مستمرة. ويخص الشرط الأول الفصل بين العمل ووسائل الإنتاج «في جوهر النظام الرأسمالي هناك إذاً الفصل الجذري بين المنتج ووسائل العمل الحركة التاريخية التي تفصل العمل عن ظروفه الخارجية هي إذاً أصل التراكم الذي سمي «بدائياً» لأنه ينتمي إلى عصر ما قبل تاريخ العالم البورجوازي»[3] اتخذت حركة نزع الملكية من السكان الريفيين عدة أشكال: الإصلاح وما تلاه من اغتصاب لممتلكات الكنيسة، نزع الملكية لتعميم نظام التسييج واقتسام الممتلكات التابعة للبلدة والمدعم بالتشريع حول المتشردين، وقد ساهمت كل هذه الأشكال في تحويل سكان الأرياف إلى پروليتارية في تصرف الصناعة. أما الشرط الثاني فهو وجود عمال أحرار. هكذا يكون التراكم حركة تاريخية حولت المنتجين إلى أجراء وذلك بتحريرهم من القنانة ومن كل الضغوط المرتبطة بالنظام الإقطاعي مثل نظام الجماعات الحرفية. ويكرس قانون لوشاپلييه بتاريخ 14 جوان/ حزيران 1791 في فرنسا نهائياً هذه القطيعة مع التشريع القديم. والشرط الثالث هو تراكم الرأسمال المالي. إن الرأسمال المالي يبرز للوجود بمجرد أن ينمو إنتاج السلع من أجل التبادل جنباً إلى جنب مع الإنتاج المخصص لتلبية

حاجات المنتجين مباشرة. فبعد أن كان في البداية مجرد وسيط شهد الرأسمال المالي نمواً كبيراً خاصة عندما توسع هذا التبادل بفضل التجارة الدولية، في المكان والزمان وتوصل إلى غزو كل مجالات النشاط. ويتخذ رأس المال على التوالي أشكالاً مختلفة، فقد نشأ الرأسمال الربوي من مديونية النبلاء العامة، بسبب تمويل الحروب أو بسبب تلبية حاجاتهم الترفية، وهو يؤدي إلى تملك جزء من الريع العقاري من طرف البورجوازية. يرتبط الرأسمال البضاعي بازدهار التجارة الدولية. فمع الاكتشافات الكبرى للقرنين الخامس عشر والسادس عشر، حدثت ثورة تجارية حقيقية كانت إحدى نتائجها انصهار الرأسمال البضاعي مع المصارف التي بواسطتها ولدت الأشكال العصرية للقرض، من أجل تمويل التجارة البحرية واستغلال ثروات المستعمرات. من هذه السيطرة التجارية سيولد الرأسمال المانيفكتوري الذي هو اختراق رأس المال لدائرة الإنتاج. فالتاجر الذي لم يكن في البداية إلّا وسيطاً في التبادل يتحول إلى مالك عندما يقرض المال والمواد الأولية إلى المنتج مجبراً إياه بذلك على تقديم سلعه بأسعار متفق عليها؛ ثم يصبح هو صاحبَ مؤسسة مُنتِجاً، عندما يزود المنتج لا بالمواد الأولية فحسب بل وكذلك بأدوات الإنتاج. إن الثورة الصناعية التي بواسطتها ستولد حقاً سوق عالمية قد حولت الجزء الأكبر من الرساميل من التجارة إلى الإنتاج واستكملت، من خلال الزيادة في نفقات الإنشاء الأول وإقرار أهمية وسائل العمل، تحويل الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج إلى حكر على طبقة واحدة.

إن الرأسمالية، بصفتها أحد أنماط الإنتاج هي إنتاج سلع من أجل الربح الذي يخصص للتراكم. وهذه فكرة جوهرية يعود لها ماركس مراراً وتكراراً: «إذا كانت الپروليتارية مجرد آلة لإنتاج فائض القيمة، فإن الرأسمالية ليست سوى آلة لتحويل هذا الفائض إلى رأس مال»[4] من الأجدر إذاً الاهتمام بتوضيح هذه الآليات وذلك بعرض مختلف المفاهيم التي تشكل بحكم تعبيرها عن علاقات الإنتاج، مقولات الاقتصاد السياسي. أثناء البدايات الأولى للرأسمالية اتخذت عملية الإنتاج وتبادل السلع طابعاً عاماً إذ أصبحت كل من الأرض ووسائل الإنتاج وقوة العمل نفسها سلعاً والسلعة، بوصفها أبسط خلية يتكون منها الجهاز المعقد لنمط الإنتاج الرأسمالي، تحتوي على بذور كل تناقضات نمط الإنتاج هذا وباعتبارها نتاجاً للعمل ومصنوعة من أجل أن تباع، فالبضاعة قيمة استعمالية متأتية من العمل الملموس وقابلة لتلبية حاجة اجتماعية، هي في الآن نفسه قيمة تبادلية نابعة من العمل المجرّد، تلك الصفة الاجتماعية للأشياء والتي يتسنى لها أن تجد في التبادل علاقة كمية مع البضائع الأخرى. وترتكز هذه العلاقة الكمية الممكنة على معدل العمل الاجتماعي المدمج. إن لقوة العمل أيضاً ككل سلعة أخرى قيمة تبادلية محددة بواسطة وقت العمل الضروري اجتماعياً لإعادة إنتاجها، وقيمة استعمالية تتمثل في قدرتها على تلبية حاجات من يحصل عليها، أي الرأسمالي. والحال فإن «هناك فرقاً بين العمل السابق الذي يكمن داخل قوة العمل والعمل الحالي الذي تستطيع تنفيذه، وبين نفقات صيانتها اليومية واستخدامها اليومي. فهما شيئان مختلفان كل الاختلاف. فبينما يحدد استخدام نفقات قوة العمل قيمة البضاعة التبادلية، يشكل إنفاقها قيمتها الاستعمالية. وإذا كان نصف يوم عمل يكفي لكي يعيش العامل مدة أربع وعشرين ساعة،

فذلك لا يعني أنه لا يستطيع العمل مدة يوم كامل. تختلف إذاً القيمة التي تمتلكها قوة العمل عن القيمة التي تستطيع خلقها من حيث الحجم. وهذا الفرق بين القيمتين هو الذي يرنو إليه الرأسمالي عندما يشتري قوة العمل[5]

وهكذا تتوافر لنا المفاتيح الأساسية لفهم الرأسمالية كما يوضح ذلك ماركس بنفسه في رسالة إلى إنجلس بتاريخ 24 آب/أغسطس 1867 إذ يقول: «إن أحسن ما في كتابي هو 1/ (وهو ما يرتكز عليه كل الفهم للوقائع)، إبراز الطابع المزدوج للعمل، منذ الفصل الأول، حسبما يعبر عن نفسه في شكل قيمة استعمالية أو قيمة تبادلية؛ 2/ تحليل فائض القيمة بقطع النظر عن أشكاله الخاصة: ربح، فائدة، ريع عقاري، إلخ»[6] إن إنتاج فائض القيمة بمختلف أشكاله (فائض قيمة مطلق أو نسبي أو زائد) هو في الواقع القانون الأساسي للرأسمالية في جميع مراحلها إذ يقوم الرأسمالي بقسمة فائض القيمة هذا على مجموع الرأسمال المستخدم عندما يسعى إلى تقييم معدل الربح في مؤسسته. وهذا خطأ، لأن فائض القيمة لم ينتجه إلّا الرأسمال المتغير (الذي يشتري قوة العمل المنتجة للقيمة). والحال، كلما تسنى نمو التراكم، الناتج عن تحويل فائض القيمة إلى رأسمال، ارتفع التركيب العضوي لرأس المال متسبباً بذلك في ميل معدل الربح للانخفاض. وعلى الأقل ما دامت آليات المنافسة تلعب دوراً فعالاً فإن الرساميل تهجر الفروع التي ينخفض فيها معدل الربح إلى ما تحت المتوسط نحو الفروع التي يكون فيها هذا المعدل أعلى من ذلك، وليست آلية تعديل معدلات الربح هي أيضاً سوى نزعة تعترضها موانع تكون أكثر عدداً عند الانتقال إلى رأسمالية الاحتكارات. أخيراً، إذا كان منتج السلع هو أول من تملك فائض القيمة، فهو ليس آخر من يملكه، إذ يجب عليه اقتسامه مع رأسماليين آخرين قاموا بوظائف أخرى في الإنتاج الاجتماعي: هكذا ينقسم فائض القيمة إلى ربح صناعي وفائدة وربح تجاري وريع عقاري. وهكذا يتم الانتقال طوال الكتب الثلاثة من **رأس المال**، من تحليل إنتاج السلع الذي هو إنتاج لفائض القيمة، إلى دراسة آليات تراكم وتداول رأس المال ووصف تحول السلع إلى نقود (هذه السلع التي يجب أن تباع إذا أراد الرأسمالي استرداد الرأسمال المستثمَر وهو ما يفترض وجود طلب اجتماعي قادر على السداد ووجود سعر مكافىء) به ينتهي بحث عملية الإنتاج الرأسمالي في مجملها

لقد مرت الرأسمالية أثناء تاريخها في مراحل مختلفة ترتبط كل واحدة منها بتطور كمي وكيفي للقوى الإنتاجية وبتغيير عميق للعلاقات الاجتماعية. إن كل تقسيم زمني يمكن أن يعرضنا إلى مخاطر العشوائية، ومع ذلك بإمكاننا أن نحاول القيام بذلك حيث إن ماركس قد زوّدنا ببعض العناصر عندما ذكر بالتناوب في القسم الرابع من الكتاب الأول من **رأس المال** مرحلة التعاون ومرحلة المانيفكتورة ومرحلة الآلة. كما دعانا لينين من ناحيته لذلك عندما اعتبر أن الرأسمالية في أعلى مراحلها تتخذ شكل الإمبريالية تماماً مثلما فعل ماندل الذي عنون أحد مؤلفاته الجديدة: **العهد الثالث للرأسمالية**. في هذا السياق قد تكون المرحلة الأولى هي مرحلة الرأسمالية التجارية والمانيفكتورية المتميزة بانحلال نمط الإنتاج الإقطاعي، وبتعاظم دور عمل التراكم البدائي ونشوء قوة عمل «حرة» سرعان ما أصبحت كادحة في هذه المرحلة الممتدة من عصر النهضة تقريباً إلى حوالى سنة 1760 في إنكلترا، والتي يمكن تقسيمها إلى مرحلة أولى

تميّزت بإدخال تحسينات كبرى على الأدوات ومرحلة ثانية تميزت بكونها أوصلت إلى عهد الآلة. إن قلب أوضاع القوى الإنتاجية الذي أحدثته الثورة الصناعية مع تقسيم العمل الذي كرسته المانيفكتورة قد صاحبه بروز العلاقة الأساسية للرأسمالية أي علاقة رأس المال/ العمل، والانقسام إلى طبقتين أساسيتين متعاديتين، الطبقة الرأسمالية والطبقة العمالية. أما المرحلة الثانية فيمكن اعتبارها مرحلة الرأسمالية الصناعية والتنافسية، تلك التي درسها ماركس بصفة معمقة. إن هذه المرحلة التي تغطي السنوات 1760 ـ 1880، يمكن تقسيمها إلى مرحلتين حسب تطور الآلية: إن الآلة البخارية هي الوجه البارز للمرحلة الأولى بينما كان المحرك الكهربائي هو الوجه البارز للمرحلة الثانية؛ وقد كانت صناعة النسيج هي الصناعة المهيمنة في الفترة الأولى، تلتها صناعة الحديد في الفترة الثانية؛ وقد تركت الرأسمالية الإنكليزية التي كانت مهيمنة في البداية مكانها لألمانيا ثم للولايات المتحدة؛ وقد انتظمت تدريجياً العلاقات الاجتماعية، المتميزة على المستوى الحقوقي بالليبرالية الاقتصادية التي دعا لها سميث، وعلى المستوى السياسي بفلسفة العقد الاجتماعي التي انتظمت تدريجياً تحت تأثير التنظيمات العمالية والنضالات الاجتماعية. أما المرحلة الثالثة فقد افتتحت حوالى 1880 وهي مرحلة رأسمالية الاحتكارات والإمپريالية والتي يمكن حسب تطور العمليات التقنية تقسيمها إلى حقبتين: حقبة ازدهار وبلوغ الآلية أوجها وحقبة الثورة العلمية والتقنية. وقد أصبح تنظيم العمل الذي هيمنت عليه في البداية التايلورية والفوردية، يبحث فيما بعد، مع الأتمتة، عن أساليب جديدة؛ وإذا كانت التناقضات الاجتماعية في هذه المرحلة الثالثة قد احتدّت، فإنها قد شهدت تنوعاً أيضاً وهكذا أَوجَدَتْ أساليب توزيع فائض القيمة على الصعيد العالمي مثلاً بورجوازية رثة في البلدان التابعة لم يعد لها أثناء عملية البناء الوطني الدور التقدمي الذي استطاعت أن تلعبه بورجوازية البلدان السابقة في الرأسمالية، كما أوجدت في البلدان الإمپريالية أرستقراطية عمالية تخلت رغم ذلك عن الدور الثوري للپروليتارية التي تنتمي إليها

وإذا ما تم إثبات مميزات المرحلة الأولى في مجملها بصفة واسعة بواسطة أعمال مؤرخي الثورة الصناعية غير الماركسيين: (مانتو، أشتون، فولن) وتولت تعميقها أعمال الماركسيين الذين اهتموا بالفترات الانتقالية. وإذا ما أمكن تدقيق مميزات المرحلة الثانية في بعض الميادين التي أهملت المسألة الزراعية مثلاً مع كاوتسكي، أو بالعكس إذا أعيد النظر في هذه المميزات من طرف بعضهم عن طريق ظهور النظرية الحدّية (إذ شكك برنشتاين بنظرية القيمة، حيث العمل بالنسبة له ليس المصدر الوحيد لفائض القيمة، وهو يرى إمكانية «دقرطة» الرأسمالية)، فإن شروح المرحلة الثالثة هي التي أحدثت أخصب المجابهات النظرية. وهكذا ففي تحليل الإمپريالية وأسبابها يمكن بصفة مقتضبة جداً تحديد إطارين تفسيريين كبيرين: يرتكز الإطار الأول على نزعة التمركز وتكوين الاحتكارات وعلى بروز الرأسمالية المالية وتصدير الرساميل من أجل التصدي لميل معدل الربح للانخفاض، ويبقى هذا الإطار مطبوعاً بأسماء هيلفردنغ وبوخارين ولينين؛ أما الإطار الثاني فهو يتمحور حول ظروف تحقيق فائض القيمة ويجد في روزا لوكسمبورغ ملهمته الكبرى. وهكذا أيضاً فإن البحوث حول رأسمالية الدولة الاحتكارية بصفتها مفهوماً بدأ في بلورته إنجلس ووضع تعريفه لينين في الكارثة المحدقة وكيفية تفاديها،

تسمح بتبيين كيف أن التمويل العام للإنتاج الاحتكاري يشكل محاولة لضبط عملية فائض التراكم ـ خفض قيمة رأس المال، وكيف أن إضفاء الصبغة الاجتماعية على عملية إعادة إنتاج قوة العمل يتم بواسطة إلقاء عدد معين من النفقات على عاتق الدولة. لكن انطلاقاً من هذه القاعدة المشتركة حَدَثَ نوع من الانقسام في التحليل الاقتصادي الماركسي: يلتقي البعض مع تحريفية برنشتاين، ويرى في هذه المميزات توجهاً إلى الاقتصاد المشترك (ستراتشي، كروسلاند)، وتوصل آخرون من خلال بلورتهم لمفهوم «الفائض» إلى خليط انتقائي لنظرية القيمة الماركسية ومفهوم الطلب الفعلي الإجمالي لكينز (باران، سويزي). ويرى آخرون أيضاً في ظهور معدلين متوسطين للربح ـ في القطاع الاحتكاري والقطاع غير الاحتكاري ـ إبطاءً وليس حذفاً لعملية تعديل معدلات الربح.

● بيبليوغرافيا. ـ M. AGLIETTA, *Régulation et crises du capitalisme,* Paris, Calmann-Lévy, 1976; p. BARAN et M. SWEEZY, *Le capital monopoliste,* Paris, Maspero, 1969; P. BOCCARA, *Etudes sur le capitalisme monopoliste d'Etat, sa crise et son issue,* Paris, ES, 1974; F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme,* Paris, Flammarion, 1980; M. DOBB, *Studies in the development of capitalism,* Routledge & Kegan Paul, 1946; A. GIDDENS, *Capitalism and modern social theory,* Cambridge University Press, 1971; G. KOZLOV éd.. *Economie politique, le capitalisme,* Moscou, Ed. du Progrès, 1977; E. MANDEL, *Le troisième âge du capitalisme,* Paris, UGE, 1976; B. MARX, *L'économie capitaliste* Paris, ES, 1979; *Traité d'économie politique, le capitalisme monopoliste d'Etat,* Paris, ES, 2 vol., 1971.

◀ متعلّقات. ـ إمبريالية، تطور/تخلف، ثورة صناعية، رأسمال، رأسمالية الدولة الاحتكارية، ربح، قيمة، نمط الإنتاج، قيمة زائدة.

غ.ك. (م.م.)

1 J. Y Calvez, *La pensée de Karl Marx*, Le Seuil, 1956, p. 200 et s.

2 K., ES, 1, 3, 153; MEW, 23, 741.

3 K., ES, 1, 3, 154-155; MEW, 23, 742.

4 K., ES, 1, 3, 36; MEW, 23, 621.

5 K., ES, I, 1, 193; MEW, 23, 207.

6 LCap, ES, 174.

رأسمالية الدولة

فر: *Capitalisme d'Etat* ـ إنك: *State-capitalism* ـ ألم: *Staatskapitalismus*
رو: *Gosudarstvennyj Kapitalizm.*

I/ **رأسمالية الدولة: هل هي الاتجاه التاريخي للإنتاج الرأسمالي؟** ـ إنّ كتاب رأس المال لا يتضمّن على ما يبدو إشارة صريحة إلى رأسمالية الدولة، على الرغم من أنّ ماركس يذكر وجود رأس مال يعود للدولة ويعمل في واقع الأمر كرأس مال خاصّ، دون إدخال أيّ تغيير على

قوانين الرأسمالية[1] غير أنّ تحليلات ماركس وإنجلس تنمّ بصفة غير مباشرة، عن وجود إشكالية تتعلّق برأس مالية الدولة من حيث هي مدلول أقصى تتمحور حوله الصعوبات العائدة إلى تحليل تاريخ نمط الإنتاج الرأسمالي.

إنّ كتاب **الغرندريسة**[2] عندما ينظر إلى تاريخ رأس المال ويفهمه على أنّه تلك السيرورة التي توصّل عن طريقها رأس المال إلى السّيطرة على الإنتاج الاجتماعي، يحدّد درجة هيمنة رأس المال بدرجة استقلاله، أو بدرجة مقدرته على ضمان إعادة إنتاج الظروف العامة للإنتاج، دون تدخّل الدولة[3] فتاريخ رأس المال يتمثّل في مدى ابتعاده عن الدولة؛ وبالتالي فإنّ تدخّل الدولة في الحياة الاقتصادية يصبح بمثابة ما قبل التاريخ. على خلاف ذلك فإنّ كتاب **رأس المال** يدرس تاريخ الرأسمالية انطلاقاً من تراكم رأس المال، هذا التراكم الذي ينتج تركزه، وتكوّن الاحتكارات، وهي كلّها عملية تبلغ حدودها القصوى ببروز رأس مال اجتماعي وحيد بين يدي رأسمالي فردي أو جماعي وحيد[4] غير أنّ هذا الاتجاه نحو بروز الاحتكارات يتسبّب في «تدخّل الدولة»[5] ومن هنا فإنّ نشأة رأسمالية حقيقية للدولة ترتسم في تاريخ رأس المال، كالتقاء لهذين الاتجاهين. ولكنّ ماركس لا يستطيع أن يرى فيه إلّا حالة قصوى أو تجريداً نظرياً، من حيث إنّ إضفاء الطابع الاجتماعي[6] على رأس المال، وهو ما لا تباشره الدولة إلّا في نهاية المطاف، يبدو له وكأنّه تناقض، أو تجاوز داخلي للرأسمالية: «تلك هي إزالة نمط الإنتاج الرأسمالي داخل نمط الإنتاج الرأسمالي ذاته. أي أنّ ذلك يمثّل تناقضاً يحطّم ذاته، ويبدو بكلّ وضوح، وكأنّه حالة انتقالية نحو شكل جديد للإنتاج»[7]

ومن هنا فإنّ رأس المال يبدو من حيث طبيعته، وكأنّه ملك خاص وفوضوي لوسائل الإنتاج. وبالتّالي فهو عاجز عن كلّ إضفاء طابع اجتماعي حقيقي. ويتبيّن عند ذلك أنّ ماركس اعتبر رأس المال كماهيّة، فكان لذلك بعيداً عن بحث تاريخه.

على عكس ذلك، فإنّ إنجلس وإن كان يرى في رأسمالية الدولة حدّاً أقصى، فهو لا يتردّد في اعتبارها نتيجة حقيقية لرأس المال. «إنّ الدولة الحديثة، مهما كان شكلها، تمثّل في جوهرها آلة رأسمالية: فهي دولة الرأسماليين، وهي الرأسمالي الاجتماعي نظرياً وبقدر ما تتملّك من قوى الإنتاج، تصبح رأسمالياً جماعياً على صعيد الواقع»[8] وهكذا فإنّ رأسمالية الدولة، إذ تحضّر لانتزاع الملكية من منتزعيها (اليوميين)، تمثّل كذلك وبذات المناسبة، حدّاً فاصلاً ومرحلة انتقال؛ فهي لا تكتمل إلّا بالثورة الپروليتارية التي تستخدمها أداة لإقامة الاشتراكية. إنّ الپروليتارية عندما تؤمّم قوى الإنتاج، تبلغ كلّ شمولها، وبذلك تنتفي في حدّ ذاتها، وتتجاوز التناقضات الطبقية، ومن هنا فهي تمهّد للمرور من ملكية الدولة إلى الملكية الاجتماعية[9] وإذا كان التمييز بين ملكية الدولة والملكية الاجتماعية يمكّن من التمييز بين الاشتراكية ورأسمالية الدولة، فإنّ القول بأنّ رأسمالية الدولة مرحلة انتقالية نحو الاشتراكية من خلال الثورة الاجتماعية، لا يخلو من ظواهر غريبة يزخر بها كلّ تاريخ الأممية الثانية.

ذلك أنّ هذا القول يعني أنّ في الإمكان أن تمثّل التأميمات التي تتمّ داخل النظام الرأسمالي تمهيداً للاشتراكية. وقد برز هذا الموقف بسرعة لدى بعض فئات الاشتراكية الدّيمقراطية الألمانية. وقد برزت هذه النظرة من خلال دعوة للدولة البورجوازية من أجل إقامة الاشتراكية،

وانساقت داخل الاتجاه المعروف باشتراكية الدولة المستلهم من لاسال والذي حاربه ماركس في نقده لبرنامج غوتا[10] وقد هاجم إنجلس بوضوح هذا الاتّجاه ونعته بأنّه «غباء» (رسالة إلى ببيل)، بتاريخ 16 أيار/مايو 1882)[11] إلّا أنّ هذا «الغباء» أصبح في ما بعد أحد معتقدات الأحزاب الاشتراكية ثمّ الأحزاب الشّيوعية بعدها وهو يعني الخلط بين ملكية الدولة والتملّك الاجتماعي، ومن هنا سدّ الطّريق في وجه كلّ تحليل لرأسمالية الدولة. وهكذا فإنّ دوڤيل يرى في المبادىء الاشتراكية[12] أنّ الاشتراكية تترسخ بادىء ذي بدء في شكل اشتراكية الدولة، وذلك قبل أن يستوعب انتشار الدّيمقراطية وتعزّزها بتلك القطيعة القائمة بين الدولة والمجتمع (ص 203). وبهذه الكيفية تكون قد ظهرت للوجود نظرية على غاية من الفظاعة، ولكنّها ستكون ذات شأن عظيم، لما تتّسم به من عدم تميّز عمّا كان يسمّيه إنجلس رأسمالية الدولة في مرحلة الانتقال.

وفي الحقيقة فإنّ أصل هذه الالتباسات يعود إلى ماركس ذاته، وإلى وفائه لتصوّره لرأس المال كإنتاج خاصّ وفوضوي في أساسه[13] وذلك ما كان يجعله يرى في كلّ تنظيم بداية للاشتراكية أو تمهيداً لها، إن لم ير فيه حلول الاشتراكية ذاتها وذلك ما جعل هيلفردنغ يرى أن تكون اتحاد موحّد للمنتجين (Cartel) ومهيمن على الإنتاج الاجتماعي يمثّل في آن، حدّاً واتجاهاً كما كان يرى ماركس، وبداية لاضمحلال نظام السوق والأجر، إذ إنّ فائض القيمة لم يعد سوى مسألة توزيع مثله في ذلك مثل الأجور[14]، لذلك يكفي أن يحلّ العمّال محلّ الرأسماليين للحصول على الاشتراكية، المعرّفة بأنّها «تنظيم الإنتاج، وتقنين الاقتصاد بصفة واعية لا من طرف أصحاب رؤوس الأموال ولصالحهم، بل من طرف المجتمع بأسره ولصالحه، هذا المجتمع الذي استطاع أخيراً أن يتحكّم في الاقتصاد»[15] ولكن هذا التنظيم يصدر عن دولة العمّال التي هي «عضو التنفيذ» لدى المجتمع[16] غير أن أساليب التنظيم والتقنين تطغى على تحويل العلاقات الاجتماعية داخل نظرة دولانية مرتبطة: وتلك نسخة جديدة عن اشتراكية الدولة، أو وجه جديد لرأسمالية الدولة. هذا رغم أنّ إنجلس عندما بيّن أنّ باستطاعة رأس المال الاحتكاري أن يخطّط للاقتصاد دون أن يتجاوز لذلك ذاته وحدوده[17]، قد دحض مسبقاً كلّ تواصل أو اتّصال بين التنظيم وإضفاء الطابع الاشتراكي.

وقد كانت حرب 1914 ـ 1918 وهي التي شهدت أولى محاولات الدولة لتنظيم الإنتاج، مناسبة لبعث إشكالية رأسمالية الدولة من جديد. وإذا كان هيلفردنغ لم يضع اتّحاد المنتجين الذي كان يدعو له داخل ملكية الدولة، فإنّ بوخارين قد تجاوز هذا الخط[18] فهو يرى من خلال محاولته التأليف بين التحليلات السّابقة، أنّ رأسمالية الدولة تمثّل الاتّجاه التاريخي الحقيقي لرأس المال، ذلك الاتجاه الذي يتماثل في رأيه مع ضرورة التنظيم الوطني للإنتاج، وهو العنصر الذي يرى فيه وسيلة لتفتت الإنتاج الرأسمالي. وحتى إذا كان إنشاء اتحاد وحيد للمنتجين لا يمثّل سوى حدّ مثالي، فإنّ بوخارين لا يتردّد في أن يجعل من رأسمالية الدولة المرحلة الحقيقية للاقتصادات الإمبريالية في فترة ما بعد الحرب، وهي التي يعرّفها بخضوع كلّ المؤسّسات الاقتصادية البورجوازية للدولة[19]

II/ **رأسمالية الدولة: هل هي تشكيلة اجتماعية متميزة؟** ـ إنّ الثورة البلشڤية (1917) قد

حوّرت إشكالية رأسمالية الدولة لأنّ السياسة البلشفية التي سطّرها لينين مباشرة، جعلت من رأسمالية الدولة قاعدة أساسية لإضفاء الطابع الاشتراكي على الاقتصاد بمعنى جديد. وقد تمثّل أهمّ جانب من تلك السياسة في مراقبة المؤسّسات من قبل العمّال المجتمعين في لجان مراقبة عمّالية. أمّا التأميم فقد ظلّ يلعب دوراً ثانوياً سواء أكان ذلك لاستخدامه من أجل القيام بالمراقبة أم لاتّخاذه إجراء قمعياً ضدّ أصحاب رؤوس الأموال المتمرّدين. إلّا أنّ فشل لجان المراقبة والفوضى التي آل إليها الاقتصاد وكذلك اندلاع الحرب الأهلية، كلّ ذلك قد أدّى إلى عودة البلاشفة إلى نظام رأسمالية الدولة التقليدي: فقد عمّموا التأميمات انطلاقاً من مارس/آذار سنة 1918، ولكنّهم استوعبوا الرقابة العمّالية داخل رقابة الدولة وأعادوا على وجه الخصوص، الأشكال الرأسمالية في تنظيم العمل: مثال ذلك خضوع العمّال لإدارة تعيّنها الدولة، والالتجاء إلى الأشكال التايلورية والفوردية للعمل، ومنح أجور مرتفعة جداً لذوي الاختصاص.

ومن هنا فإنّ رأسمالية الدولة لا تبدو مرحلة انتقالية ضرورية، بل تبدو خطّاً سياسياً أو خطّاً استراتيجياً مرتبطاً بحالة الضّعف العددي والثقافي للطّبقة العاملة، وكذلك بحالة العزلة التي كانت عليها الثورة الرّوسية. على عكس ذلك وابتداء من سنة 1918، فإنّ المناشفة وكاوتسكي جعلوا من رأسمالية الدولة نتيجة حتمية للثّورة الروسية.

وقد مثّلت نهاية الحرب الأهلية مناسبة لتجديد الحوار حول المسألة ذاتها لقد انهارت الصّناعة الرّوسية، و«اختفت» الطّبقة العاملة، وأصبح التحالف مع الفلاّحين مهدّداً، رغم أهمّيته الحيوية لنظام الحكم. وقد حاولت السياسة الاقتصادية الجديدة أن تحل صعوبتين اثنتين من جهة تلبية مطالب الأرياف الأكثر إلحاحاً، ومن جهة أخرى إعادة بناء الطّبقة العاملة. ولكنّ ذلك أقام واقعياً مرحلة مستمرة من رأسمالية الدولة، وذلك بتحرير السّوق وبإخضاع المؤسّسات الصّناعية لمتطلّبات الرّبح، رغم بقائها مؤمّمة في أغلبها وقد جاء تحليل لينين لرأسمالية الدولة معترضاً على النظرة التقليدية له: فرغم أنّ المؤسّسات كانت منظمة داخل فروع الإنتاج وخاضعة لرقابة الدولة العمومية، فهي لم تكن قادرة على إقامة اتّحاد منتجين حقيقي وموحّد توحيداً تامّاً، وذلك لأنّها كانت تمثّل مراكز تملّك مستقلّة عن بعضها نسبياً وقد كانت إحدى ركائز تفكير لينين الثابتة متمثّلة في القول بأنّ الاندماج الحقيقي داخل مؤسّسة وحيدة لا يمكن أن يتوفر إلّا عن طريق وحدة المنتجين ورقابتهم. إنّ الاستقلال المالي يمثّل عارضاً يدلّ على أنّ رأسمالية الدولة تبقى في صلب مشاريع تملّك الدولة؛ فهي لا تقوم على وجود طبقة ترعاها وتتملّكها، بل هي تنتج من ذاتها تناقضات من شأنها أن تعيد تشكيل طبقة مهيمنة، ولذلك كان القائد يسند للنّقابات دورها العادي في النّظام الرأسمالي، والمتمثّل في الدّفاع عن المصالح المادّية والمعنوية للطّبقة العاملة[20]

إلّا أنّ هذا التحليل سرعان ما طمسه الذين جاؤوا بعده: وهكذا فإن بوخارين وبريوبراجنسكي على السّواء جعلا السياسة الاقتصادية الجديدة مرحلة صراع بين قطاع اشتراكي (وهو الصّناعة المؤمّمة) وقطاع رأسمالي (وهو التجارة والإنتاج الفلاحي الكبير). ومن هنا يجري إرجاع التملّك الاجتماعي لملكية الدولة وتنظيم الإنتاج من قبل الدولة.

وقد دأب كاوتسكي منذ كتابه **الإرهاب والشيوعية** (1921) إلى كتابه **البلاشفة في الطريق المسدود** (1930)، على تكرار انتقاداته. فهو يرسم صورة للطبقة الجديدة التي استولت على الحكم في الاتحاد السوفياتي، كمزيج من بيروقراطية رأس المال وبيروقراطية الدولة. ورغم أنّ توجّهه نحو الخلط بين هذه الطّبقة الجديدة والحزب الشّيوعي الذي ما زالت قواعده عمّالية إلى حدّ كبير، وأنّ خلطه هذا يفتقر إلى كثير من التبصّر وذلك ما تسبّب له بتهجّمات عنيفة من قبل بوخارين، رغم ذلك فإنّه استبق تحليلات باهرو بتأكيده على أنّ رأسمالية الدولة قد أفضت في الاتحاد السوفياتي إلى وجود أرستقراطية تكاد تكون إقطاعية.

وقد أقام بوخارين خطّاً دفاعياً أوّلاً ضدّ هذه الانتقادات وذلك بإبرازه أنّ الحزب وإدارته ليسا ملّاكين حقيقيين لوسائل الإنتاج؛ فهما لا يتحكّمان فيها ولا يجنيان منها ربحاً خاصّاً، ثمّ إنّهما ليسا طبقة اجتماعية؛ وقد تأسّس تفكير بوخارين على المقابلة بين رأسمالية الدولة ورأس المال الخاصّ في الغرب. ولم يكن يدور في خلده لحظة واحدة أنّ تملّك الدولة يمكن أن يكون تملّكاً جماعياً، أو تملّكاً اجتماعياً مباشراً، وهو ما يترتّب عليه أن لا أحد من الطّبقة الحاكمة يمكن أن يتحكّم تحكّماً شخصياً أو خاصّاً في وسائل الإنتاج وفي الأرباح. وقد دافع تروتسكي عن الفكرة ذاتها في كتاب **الثورة المغدورة**، وقد ظلّت هذه الفكرة قائمة إلى أيّامنا هذه لدى القائلين بالاشتراكية «الحقيقية».

ثمّ إنّ لابيدوس وأستروفيتيانوف استندا إلى حجّة من حجج دوفيل لإقامة خطّ دفاعي ثان، وهو الذي بقي يمثّل قاعدة للدّفاع عن الاشتراكية «الحقيقية». إنّ فائض القيمة قد ألغاه إنتاج الدولة، لأنه يعود في شكل خدمات ومنح اجتماعية إلى تلبية الحاجات الاجتماعية، ابتداء من حاجات الشغيلة أنفسهم. وقد مثّل هذا القول قلباً تامّاً لنظرية كاوتسكي القائلة بأنّ إنتاج الدولة ليس إنتاجاً لسد الحاجات. بل إنّ ذلك قد مثّل أيضاً إحلالاً لمسألة توزيع فائض القيمة محلّ مسألة إنتاجها وقد كان لينين قد أجاب مسبقاً عن نظرية بوخارين في **اقتصادات مرحلة الانتقال**، بقوله إنّ الرّبح يسدّد هو أيضاً وبطريقته الخاصّة، الحاجات الاجتماعية؛ وبذلك فقد نفى لينين مسبقاً كلّ إشكالية الحاجات هذه، مؤكّداً على أن إضفاء الطابع الاشتراكي الحقيقي يعني تملّك العمّال لفائض إنتاجهم.

تلك هي الأسس التي ستنبني عليها الإيديولوجية الستالينية، وهي التي ستقيم تماثلاً مضحكاً بين رأس المال والإنتاج الخاص والفوضوي، لتفضي بذلك إلى تعطيل كلّ محاولة لتحليل رأسمالية الدولة، الشيء الذي سيسمح لها بالخلط بين الاشتراكية وقيام الدولة بتنظيم الإنتاج. وقد تمثّلت إحدى وظائف الخطة الخمسية الأولى حسب ستالين، في «إزالة العناصر الرأسمالية إزالة تامّة» من الصّناعة (تقييم المخطّط الخماسي الأوّل)[21] ذلك في الوقت الذي كانت فيه تلك الخطة التي فرضتها الدولة فرضاً، والتي أنجزت بفضل الاستغلال الفاحش لقوّة العمل وبفضل العمل الإجباري، تجسّد على الصّعيد السّياسي قطيعة تامّة بين الشغيل ووسائل الإنتاج، وهو الشّرط الأساسي لتعريف العلاقة الرأسمالية في الإنتاج.

إنّ تقسيم العمل يبقى تجسيماً لعلاقة طبقية داخل المجتمع يتمّ داخلها من جديد حرمان المنتجين من إدارة الاقتصاد. إنّ الحرمان الذي يتعرّض له العمّال على صعيد الإنتاج المباشر،

وهو الذي أكّدت عليه الثورة الثقافية الصّينية، لهو دليل على الحرمان العام الذي يتعرّضون له على صعيد الدولة. إنّ أصحاب «الاشتراكية الحقيقية» يعترفون به أحياناً، وإن كان على مضض[22] إنّ ما تختصّ به رأسمالية الدولة هو الجمع بين هذين النمطين لخضوع العامل، وذلك عن طريق التوحيد بين التملّك الاقتصادي والحكم السّياسي، وهو ما يضمن وحدة الطّبقة المهيمنة. غير أنّ تقسيم العمل داخل أجهزة الدولة يخفي هذا التملّك لوسائل الإنتاج من طرف الطبقة المهيمنة في الدولة ويفتّته، وذلك بتوزيعه وراء مجموعة من الوظائف الفنّية في مظاهرها، والمتمثّلة على حدّ سواء في التخطيط وفي إدارة المؤسّسات. وذلك ما يسمح بظهور أسطورة دولة الشّعب بأكمله. ولم يغيّر موت ستالين من الأمر شيئاً إذ إنّ دستور 1977 يعلن عن مبدأ: الحزب يقود، والدولة تدير أمّا في واقع الأمر فإن تعيين المديرين الاقتصاديين يقع تحت سيطرة الحزب حتّى على الصّعيد المحلّي.

لقد جعل ماركس من وجود العمل المأجور منفصلاً عن وسائل الإنتاج وعن وسائل العيش، القاعدة الرأسمالية الحقيقية للإنتاج البضاعي والشرط الضّروري لتعميمه[23] ولمّا كان إنتاج الدولة يحافظ على القطيعة بين العامل ووسائل الإنتاج، فهو يحافظ بالضرورة على نتيجة تلك القطيعة، والتي تتمثّل في الحفاظ على النظام البضاعي وعلى الصّبغة البضاعية لقوّة العمل ولقد اعترف ستالين بالنتيجة[24] وإن حاول الإفلات من المقدّمة بنفيه وجود التأجير «إنّ الحديث عن اعتبار قوّة العمل سلعة وعن «إجارة» العمّال في نظامنا السّياسي يبدو بدون معنى، إذ هو يعني أنّ الطبقة العاملة التي تملك وسائل الإنتاج تؤجّر نفسها وتبيع لنفسها قوّة عملها»[25] إنّ المصادرة على المطلوب المتمثّلة في إثبات تملّك العمّال حتّى يتسنى نفي نظام الإجارة، لا تقلّ عبثية عن تلك التي تتمثّل في إثبات وجود الأجر مع نفي نظام الإجارة. ذلك هو المبدأ الذي تعتمده الإيديولوجية الستالينية في تغيير طبيعة الشّرائح الاقتصادية، وهو أنه يكفي إلصاق نعت الاشتراكية بعلاقة اجتماعية حتّى تتغيّر طبيعتها

إنّ «الاشتراكية الفعلية» تتضمّن إذاً وجود سوق عمل حقيقية، يدلّ عليها وجود بطالة كامنة أو صريحة حسب البلدان، وهي التي تقف وراء مطالبة المؤسّسات الاقتصادية بالاستقلال المالي وبالمردودية، وهي مطالبة لم تنفكّ تتزايد خلال السّنين الأخيرة. ومهما كانت هذه المردودية اجتماعية ووطنية[26]، وحتّى وإن كانت الخطة ترسم مسبقاً نسبة أرباح إجمالية متماشية مع وجود قطاعات عاجزة مالياً، فإنّ هذه المردودية وتلك النسبة لا تستقيمان إلّا على أساس استغلال قوّة العمل. إنّ قانون القيمة ونظام السّوق لا يمثّلان بحال رواسب ناتجة عن وجود مؤقّت لقطاعين خارجيين أحدهما دولاني والآخر تعاوني، كما تقول نظرية ستالين[27] التي يعود الجميع إليها إنّ الجدالات الحالية المؤكّدة على ضرورة استقلال المؤسّسات، وكذلك إعادة النظر في كثير من المعتقدات الستالينية حول فعالية التخطيط الفوقي، كلّ ذلك يبرز عجز المجتمعات «الاشتراكية» عن تحقيق اندماج تامّ داخل الاقتصاد الوطني، وذلك من حيث إنّ المؤسّسات الاقتصادية تعمل كمراكز للتراكم متمتّعة بشيء من الاستقلال.

إنّ الحديث عن رأسمالية الدولة بلغة الكليانية، والمقصود منه التعبير عن تدخّل الدولة في كلّ الأنشطة الاجتماعية، يقع في شراك الصّورة الموحّدة والمتكاملة التي تودّ هذه المجتمعات

أن تقدّمها عن نفسها إنّ التناقضات الدّاخلية التي تلازم التملّك الاقتصادي تفسّر انقسام الطّبقات المهيمنة داخلياً ومقاومة العمّال الصماء تحول دون كلّ إدماج من طرف الدولة لمجمل الأنشطة الاجتماعية. إنّ الانتفاضات والمحاولات الثّورية تبرز أنّ الصّراع الطّبقي لم ينعدم من هذه المجتمعات، وتثبت أطروحة ماركس حول الدّور الثّوري الذي تلعبه الطّبقة العاملة.

▶ **متعلّقات**. ـ احتكارات، اشتراكية، اضمحلال الدولة، إمپريالية متطرفة، إمپريالية، انتقال اشتراكي، بوخارينية، بورجوازية، بيروقراطية، پروليتارية، تأميم، تجميع (جمعنة)، تخطيط، تدويل، تقسيم العمل، تنظيم الإنتاج، جتمعة، دولانية، دولة، ديكتاتورية الپروليتارية، رأسمالية، زائد العمل، سوق، سياسة، سياسة اقتصادية جديدة (نيپ)، شيوعية، طبقات، قيمة، قيمة زائدة، كليانية، ماوية، نمط الإنتاج الاشتراكي.

ج.ر. (ع.ش.)

K., 2, 4, 90; MEW, 24, 101.

2 *Grundrisse.*

3 II, 23-24; Dietz Verlag, 1974, 429-430.

4 K. I, 3, 68; MEW, 23, 655-656.

5 K., 3, 7, 104; MEW, 25, 454.

6 Socialisation.

7 *Ibid.*

8 AD, 318; MEW, 20-260-261.

9 *Ibid.*, 319; MEW, 20, 260-261.

10 *Gloses*, 41; MEW, 19, 27 et s.

11 in *La social-démocratie allemande*, Paris, Anthologie, 1975, 168.

12 *Principes socialistes.*

13 K., 3, 8, 256; MEW, 25, 888.

14 *Le capital financier*, Paris, 1970, p. 329.

15 *Ibid.*, 492.

16 *Ibid.*, 493.

17 *Gloses*, 96; MEW, 22, 233.

18 *Economique de la période de transition*, Paris, 1976, 71.

19 *Ibid.*, 70.

20 O., 42, 415-419.

21 in *Questions du Léninisme*, 601.

22 Cf. Radvany, *L'URSS, le géant aux paradoxes*, Paris, 1981, 145; et Dimet et Estager, *La Pologne, une révolution dans le socialisme?*, Paris, 1981, 142.

23 K., I, 3, 27; MEW, 23, 613.

24 *Problèmes économiques du socialisme*, Textes, II, 212.

25 *Ibid.*, 210.

26 Staline, *o.c.*, 216.

27 *O.c.*, 208-209.

رأسمالية الدولة الاحتكارية

فر: *Capitalisme monopoliste d'Etat* ـ إنك: *State monopoly capitalism*
ألم: *Staatsmonopolistischer Kapitalismus* ـ رو: *Gosudarstvennomonopolističeskij Kapitalizm.*

إنّ تحليل النظام الرأسمالي يفضي إلى التمييز في تطوّر هذا النّظام بين ثلاث مراحل أساسية: المرحلة البدائية أو المصنعية، المرحلة الكلاسيكية أو مرحلة التنافس الحرّ، المرحلة الاحتكارية أو الإمبريالية. إنّ رأسمالية الدولة الاحتكارية (ر.د.ا) تمثّل طوراً جديداً للرأسمالية في مرحلتها الإمبريالية: «فهو في جوهره نظام رأسمالي نظراً لاستمرار علاقات الاستغلال الرأسمالية، وهو مرحلة الإمبريالية نظراً لتوسّع البنى الاحتكارية، وهو داخل هذه المرحلة، تجسيد لطورها المعاصر عن طريق تفاقم تدخّل الدولة والتداخل المطّرد بين الاحتكارات والدولة»[1] أمّا تحليله فقد رسم إنجلس معالمه وزاده لينين تدقيقاً وتثبيتاً[2] وتتضمّن رأسمالية الدولة الاحتكارية عنصرين أساسيين: من جهة تركز رأس المال الاحتكاري المطّرد، ومن جهة أخرى تفاقم دور الدولة في خدمة الاحتكارات، خصوصاً عن طريق التّمويل العمومي للإنتاج، واستهلاك الدولة (للمنتوج)، والتخطيط.

ولا بدّ للحصول على فكرة حول الأشكال العينية لـ (ر.د.ا)، من العودة إلى الآثار الناجمة عن تدخّل الدولة في مجمل العلاقات الوطنية، وكذلك في العلاقات الاقتصادية العالمية. ويقود ذلك إلى وصف أشكال ملكية رأسمالية الدولة، ودور التخطيط في تنظيم الاقتصاد، وتدخّل الدولة في العلاقات بين أرباب العمل والعمّال، ومكانة استهلاك الدولة، وعسكرة الاقتصاد، والمعونة التي تقدّمها الدولة من أجل الحفاظ على التوسّع الاقتصادي للاحتكارات في الخارج، وتكوّن تجمّعات احتكارية للدولة على الصّعيد العالمي.

لقد كتب لينين في كتابه المذكور آنفاً أنّ «رأسمالية الدولة الاحتكارية هي التمهيد المادّي الأخير للاشتراكية، وهي المرحلة التاريخية التي لا تفصلها أية مرحلة أخرى عن الاشتراكية»[3] ويعود ذلك إلى أن (ر.د.ا) تطوّر بصفة ملحوظة الطّابع الاجتماعي للإنتاج، وإلى أنّها تبني جهازاً يضمن إدارة ملكية الدولة، وينظّم نسق الاقتصاد الرأسمالي، وإلى أنّه يبرز بوضوح، بظهور ملكية الدولة وتعزّزها، عدم التلاؤم بين الملكية الخاصّة ونموّ قوى الإنتاج، وأخيراً إلى أنّه يعمّق التناقضات الطبقية، فيتسبّب في نضج العنصر الذّاتي المهمّ في المرور إلى الاشتراكية.

ومع ذلك فإنّ تحليل ظاهرة (ر.د.ا) يطرح سلسلة من الصّعوبات. وذلك لأنّ مختلف التيارات الماركسية ليست متّفقة حول مفهوم موحّد للاحتكارات. وعلى العموم، فلو أخذنا بعين الاعتبار الإشكال الذي يطرحه باران وسويزي، اللذان يؤكّدان على دور المؤسّسات الكبرى، المتحكّمة في مصاريفها وفي أثمانها، المتنافسة حول تنوّع منتوجها، والتي يؤول عملها إلى إفراز فائض مطّرد تحاول الدولة استيعابه عن طريق نفقات غير مثمرة، إذا أخذنا بعين الاعتبار هذا الإشكال، فإنّه يصبح بالإمكان أن نتساءل عمّا إذا كان باران وسويزي، وقد اهتمّا أساساً بإنجاز الفائض، «لم يمرّا ببساطة من التحليل الماركسي إلى التحليل البورجوازي للاقتصاد، وهو التحليل الذي لا يرتكز على مفاهيم طبقية مثل القيمة وفائض القيمة، بل على

هذا الخلط المتمثّل في مفهوم الدخل القومي، ومفهوم «الطلب الفعلي»، والحلول الكينيزية لركود رأس المال»[4] أمّا إذا أخذنا بعين الاعتبار إشكالية بوكّارا وأصحاب مجلّة اقتصاد وسياسة[5]، وهي الإشكالية التي تُصاغ بعبارات التراكم المفرط وانتقاص قيمة رأس المال، فإنّه يصبح في الإمكان أن نتساءل عن صحّة مثل هذا البناء الذي يعدّ استثمار رأس المال بنسبة ربح محدودة في القطاع العام انتقاصاً لقيمته، والذي يلجأ إلى تعميم عبارة انتقاص القيمة بالنظر إلى استعمالها من قِبل ماركس، فيؤول إلى تصوّر نظري لرأس مال بدون أزمة، لأنّ الدولة تتدخّل في تنظيم الحياة الاقتصادية، فتعوّض قانون القيمة.

● **ببليوغرافيا.** ـ E. ALTVATER, *La teoria del capitalismo monopolistico di Stato e le nuove forme di socializzazione capitalistica*, apud *Storia del marxismo*, Torino, Einaudi, 1982, t. IV, p. 651 et s.; P. A. BARAN et P. M. SWEEZY, *Monopoly capitalism*, Monthly review press, 1966; P. BOCCARA, *Etudes sur le capitalisme monopoliste d'Etat, sa crise et son issue*, ES, 1973; Henri CLAUDE, *Le capitalisme monopoliste d'Etat* (recueil des textes de Lénine), CERM, Cahier no 91, 1971; G. KOZLOV (éd.), *Economie politique, le capitalisme*, Editions du Progrès, 1977; V. TCHEPRAKOV, *Le capitalisme monopoliste d'Etat* Editions du Progrès, 1969; J. VALLIER, *Le Parti communiste français et le capitalisme monopoliste d'Etat*, Maspero, 1976.

▶ **متعلّقات.** ـ احتكارات، إمپريالية، تراكم، ديمقراطية متقدمة، رأسمالية، ميل نحو الانخفاض، نمط الإنتاج، قيمة.

غ.ك. (ع.ش.)

1 *Traité d'économie marxiste, le capitalisme monopoliste d'Etat*, ES, 1971, 9.

2 en particulier dans *La catastrophe imminente et les moyens de la conjurer* (O., 25).

3 O., 25, 390.

4 P Mattick, *Intégration capitaliste et rupture ouvrière*, EDI, 1972, 119.

5 Revue *Economie et politique*.

ربح

فر: *Profit* ـ إنك: *Profit* ـ ألم: *Profit* ـ رو: *Pribyl'*

فائض القيمة هو مصدر كامل مداخيل الطبقات المالكة في المجتمع الرأسمالي. وما الرّبح، من حيث هو مقولة مجرّدة، سوى شكله المعدَّل. بينما تشكّل مختلف صيغه الملموسة ـ ربح صناعي، ربح تجاري ـ مجرّد أجزاء له.

إنّ الرّبح أو المكسب، في الممارسة الرّأسمالية، هو فائض الإيرادات على النفقات، إذ تقاس تكلفة البضاعة بالنسبة إلى الرّأسمال بما ينفقه من رأس مال أو بتكاليف الإنتاج الرأسمالية (رأس مال ثابت + رأس مال متحوّل) في حين تقاس تكلفتها، بالنسبة إلى المجتمع، بما ينفقه في شكل إنفاق عمل أو بالتكاليف الحقيقية للإنتاج (رأس مال ثابت +

رأس مال متحوّل + فائض قيمة). ويشكّل الفارق بين تكاليف الإنتاج الرّأسمالية والتكاليف الحقيقية للإنتاج فائض القيمة الذي يتّخذ ـ بربطه بكامل رأس المال المستثمر ـ شكل الرّبح وهكذا فالرّبح لا يكوّن الشّكل المعدَّل لفائض القيمة وحسب، بل يشكّل أيضاً شكلها الخادع[1]

وسيكون معدّل الربح هو نسبة فائض القيمة على كتلة رأس المال الموظَّف. وهكذا نلاحظ مباشرة أنّ معدّل الرّبح يرتبط بحجم فائض القيمة التي تتبع بدورها درجة استغلال قوّة العمل، كما يرتبط بالتركيب العضوي لرأس المال. وفي حين تتناسب العلاقات بين معدّل الرّبح ودرجة الاستغلال طرداً، فإنّ العلاقات بين معدّل الرّبح والتركيب العضوي لرأس المال تتناسب عكساً

إنّ للرّبح، باعتباره فائضاً من النقد، صيغة نقدية. فهو يقتضي إذاً إنجاز البضائع ويخضع، بصفته تلك، إلى كلّ مساوىء السّيرورة. إنّ معدّل الربح يخضع، مع ذلك، إلى قانونين أساسيين: قانون يرتبط بالمكان، وهو تساوي معدّلات الرّبح بين مختلف الفروع؛ وقانون يرتبط بالزّمن، وهو ميل معدّل الرّبح إلى الانخفاض. وإذا كان ميل معدّل الرّبح إلى الانخفاض مرتبطاً بتطوّر التركيب العضوي لرأس المال خلال مسار التّراكم فإنّ تساوي معدّلات الربح ينتج مباشرة عن قوانين المنافسة. وهذه المنافسة تبرز داخل الفروع بالذات، مثلما تبرز بين مختلف فروع الصّناعة.

تعمل المؤسّسات داخل الفرع نفسه في ظلّ شروط مختلفة. وبالتالي فإنّ القيمة الفردية للبضائع المنتجة من قبل هذه المؤسّسات تختلف بالضرورة. ولكنّ أسعار البضائع تتحدّد بقيمتها الاجتماعية المرتبطة بمتوسّط شروط الإنتاج داخل الفرع. وتتقاضى المؤسّسات، ذات التقنيات أو نمط تنظيم العمل الأكثر إتقاناً، ربحاً زائداً لا يعدو أن يكون صيغة من فائض القيمة الزّائدة، مرشّحة للزّوال بسبب سيرورة تقليد. أمّا بين الفروع، فإنّ المنافسة ستؤدّي إلى وجود ربح متوسّط أو ربح متساو بالنسبة إلى رؤوس أموال متساوية الحجم ومستثمرة في فروع مختلفة. ويتحقّق هذا التساوي بتحويل رؤوس أموال، وأيضاً بتحويل العمل من فرع إلى آخر وستحدّد جملة نفقات الإنتاج ومتوسّط الرّبح سعر الإنتاج الذي لا يمثّل سوى الشكل المعدَّل للقيمة[2] إنّ تكوّن متوسّط معدّل الرّبح يعني إعادة توزيع فائض القيمة بين رأسماليي مختلف الفروع، وبصفة أدقّ لصالح الفروع ذات التركيب العضوي المرتفع، وعلى حساب الفروع ذات التركيب العضوي الضّعيف.

وهكذا، تعرّفنا، بكلّ وضوح، على مستويي المنافسة عند ماركس: «إنّ المنافسة قادرة، في دائرة واحدة أوّل الأمر، على إنشاء قيمة وسعر سوق متطابقين انطلاقاً من مختلف القيم الفردية للبضائع. غير أنّ تنافس رؤوس الأموال بين مختلف الدّوائر هو وحده مصدر سعر الإنتاج الذي يحقّق توازن معدّلات الرّبح بين هذه الدّوائر»[3]

بما أنّ هذا الميل إلى تساوي معدّلات الرّبح كان فرضية شائعة عموماً في الأدب الماركسي وغير الماركسي، فقد حاول عدد كبير من المؤلّفين ومن الأعمال الأكاديمية التثبّت منها (ستيغلر، هورت، أبشتاين، مورفان إلخ.). إلّا أنّ صعوبات عديدة اعترضتهم. وهي صعوبات

ناتجة، في الوقت نفسه، عن اختيار معدّل ربح يتلاءم والتحليل المتّبع وعن اختيار فترة الحساب. وفضلاً عن ذلك، يبدو أنّ التفاوت في معدّلات الربح في ظلّ الرّأسمالية الاحتكارية أصبح هو القاعدة التي تفرض على الأقلّ التمييز بين أرباح القطاع التنافسي وأرباح القطاع الاحتكاري التي تفوق الأولى بكثير

وفي الواقع، يمكن اعتبار أنّ الميل إلى التّساوي لا يعني المساواة بين معدّلات الربح، بل يعني فقط السّيرورة التي تكوّن التعبير عن ضبط حصّة رأس المال بفضل معدّل الرّبح. وتقوم الدّولة حالياً بدور إعداد شروط عمل قانون التنظيم، وذلك بالتخطيط، وبالتدخّلات الخصوصية على المستوى القطاعي على حدّ سواء.

إذا كان الربح، بصفته تكويناً اقتصادياً، ينشأ عن سيرورة الإنتاج، فإنّ مختلف صيغه الملموسة لا تظهر إلّا ضمن مسار التبادل: «إذا كان هذا الفائض في القيمة البضاعية بالنسبة إلى تكلفة الإنتاج ينشأ ضمن مسار الإنتاج المباشر، فإنّه لا يتحقّق إلّا ضمن مسار التدّاول. ويبدو بسهولة أنّ مصدره هو مسار التداول. إذ إنّ تحقيق هذا الفائض، أو عدم تحقيقه، ودرجة هذا التحقيق، في السّوق الحقيقية وفي إطار المنافسة، ترتبط كلّها، في حقيقة الأمر، بشروط السّوق»[4] إنّ رأس المال الصّناعي يتّخذ، أثناء دورته، ثلاث صيغ متتالية: الصيغة النقدية، ثمّ الصّيغة الإنتاجية، فالصيغة البضاعية. وتتميّز هذه الصّيغ من بعضها بوظائفها التي تصل، عند درجة معيّنة من النموّ، إلى التميّز، وإلى خلق ثلاث مجموعات تشارك في تملّك فائض القيمة الصناعيون والتجار والصّيارفة. وهكذا، فإنّ رأس المال التجاري هو رأس المال الموظّف في دائرة الإنتاج البضاعي، ورأس المال الائتماني: إنّه رأس المال النقدي الذي يضعه مالكه، لفترة، على ذمّة رأسمالي آخر مقابل مكافأة معيّنة. وهكذا سيكون الرّبح التجاري جزءاً من فائض القيمة يتخلّى عنه الصناعي للتّاجر لتحقيق بضائعه، بينما يكون الربح المصرفي، أو الفائدة جزء من الربح الذي يدفعه الرّأسمالي الصناعي إلى الرّأسمالي المقرض، مقابل القرض الذي كان قدّمه له هذا الأخير. ولكن لم يخلق فائض قيمة سواء في دائرة تداول البضائع أم في دائرة التداول النقدي. ومع ذلك فإنّ تخصّص الوظائف يفيد الصّناعي. وفعلاً، فلو كان الرّأسمالي الصّناعي يهتمّ بتحقيق بضاعته بنفسه، فإنّه يجب عليه زيادة حجم رأس المال المقدّم، أو تخفيض حجم إنتاجه إذا أراد المحافظة على حجم رأس المال المقدّم نفسه. أمّا تخصّص رأس المال التجاري في وظائف التداول البضاعي فيسمح بتخفيض مدّة التداول والنفقات المرتبطة بها كما يسمح بالزّيادة في سرعة دوران رأس المال. وهو ما ينمّي الرّبح وبالطريقة نفسها، يتخلّص الرّأسمالي الصناعي، نظراً إلى إمكانية اقتراض النقد المتاحة له، من ضرورة تجميد مدّخرات نقدية هامة. ويمكنه، نتيجة لذلك، توسيع الإنتاج وتشغيل عمّال جدد. وبالتالي يمكنه زيادة حجم فائض القيمة.

إنّ المصدر الفعلي لارتفاع رأس المال ـ فائض القيمة ـ يكون في صيغة الربح التجاري أو المصرفي مخفياً أكثر ممّا هو عليه في صيغة الرّبح الصّناعي. وتؤدّي صيغة حركة رأس المال

التي هي في الحالة الأولى A'-M'-A وA''-A في الحالة الثّانية) إلى وضعية يبدو فيها الرّبط بالإنتاج منفصماً وهكذا، ينشأ الوهم بأنّ الرّبح يتأتّى من التجارة، أو من النقد ذاته وهنا تبلغ التميمية، خاصية العلاقات الرّأسمالية، درجتها الأرقى. ولأنّ الرّبح التجاري والرّبح المصرفي ليسا، في النهاية، سوى جزء من فائض القيمة، ولأنّهما يندرجان ضمن الربح الصّناعي، فهما يخضعان، شأنهما شأن هذا الأخير، إلى قانوني التوزيع وميل معدّل الرّبح إلى الانخفاض الهامّين.

ومع الانتقال إلى الرّأسمالية الاحتكارية، نلاحظ، من جهة أولى، دمج رأس المال المصرفي، ورأس المال الصّناعي الذي يخلق رأس المال المالي: ومن جهة ثانية، نموّ نشاطات التوزيع. إنّ هذين الطّورين يولّدان ما نعته لينين بالطّفيلية. والطفيلية ظاهرة تعبّر، بصفة عامّة، عن تزايد الفئات الاجتماعية التي تعيش بفضل الإنتاج، رغم أنّها تنفصل عنه أكثر فأكثر كما تؤدّي إلى تبذير العمل الاجتماعي تبذيراً متزايداً. وهكذا تبرز الإمپريالية، حسب العنوان ذاته لمؤلّف بوخارين، ـ وليس من باب المجاز فقط ـ بمثابة الاقتصاد السّياسي الطّفيلي.

● **بيبليوغرافيا**. ـ J. BENARD, *La conception marxiste du capital*, SEDES, 1962; R. BORELLY, *les disparités sectorielles des taux de profit*, PUG, 175; G. DUMENIL, L'expression des taux de profit dans le capital. *Revue économique*, mars 1975, p. 220-244; A. EMMANUEL, *Le profit et les crises*, Maspero, 1974; J.-P. DELILEZ, *Les monopoles*, ES, 1971; G. MAAREK, *Introduction au Capital de Karl Marx*, Calmann-Lévy, 1975; A. MEDIO, Profits and surplus value: appearance and reality in capitalist production, *in* E. K. HUNT et J. G. SCHWARTZ, *A critique of economic theory*, Penguin, 1972; P. SALAMA et. J. VALIER, *Une introduction à l'économie politique*, Maspero, 1973.

◀ **متعلّقات**. ـ أجر، احتكار، تحويل، تراكم، تشيؤ، رأسمال، عمل فائض، فائدة، فائض القيمة، قيمة، منافسة، نقد.

غ.ك. (هـ.ب.)

1 K., ES, III, I, 56; MEW, 25, 46.

2 K., ES, III, I, 174; 25, 167.

3 K., ES,III, I, 196; 190.

4 K., ES, III, I, 62; 53.

رقابة (ضبط)

فر: *Contrôle* ـ إنك: *Control* ـ ألم: *Kontrolle* ـ رو: *Kontrol'*.

1) ظهرت هذه العبارة خلال الظرف الذي خلقه إنشاء مجالس عمالية في باڤاريا، وفي النمسا، وفي المجر وفي إيطاليا في أعوام 1919 ـ 1920، وإنشاء السوڤياتات في روسيا وهي تتفق مع الحاجة إلى إدخال فكرة الديمقراطية ذاتها في مجال الممارسة.

وفي نظر غرامشي، وهو المنظّر الرئيسي للمجالس، لن تسمح إلا برقابة فعلية في مواقع

الإنتاج، أي في مواقع صناعة الخيرات المادية، ببناء **دولة عمالية**. وبالفعل، ففي منظوره، عندما يكتب في مجلة Ordine Nuovo عن **المجالس، والأحزاب، والنقابات، والمصانع**، تبدو له الأشكال الاعتيادية لتمثيل العمال، من البرلمان إلى الأحزاب وإلى النقابات، جميعها ملوثة بالإيديولوجية البورجوازية. **فهي جميعاً** تنظر إلى العامل على أنه مواطن (في دولة بورجوازية) وليس على أنه منتج (في دولة عمالية للبناء). «يرتكز تنظيم مجالس المصانع على المبادىء التالية: في كل مصنع، وفي كل ورشة يجري إنشاء هيئة على أساس التمثيل (وليس على الأساس البيروقراطي القديم)، تعبر تعبيراً ملموساً عن قوة البروليتارية، تناضل ضد النظام الرأسمالي أو تمارس رقابتها على الإنتاج من خلال تربية مجموع العمال بهدف النضال الثوري وتأسيس الدولة العمالية»[1]

ومطلب **الرقابة** على الإنتاج، وليس على شروط العمل فحسب، يبني ديمقراطية من طراز جديد ودولة عمالية **تترجم** هذه الديمقراطية. وكان لينين قد طرح هذه الفكرة من قبل: «عندما نقول: رقابة عمالية، **واضعين** هذا الشعار دائماً **إلى جوار** شعار ديكتاتورية البروليتارية، واضعين إياه دائماً **مباشرة بعد** هذا الأخير، فإننا نفسر بذلك أي نوع من الدولة نعني. إن الدولة هي وسيلة سيطرة **طبقة ما**. فإذا كانت سيطرة البروليتارية، إذا كنا نعني الدولة البروليتارية، **أي** ديكتاتورية البروليتارية، فإن الرقابة العمالية **يمكنها أن** تصبح **الإحصاء** القومي، العام الشامل، الأكثر تدقيقاً والأكثر دقة للإنتاج وتوزيع المنتجات»[2]

2) وسيبقى مطلب **الرقابة** العمالية أساسياً:

أ ـ بالنسبة لمجموع الحركات الثورية، يسارية كانت أم لا، والتي ترى فيها وسيلة لنضال الشغيلة ضد البيروقراطية القائمة أو قيد الإنشاء[3]

ب ـ بالنسبة لبعض الحركات النقابية التي ستجعل منها جزءاً أساسياً من استراتيجيتها للنضال الطبقي. هذا هو الحال مع مطلب رقابة الاستثمارات الصناعية بالنسبة للمجلس العام الإيطالي، أو بالنسبة لاتحاد العمل العام الفرنسي، عندما يضع مذكرته عن التعدين في 1979. وهذا هو الحال مع كل تيارات التسيير الذاتي، من تيار الديمقراطية الصناعية حتى بعض تيارات الكنفدرالية الفرنسية الديمقراطية للشغل.

وفضلاً عن ذلك، فإن إشكالية رقابة الاستثمارات، والإنتاج، والمركزة، تظل في قلب الانتقال الضروري من مجرد تأميم وسائل الإنتاج إلى إضفاء الطابع الاشتراكي عليها

● **بيبليوغرافيا.** ـ Antonio GRAMSCI, *Ecrits I*, Gallimard, 1978, p. 250 à la fin; Edmond MAIRE, *Reconstruire l'espoir*, Seuil, 1978; Pierre ROSANVALLON, *L'âge de l'autogestion*, Seuil, 1975; Bruno TRENTIN, *Da sfruttati a produtori*, De Donato, 1977.

▶ **متعلّقات.** ـ تأميم، تسيير ذاتي، دولنة، ديمقراطية مباشرة، عمال، مجلس.

ب.أ. (خ.ك.)

1 Gr. ds le Texte, ES, p. 106.

2 O., 26, p. 100.

3 Cf. Rosa Luxemburg.

رقابة عماليّة وفلّاحية

فر: *Inspection ouvrière et paysanne* ـ إنك: *Working class and peasant inspection*
ألم: *Arbeiter-und Bauerninspektion* ـ رو: *Krestjansko-rabočaja inspeckcija.*

إن رقابة العمال والفلاحين هي الرقابة ذات الطابع الاشتراكي المسلطة على أجهزة الدولة. ولئن تم غداة أوكتوبر، منذ آذار/مارس 1918، تكوين لجنة الشعب لرقابة الدولة، فإن المؤتمر الثامن للحزب الشيوعي (البلشفي) السوڤياتي هو الذي قرر، في مارس 1919، إنشاء رقابة سياسية ذات طابع اشتراكي على الدولة بواسطة قسم خاص «مكلف بتبسيط آلة الدولة وتحسينها». وفي 9 نيسان/أبريل 1919، صدر قرار مشترك بين ف.ت.س. .ك (VTSIK) والسوڤناركوم (Sovnarkom) يؤسس مفوضية الشعب لرقابة الدولة، وقد عهد بإدارتها لستالين. وإن إعادة التنظيم التي جرت في 7 شباط/فبراير 1920 أوكلت لمفوضية الشعب «الجديدة» لرقابة العمال والفلاحين (Rabkrin ou RKI) «مهمة مكافحة البيروقراطية والرشوة في المؤسسات السوڤياتية».

وسرعان ما أصبحت سمعتها سيئة داخل الحزب، وكان يفغيني بريوبراجنسكي وليون تروتسكي هما أول من بادر إلى اتهامها بتعميق العيوب التي كان من المفروض أن تقاومها

وهاجم لينين بدوره رقابة العمال والفلاحين، في بداية سنة 1923، في مقالين شهيرين: **كيف نعيد تنظيم رقابة العمال والفلاحين؟ وأقل أفضل من لا شيء**. وتناول لينين، من وراء مسألة رقابة العمال والفلاحين، التي «لا يمكن أن نطلب منها شيئاً»، مسألة جهاز الدولة السوڤياتية ككل. فلتجديد هذا الجهاز، أو بالأحرى لخلقه، لم يكتشف لينين إلا «عنصرين» في روسيا السوڤياتية: «العمال المتحمسون من أجل النضال لفائدة الاشتراكية» و«عناصر معرفة وتربية». فالتربية ستكون من مشمولات الثورة الثقافية، أما إعادة تنظيم رقابة العمال والفلاحين فستتم بدخول العمال والفلاحين فيها دخولاً مكثفاً وبدمجها مع لجنة المراقبة المركزية للحزب. فهل يبدو مثل هذا الخلط بين إدارة سوڤياتية وجهاز حزبي خلطاً «غير مقبول»؟ يجيب لينين عن ذلك بأن «المرونة الكبرى» في أشكال نشاط المفوضية الجديدة لا بد أن تسمح بالتقدم.

إن العلاج، الذي دعا إليه لينين، في هذه «المعركة الأخيرة»، يمثل إشكالية في حد ذاتها فلينين بدل أن يفصل حدي التناقض ـ جهاز دولة في طريق البقرطة من جهة وحزب ثوري من جهة أخرى ـ، نراه يفضل أن يجمع بينهما معبراً هكذا عن عدم وجود حل مؤسساتي لتكوين الدولة الثورية. فلا يوجد منهج آخر غير الإبقاء على أولوية العامل السياسي، مع إعطاء «سلطة كبرى» للجنة منبثقة عن الحزب تتألف من عمال، ولها رقابة تشمل مجموع آلة الدولة. ويبدو هذا الإجراء باهتاً، يبعث على الاحتقار، بالنظر إلى المهام التي عهدت لرقابة العمال والفلاحين والمتمثلة في تحسين جهاز الدولة وتنسيق أنشطة المؤسسات من أجل تنظيم العمل.

وعرّف المؤتمر الثاني عشر، المنعقد في نيسان/أبريل 1923 رقابة العمال والفلاحين تعريفاً جديداً، انطلاقاً من تلك التوجيهات، فجعله بالفعل خاضعاً للجنة المراقبة المركزية التابعة للحزب. ولكن سرعان ما تبخر هذا التصور الطريف المناقض للاتجاه العام لتطور الأحداث.

وهكذا ظلّت مفوضية رقابة العمال والفلاحين تمر من إعادة تنظيم إلى أخرى إلى أن وقع حلها على أثر المؤتمر السابع عشر سنة 1934 باقتراح من ستالين.

● **بيبليوغرافيا**. ـ V. I. LÉNINE, o., t. 33; E. H. CARR, *La révolution bolchevique*, t. 1 et 2, Paris, Ed. de Minuit, 1969; ID., *Foundations of Planned Economy*, Penguin Books, 1974; Moshe LEWIN, *Le dernier combat de Lénine*, Paris, Ed. de Minuit, 1967; Roy MEDVEDEV, *Le stalinisme*, Paris, Seuil, 1972.

▶ **متعلّقات**.ـ بيروقراطية، جهاز، ديكتاتورية الپروليتارية، ستالينية، سوڤيات.

ج.-م.غ. (م.ع.)

روبنسونيّات

فر: *Robinsonnades* ـ إنك: *Robinson Crusoe Utopia* ـ ألم: *Robinsonaden* ـ رو: *Robinzonady.*

يشير ماركس، في **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي**، تحت هذا التعبير التهكمي «الروبنسونية»، إلى فكرة وجود أفراد منعزلين انطلق منها عدد من المنظّرين لتفسير أصل الأجسام الاجتماعية. وهكذا «يظل الصياد وصياد السمك الفردين المنعزلين اللذين يبدأ سميث وريكاردو الحديث بهما، في عداد التخيلات المبتذلة للقرن الثامن عشر» وأقر ماركس، دافعاً التهمة عن روسو صاحب هذه الفكرة، بأن الأمر يتعلق بوهم من أوهام العصر في حين لا يجد أي عذر لأمثال باستيا وكاري، وپرودون الذين يعودون إلى استعمال أسطورة الأصل عندما «يغوصون في الاقتصاد السياسي الحديث»[1]

وفي **رأس المال** يفسر ماركس أصل الروبنسونية موضحاً أن «التفكير في أشكال الحياة الاجتماعية، وبالتالي تحليلها العلمي، يسلك طريقاً مخالفاً تماماً للحركة الواقعية. فهو يبدأ، بعد فوات الأوان، بمعطيات صارت ثابتة تماماً، أي بنتائج التطور». ومن هنا ميل الاقتصاد السياسي وميل ريكاردو المشار إليه من جديد، إلى الروبنسونية[2]

يسخر إنجلس، بدوره، من عودة دوهرينغ إلى استعمال أسطورة آدم ـ روبنسون[3]، وعندما يسهب في تحليل علاقات جمعة ـ روبنسون فإنه يهوي بسياطه على «الجزر الخيالية للروبنسونية»[4]

ويجري وراء «الروبنسونية» التي هي الظل المسبق لتشكل المجتمع البورجوازي، ويشكل النقد المزدوج للفردية وللطوباويات الاجتماعية بعض مظاهر تتبع عملية التصور المسبق للمجتمع البورجوازي.

▶ **متعلّقات**. ـ استباق، بناء فوقي، تميمية، ذرية، صوفية، طوباوية.

ج.ل. (خ.ك.)

Dietz Verlag, 1974, p. 5-6; trad. apud. Cont., ES, p. 149-150.

2 ES, I, I, 87; MEW, 23, 90.

3 AD, ES, 1950, p. 187; MEW, 20, 145.

4 Ibid., 199, 154.

روح حزبية (تحزّب)

فر: *Esprit de parti* ـ إنك: *Party Spirit* ـ ألم: *Parteilichkeit* ـ رو: *Partijnost'*

تمكن الإحاطة بهذا المفهوم وفقاً لثلاث دلالات.

1) له أولاً دلالة واسعة جداً وتتمثل في الإقرار بواقع أن كل مجموعة اجتماعية وكل طبقة، وكل فرد، هم بالضرورة، وإن بدون علمهم، حملة وأنصار مواقف، أو آراء، أو وجهات نظر محددة. وحسب «الميل المسبق» الديكارتي أو «الأفكار المتلقاة»، فإن التحيز بوجه عام مسلم به دائماً، قبل أن يؤخذ كما هو، أو يطرح للنقاش، أو يعدل. ويأخذ أ غرامشي مكانه داخل منظور من هذا الطراز عندما يقول إن «كل الناس فلاسفة» وإن كل شخص يملك، قبل كل نقد، (تصوره هو للعالم)[1]

وبمدلولها النوعي، الماركسي على وجه التحديد، تعني الروح الحزبية التبني الواعي لوجهة نظر طبقة، وبالأخص وجهة نظر الطبقة العاملة. وقد أعطى لينين لهذا المفهوم منزلته الرفيعة غير أنه يأتي مباشرة من ماركس وإنجلس عندما سجلا، منذ البيان[2]، أنَّ على البروليتاريين أن ينظموا أنفسهم «في طبقة وبالتالي، في حزب سياسي» في سبيل مواجهة الطبقات الأخرى. وهما يؤكدان، فيما يتعلق «بالإيديولوجيين البورجوازيين» وكذلك «بالطبقات المتوسطة»، أنْ لا شيء يمنعهم من «الارتفاع إلى إدراك مجمل تطور الحركة التاريخية إدراكاً نظرياً»، وبعبارة أخرى من التخلي عن وجهة نظرهم الخاصة بهم «ليتخذوا وجهة نظر البروليتارية». ذلك أن أصالة هذا المفهوم تكمن في تأكيده على التطابق الكامل بين الموقف الطبقي والنهج العلمي ويشهد على ذلك، قبل كل شيء، **رأس المال**، هذا الصاروخ الموجه إلى رأس البورجوازية، حسب كلمات ماركس نفسه. وهذا ما يعنيه جوزيف ديتسجن Josef Dietzgen عندما يوجه إلى ماركس هذا الثناء الغريب حقاً «لقد عرفت بخدمة العلم وعلى وجه الخصوص بخدمة الطبقة العاملة»[3] أو لم يكتب ماركس ذاته، قبل ذلك بأشهر إلى ل. بوشنر، L. Bûchner قائلاً الثقة التي أضعها فيك، كرجل علم وصاحب موقف*»[4]؟ ويرجّع لينين صدى ذلك بدقة: «كان ماركس وإنجلس في الفلسفة، من البداية إلى النهاية أصحاب مواقف*»[5] ويضفي لينين منذ أعماله الأولى على الروح الحزبية قيمة الأداة الوظيفية على المستوى النظري السياسي «تفترض المادية تقريباً الروح الحزبية، فهي تلزمنا في كل تقييم لحدث من الأحداث بأن نتناوله بصراحة ودون مراوغة من وجهة نظر مجموعة اجتماعية محددة»[6] وللروح الحزبية، في رأي لينين، دور مزدوج. فهي، من جهة، تسمح «بتحليل وضع تاريخي محدد»[7] وهي، من جهة أخرى، بالمقابل، تفرض تطوير الوعي السياسي في صفوف الجماهير[8] غير أن ذلك يفترض وجود حزب ومناضلين مدربين على أداء مثل هذه المهمة. وهكذا تتطلب معادلة العلم/ المادية/ الثورة/ البروليتارية حداً خامساً يضفي عليها طابع المؤسسة ألا وهو الحزب. غير أن الروح الحزبية عند ذلك، يكتنفها الغموض باعتبار أنها تصبح لا تحيلنا إلى الطبقة إلا بواسطة من يمثلها وينوب عنها داخل منظمة. ويصبح التدخل إذاً في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الفلسفي، أو الفني، أو الأدبي، كما نرى بوضوح عند لينين، مهمة الحزب، الذي يفترض أنه

يقوم بعمله باسم الطبقة وخدمة لمصالحها (العلم، الثورة)، بوصفه الطليعة التي تقود الجماهير وفيما عدا حالة التسليم بأنه معصوم من الخطأ، يصبح من الضروري حقاً الإقرار فعلياً هذه المرة بأنه يمكن للحزب في الواقع أن يخطىء أو حتى، أن يخلط بين مصالحه هو ومصالح الطبقة، عندما يتحول إلى فاعل قائم بذاته.

3) إذاً هناك استخدام مرضي للمفهوم. فطوال الفترة الستالينية، وبخاصة مع قيام جدانوف بإعداد نظرية «حزبية الفلسفة» جرى تبسيط هذا المفهوم تبسيطاً كبيراً فتعارض المثالية/ المادية يتجمد في المواجهة اللاتاريخية والمانوية بين إيديولوجية رجعية في جوهرها وإيديولوجية تقدمية في جوهرها صحيح أن بعض أطروحات لينين كانت قد هيأت لهذا الانزلاق، على سبيل المثال، عندما كتب في **المادية ومذهب النقد التجريبي**: «أن الحياد لا يشكل في الفلسفة سوى عبودية مموهة بصورة يرثى لها إزاء المثالية والإيمانية»[9] وعلى هذا الطريق سيمضون إلى أبعد من ذلك، حتى المصادرة الكاملة للطبقة (للعلم، للثورة) من جانب الحزب، حتى مطابقة هذا الأخير مع جهازه وقيادته، وأخيراً مع شخص الأمين العام، فالحزب يملك الحقيقة في جميع المجالات ويعلنها وينشرها إنه القانون الذي يستبطنه المناضل، حتى في تصرفاته الشخصية. وسوف ينتهي النظام، كما نعلم إلى أوج النفاق مع محاكمات موسكو وبراغ حيث نرى المتهمين ينسبون إلى أنفسهم جرائم وهمية تماماً، باسم الروح الحزبية، والانضباط، والإخلاص للحزب. وقد تمثل الرد على هذا الجنون، ولا سيما في الاتحاد السوفياتي، بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، في مقابلة «عبادة الشخصية» بالروح الحزبية بالتحديد[10]، لكن على أساس العودة إلى ممارسات القيادة الجماعية بدلاً من أن تكون بالمعنى المذكور أعلاه من وجهة نظر البروليتارية. كما أن الشيوعيين، في كل مكان، سيعتادون الدعوة إلى الروح الحزبية لمواجهة ما يطلقون عليه تهكماً («روح الشلة» أو «الدكان»). والواقع أن هذا العلاج للمسألة الذي اتضح في أكثر الأحوال أنه غير فعال، إن لم يكن تافهاً يدل، في كل الأحوال، على الرهانات الكبرى، النظرية والسياسية، التي ينطوي عليها مفهوم الروح الحزبية. ولا يدهشنا أن يرى في ذلك مراقب يقظ مثل رودولف بارو Rudolf Bahro، «تناقضاً لا يحل بين الرسالة الاجتماعية للحزب وشكل وجوده السياسي ـ التنظيمي»، وأن يعتقد أن «الجهاز الراهن للحزب هو حفار قبر فكرة الحزب وفكرة الروح الحزبية لدى كل فرد»[11]

● **بيبليوغرافيا**. ـ Sur Lénine et l'esprit de parti: cf. le tome 7 de o. (notamment 29, 142-145, 149-150, 231-234, 329-332...); L. ALTHUSSER, *Positions (Soutenance d'Amiens)*, Paris, ES, 1976; G. LABICA, apud *Lénine et la pratique scientifique*, Paris, ES, 1974, p. 74 et s. Sur le rapport science/classe: G. COGNIOT, *Présence de Lénine*, Paris, ES, 1970, t. II, p. 147 et s.· M. ROSENTHAL, *Les problèmes de la dialectique dans Le Capital de Marx*, Moscou-Paris, 1959, p. 476 et s. Sur l'esprit de Parti comme opérateur: Mao ZEDONG, le recueil *Sur la littérature et l'art* (notamment «Causeries de Yenan», p. 80 et s.), Pékin, 1965. Sur le jdanovisme: P. VRANICKI, *Storia del Marxismo*, Roma, Ed. Riuniti, 1972, t. II, p. 181 et s. Sur la pathologie du concept, cf. les dossiers ou témoignages: Y. BLANC et D. KAISERGRUBER, *L'affaire Boukharine*, Paris, Maspero, 1979; A. LONDON, *L'aveu*, Paris, 1969; Ch. TILLON, *Un procès de Moscou à Paris*, Paris, Seuil, 1971; cf. aussi les «fictions»¤

G. ORWELL, 1984, Paris, Gallimard, 1950, rééd. Folio, 1977; M. VERRET, *Dialogues pédagogiques*, Paris, es, 1972; A ZINOVIEV, *Les hauteurs béantes*, Genève, L'Age d'Homme, 1977.

▶ **متعلّقات**. ـ اندماج، بيروقراطية، تصور العالم، جهاز، علم الجمال، علم، فلسفة، لينينية، ماركسية ـ لينينية، مركزية، هيمنة إيديولوجية.

ج. ل. (خ.ك.)

Cf. Introduction à l'étude de la philosophie, Materialismo storico, début, et apud Gr. ds le texe, Paris, ES, 1975, p. 131 et s.

2 Cf. I, in fine.

3 L. du 7 nov. 1867, apud LK, Paris, ES, 1971, p. 77.

* Hommes *de parti.*

4 L. du I^{er} mai 1867; MEW, 31, 544.

* Hommes *de parti.*

5 N et E, O., 14, 353.

6 O., I, 433.

7 O., 15, 162.

8 O., 16; 59.

9 O., 14, 370.

10 Histoire générale du socialisme, t. IV, Paris, 1978, p. 369 et 394-395.

11 Je continuerai mon chemin, paris, Maspero, 1979, p. 108 et 109.

روحية (روحانية)

فر: *Spiritualisme* ـ إنك: *Spiritualism* ـ ألم: *Spiritualismus* ـ رو: *Spiritualizm.*

يمكن الحديث عن النزعة الروحية «بالمعنى الدقيق» ما إن يُطرح وجود «جوهريْن مُتَمَيزين بمحمولاتهما حيث يهم الأول الروح الذي يتميز أساساً بالفكر والحرية، ويتعلق الثاني بالمادة التي تتميز أساساً بالامتداد الآلي الكُلي للحركة (أو للطاقة)»[1] إذا كان في الإمكان فعلاً اعتبار النزعة الروحية نوعاً من المثالية وجب أن نسجل استنادها المميز إلى مفهوم الروح، الجوهر المتفرد الذي يشكل طرافة هذه النزعة. كذلك في حين نجد المثالية تتدخل تدخلاً انتقائياً من جانب نظرية المعرفة، نجد النزعة الروحية لا تتدخل في المعرفة إلا كنتيجة لموقف أونطولوجي وأخلاقي ديني. تعرف النزعة الروحية بهذا المعنى بصبغتها الصوفية التي تتباين مع الطابع العقلاني بل وحتى التعقلي ومع اتجاهات فكرية مثالية أخرى.

تدعو الروحانية إذاً إلى الروح ضد المادة كتركيب متفرد لعناصر متعددة وغير متشكلة وضد «الطبيعة» كمبدأ منتج للعفوية. ووراء هذه الأشكال، نلمس لدى ماركس الشاب دحضاً للتصور الروحاني للحياة الذي عارضه بنزعة طبيعية ستتضح معالمها في المادية (فيما بعد).

ويعتمد إنجلس من جديد ألفاظ الأونطولوجية ويعارض النزعة الروحية باعتبار أن «المادة

ليست نتاجاً للفكر، ولكن الفكر ليس هو ذاته إلّا نِتَاجَ المادة الأكثر تطوراً»[2]، وقد أكمل حلقة الدحض في مذهب نقد التجربة بتشخيص صورة مُحْدَثَة للنزعة **الروحية المجردة** المُفضلة منذ 1710 من قِبَل بركلي حيث يستعمل العلم لإثبات الأطروحة الروحية القُصوى التي تُحوِّل المادة إلى «عدم»[3]

► **متعلِّقات.ـ** مذهب نقد التجربة، مثالية، مادية.

پ.-ل.أ. (ع.هـ.)

Vocabulaire de Lalande, 2, p. 793.

2 LF, Etudes philosophiques, ES, p. 28-29.

3 O., 14, p. 24.

رومانسيّة

فر: *Romantisme* ـ إنك: *Romanticism* ـ ألم: *Romantik* ـ رو: *Romantizm.*

أعطي مفهوم الرومانسية في الفكر الماركسي دلالة تتجاوز النطاق الأدبي والجمالي التقليدي لهذا اللفظ. وهكذا، نجد عند لينين مفهوم «الرومانسية الاقتصادية»[1]، الذي يدل على المدافعين عن الملكية الصغيرة وعلاقات الإنتاج السابقة للرأسمالية، من سيسموندي إلى الشعبيين الروس.

وفي كتابات لوكاتش تظهر مقولة أكثر شمولية هي **الرومانسية المناهضة** للرأسمالية (أو المناهضة الرومانسية للرأسمالية) للدلالة على مجموع التيارات الفلسفية، أو الأدبية، أو السياسية التي ترفض الرأسمالية باسم قيم اجتماعية أو ثقافية سابقة للرأسمالية.

والواقع أن هذا الفهم للرومانسية المناهضة للرأسمالية، يمكن أن يجعل منها أحد المصادر (المنسية) لاشتراكية ماركس وإنجلس. وإذا بحث المرء عن كثب في كتاباتهما عن سيسموندي (في كل المؤلفات الاقتصادية لماركس، من مخطوطات 44 إلى المجلد الرابع من رأس المال) يصبح واضحاً أن نقدهما للرأسمالية يدين بالكثير لذلك الذي يصفه ماركس في البيان الشيوعي بأنه «اشتراكي بورجوازي صغير»، وفيما يتعلق ببلزاك، فقد اعترف إنجلس بأنه تعلم منه «أكثر مما تعلم من كل المؤرخين والاقتصاديين والإحصائيين المحترفين لذلك العهد»[2] وقد استلهما فكرهما من الكثير من النقاد الرومانسيين الآخرين للمجتمع البورجوازي: كتّاب مثل: ديكنز، والتر سكوت، شارلوت برونتي، مسز جاسكل، وفلاسفة سياسيين مثل روسّو، كارليل، «ومؤرخين مثل ج. مورير، ونيبور، وعلماء أجناس مثل باخوفن واقتصاديين مثل ن. دانيلسون، إلخ.

وأعاد ماركس وإنجلس، شأنهما في ذلك شأن الرومانسيين، اعتبار بعض جوانب الماضي قبل الرأسمالي التي محتها الحضارة الصناعية البورجوازية من الوجود. ويجلو ماركس هذا الموضوع في رسالة إلى إنجلس في 25/ 3/ 1868: كان أول ردّ فعل على فلسفة عصر الأنوار يندرج في منظور «قروسطي، رومانسي». أمّا ردّ الفعل الثاني الذي يميز علماء مثل مورير،

«فينسجم مع التوجه الاشتراكي»: إنه يتمثل في الغوص عبر العصور الوسطى إلى العهد البدائي لكل شعب. وقد ذهل القوم تماماً عندما وجدوا الأكثر حداثة في ما هو قديم، بل وجدوا حتى إنصاراً للمساواة يجعلون پرودون يرتجف[3] ولنلاحظ أيضاً فقط بأن كثيراً من الرومانسيين استندوا هم أيضاً (منذ روسّو)، إلى الثقافات «الوحشية» أكثر من رجوعهم للماضي القروسطي

والواقع، أن الحساسية الرومانسية في ماركسية القرن العشرين كانت غائبة عن المذاهب الأورثوذوكسية للأممية الثانية (كاوتسكي، بليخانوف)، أو للأممية الشيوعية (الثالثة). وقد تجلت أولاً في الكتابات الاقتصادية لروزا لوكسمبورغ ـ التي ردت الاعتبار إلى سيسموندي رغم اعتراض لينين. كما تجلى فيما اتفق على تسميته «بالماركسية الغربية»: لوكاتش، بلوخ، غرامشي، مدرسة فرانكفورت (أدورنو، هوركهايمر، فالتر بنيامين، ماركوز). والواقع أن نقدهم للإمپريالية، والتشيؤ والعقلانية الأدواتية، والعقلية الذرائعية، وللنزعة العلموية وللإيديولوجية التكنوقراطية للتقدم، يدين بالكثير للتفكير الرومانسي المناهض للرأسمالية.

● **بيبليوغرافيا**. ـ Paul BREINES, Marxism, Romanticism and the case of Georg Lukács, *Studies Romanticism,* n°16, 1977; Ferenc FEHER, Am Scheideweg des romantischen Antikapitalismus, in *Die Seele und das Leben,* Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977; Ernst Fischer, *The Necessity of Art,* London, Penguin, 1963; Michael LÖWY, *Marxisme et romantisme révolutionnaire,* Paris, Ed. du Sycomore, 1979; G. LUKÁCS, *Alte Kultur und neue kultur, 1919, in Taktik und Ethik,* Luchterhand, 1975; ID., *Ecrits de Moscou,* Paris, ES, 1974; Rosa LUXEMBURG, *Introduction à l'Economie politique,* Paris, Anthropos, 1970.

▶ **متعلّقات**. ـ أدب، تشيؤ، تولستوية، شعبية، فرانكفورت (مدرسة)، لوكسمبورغية، نزعة عقلانية.

م.ل. (خ.ك.)

Cf. O., 2, 125 et S.

2 Lettre à Miss Harkness, avril 1888, New, 37, 44; trad. franç. apud FE textes, paris, 1966.

3 Annexe à Orfa; New; 32, 51.

ريع

فر: Rente ـ إنك: Rent ـ ألم: Rente ـ رو: Renta.

حلّل ماركس مفهوم الرّيع انطلاقاً من نقد النظرية التي وضعها حوله ريكاردو. وقد انطلق هذا الأخير، بدوره، من نظرية مالتوس حول نموّ السكان. وتساءل عن قدرة العرض الزراعي على تلبية الحاجات الغذائية. إذ يرى أنّ الأراضي الأكثر خصوبة قد زرعت قبل غيرها وبالتالي فللحصول على مردود معادل، فإنّ استغلال الأراضي الجديدة الأقلّ خصوبة يستدعي تكاليف إنتاج أعلى.

وإذا سلّمنا بأنّ قيمة المنتوجات الزراعية (وكذلك منتوجات المناجم) تساوي مدّة العمل الضروري اجتماعياً لإنتاجها، فإنّ قيمة المنتوجات الزراعية لآخر أرض زرعت أرفع من قيمة

منتوجات الأراضي التي جرى زرعها سابقاً إلّا أنّ الأمر يتعلّق بمنتوجات ضرورية جدّاً، فلا يمكن لقانون المنافسة أن يلعب دوره في مجانسة تكاليف الإنتاج وتخفيضها (أي إلغاء استغلال الأراضي الأقلّ خصوبة). إنّ الأراضي الأكثر خصوبة تتمتّع إذاً بـ «ريع الموقف». أي يمكن أن يباع منتوجها بسعر يفوق قيمته الحقيقية. ولقد سمّى ريكاردو هذا الرّبح الزّائد ريعاً ويدفعه الرّأسمالي إلى المالك العقاري.

إنّ لماركس ثلاثة مآخذ على نظرية الريع هذه، التي سمّاها ريعاً تفاضلياً:

1) لم يثبت، تاريخياً، أنّ الأراضي التي استغلّت قبل غيرها هي الأخصب.

2) إنّ ارتفاع الطلب على المنتوجات الزراعية لا يفضي، بالضرورة، إلى توسيع مساحة الأراضي المزروعة، إذ يمكن تلبية هذا الطلب بزيادة الإنتاجية الزراعية (بفضل التقدّم التقني).

3) نظراً لهذا التقدّم التقني، فإنّ الأراضي المزروعة حديثاً ليست بالضرورة الأراضي الأقلّ خصوبة (تحسين التربة بفضل أساليب جديدة، انتقاء الزّراعات. .).

لقد أفضت هذه المآخذ الثلاثة إلى نقد أعمق انطلق منه ماركس ليبلور نظريته حول **الرّيع المطلق**. فقد عاب على ريكاردو الذي شرح وجود ريوع عقارية متنوّعة عدم شرحه وجود الريع العقاري ذاته، وعدم إسناده دوراً اقتصادياً للملكية العقارية. إنّ الرّيع، حسب ماركس، لا يظهر كشكل متميّز من الدخل إلّا عند ظهور الاستغلال الرّأسمالي للأرض، وإخضاع الزراعة إلى نمط الإنتاج الرّأسمالي للأرض. وفي هذا الصّدد. يقول ماركس: «عندما يندسّ رأسمالي بصفة مزارع بين الفلاّح والمالك العقاري، سواء لأنّ المتصرّف السّابق في الأرض استطاع أن يصبح بفضل دسائسه رأسمالياً مزارعاً أم لأنّ صناعياً استثمر رأس ماله في الزراعة عوض استثماره في المعمل، عندها فقط تبدأ، لا «زراعة الأرض»، بل الزّراعة «الرّأسمالية» للأرض التي هي مختلفة جداً عن أشكال الزّراعة السّابقة، سواء من ناحية الشّكل أم من ناحية المحتوى»[1]

ويضيف ماركس موضّحاً العلاقات التي تنشأ بين الرّأسمالي والمالك العقاري: «إذا اعتبرنا أنّ نمط الإنتاج الرّأسمالي اقتحم الزّراعة، فإنّ الرّأسمالي لا يكون عنصراً ضرورياً فحسب، بل يصبح العنصر المهيمن في عملية الإنتاج. وبالمقابل، يصبح دور المالك العقاري، في نمط الإنتاج هذا، غير ذي جدوى. إذ ما هو ضروري بالنسبة إلى الرّأسمالي هو أن **لا تكون الأرض** ملكية مشتركة، وأن يواجه الطبقة العاملة باعتبارها شرط إنتاج **لا يمتلكه** (.) ويعتبر المالك العقاري في العالم الصّناعي زائدة فطرية غير نافعة، بعد أن كان عنصر إنتاج أساسي في العالمين القديم والقروسطي. وهكذا، فعلى المستوى النظري، يصل البورجوازي الرّاديكالي، وهو يطمع في ذات الوقت في إلغاء جميع الضّرائب الأخرى، إلى إنكار أيّ ملكية للأرض. هذه الأرض التي يريد أن يجعل منها، عبر شكل ملكية الدّولة، ملكية مشتركة للطبقة البورجوازية أي ملكية لرأس المال. أمّا على المستوى العملي، فإنّ الشّجاعة تعوزه، لأنّ الاعتراض على شكل ما من الملكية، على أحد شكلي الملكية الخاصة لشروط العمل، قد تكون له مخاطر جمّة على الشكل الآخر[2]

هكذا أوضح ماركس أنّ وجود الرّيع العقاري غير متأتّ عن ضرورة اقتصادية، بل يعود إلى ضرورة تاريخية واجتماعية.

إلّا أنَّ من الضّروري، مع ذلك، تفسير الأسباب التي تجعل الرّأسمالي يستثمر أمواله في الفلاحة، في حين أنّه مجبر على دفع الرّيع العقاري علاوة على الأجور والربح الذي يخصّ به نفسه. يقول ماركس:

«إن وجدت إذاً لدى أشخاص غير أولئك الذين يملكون العمل المتبلور أو يحوزونه، أي لدى غير الرّأسماليين، مجالات إنتاج تتوافر فيها بعض الشّروط الطبيعية للإنتاج كالأرض الصّالحة للزّراعة ومنجم الفحم ومنجم الحديد ومساقط المياه إلخ. أيّ بعض الشّروط التي بدونها لا يمكن أن تتمّ عملية تطوّر الإنتاج ولا يمكن لبضاعة هذا المجال أن تنتج، فإنّ هذا الصّنف الثّاني من **مالكي شروط الإنتاج** سيصَرّح مخاطباً الرّأسمالي: «إذا تخلّيت لك عن أحد شروط الإنتاج لتستخدمه، فستحقّق ربحك الوسطي. وستتملّك كمّية العمل المجاني العادية. ولكن إنتاجك يخلق فيضاً من فائض القيمة، من العمل غير مدفوع الأجر يفوق معدّل الرّبح. وهذا الفيض لن تنزّله في حساب مشترك، كما جرت العادة عندكم معشر الرّأسماليين، بل سوف أتملّكه أنا، إنّه لي. إنّ هذه الصّفقة جديرة بأن ترضيك لأنّ رأس مالك يكسبك في مجال الإنتاج هذا ما يمكن أن تكسبه في أيّ مجال إنتاج آخر، علاوة على كون هذا المجال فرع إنتاج لا مجازفة فيه[3]

إذا استجاب الرّأسمالي إلى متطلّبات مالك شروط الإنتاج، فذلك لأنّ زائد العمل الذي يتملّكه، في هذا المجال الإنتاجي، يفوق زائد العمل الذي يحصل عليه في مجال الإنتاج الصّناعي، مقابل رأس مال ثابت ذي قيمة أقلّ. فيحقّق هكذا ربحاً زائداً يحتجزه المالك العقاري: «وفي كلّ الحالات يمكّن سعر بيعها (البضاعة التي توفّر الرّيع العقاري) من توفير مبلغ أرفع من الرّبح الوسطي المحدّد بمعدّل الرّبح العام لرأس المال»[4]

إنّ ما يميّز هذا الرّبح الزّائد من الأرباح الزّائدة التي يحقّقها الرّأسماليون في مجالات إنتاج أخرى، هو عدم نزوعه آلياً إلى الزّوال، واستقراره لدى صنف اجتماعي محدّد، أي المالكين العقاريين، وعدم خضوعه إلى القوى التي تدفع مختلف معدّلات الأرباح نحو معدّل وسطي «إنّ المعادلة، في هذا المجال، تتمّ فقط من رأس مال إلى آخر، من رأس مال قادر على فرض القوانين الثّابتة لرأس المال على رأس مال آخر. وفي هذا النّطاق، فإنّ أولئك الذين اشتقّوا الريع العقاري من **الاحتكار** هم على صواب. إذ مثلما يسمح احتكار رأس المال للرأسمالي بابتزاز عمل زائد من العامل، فإنّ احتكار الملكية العقارية يسمح للمالك العقاري أن يبتزّ من الرّأسمالي جزء العمل الزّائد الذي قد يشكّل ربحاً زائداً ثابتاً»[5]

● **بيبليوغرافيا**. ـ J. L. GUIGON, *La rente foncière. Théories et évolution depuis 1650*, Paris, Economica, 1982; KAUTSKY, *La question agraire*, Maspero, 1970; LÉNINE, *Le dévelopement du capitalisme en Russie*, o., I; RICARDO, *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, chap. 2, Calmann-Lévy, 1970.

▶ **متعلّقات**. ـ استثمار، ربح، فلاحون، مدينة، ملكية خاصة.

أ.أ. (هـ.ب.)

1 K., 4, Ii, p. 171; MEW, 26, 2, 152.

736

2 K., 4, II, p. 42; 39.

3 K., 4, t. II, p. 37; 34.

4 K., 4, p. 32; 29.

5 K., 4, t. II, p. 98; 88.

زين

زراعة

فر: *Agriculture* ـ إنك: *Agriculture* ـ ألم: *Landwirtschaft* ـ رو: *Sel'skoe hozjajstvo.*

أنظر تجميع (جمعنة)، ريع، مدينة/ريف.

زواج بورجوازي

فر: *Mariage bourgeois* ـ إنك: *Bourgeois marriage* ـ ألم: *Bürgerliche Ehe* ـ رو: *Brauk buržuaznij.*

تبعاً للمنهج القائم على أساس البحث عن خصائص الأشياء في أصولها، يرى إنجلس[1] أن الزواج الأحادي الراجع إلى ضرورة المحافظة على التركات بالوراثة، مرتبط بتطور الملكية الخاصة وهو ما يعني خضوع هذه المؤسسة للاعتبارات الاقتصادية. «فللمرأة قيمتها التي تكافئها مثلما للرجل قيمته التي تكافئه»[2]

ويواصل إنجلس قائلاً «إلا أنه بتحويل كل شيء إلى بضاعة بما في ذلك الأفراد، يعوض الإنتاج المعملي حق الوراثة بالبيع والشراء أو بما يسمى «بالعقد الحر» وبهذا يصبح الزواج البورجوازي «عقداً» أو مسألة قانونية أهم من أي مسألة أخرى لأنها تتعلق بحياة شخصين جسداً وفكراً (المرجع السابق).

إن الزواج البورجوازي يساوي عقداً، وهذه هي أولى خصائصه التي منها تنبثق خاصية أخرى تبدو نقيضة للأولى في المظاهر ألا وهي ضرورة تجسيم الحب المتبادل «على الورق» إذ المعروف أنه «لكي يمضي عقد يجب أن يتمتع طرفاه أو أطرافه بالرشاد والحرية الشخصية من أجل اختيار حر (المرجع السابق ص 80) «ويعتبر العقد اتفاقاً مبرماً منذ اللحظة التي سوى فيها القانون» على الورق بين الطرفين المتعاقدين».

لقد كان حقاً من الغايات الأساسية للإنتاج الرأسمالي واستحواذ البورجوازية على السلطة خلق أفراد «أحرار ومتساوين» أمام القانون. إلا أنه ـ ويا لسخرية التاريخ ـ لا توجد حرية اتخاذ القرارات داخل الطبقة البورجوازية نفسها حيث تخضع العلاقات البشرية برمتها

للضرورات الاقتصادية. وهي في أحسن الحالات لا تتعلق إلا بالرجل ليضاعف بها من تفوقه على المرأة. كان موليير يقول: «لا مساواة البتة بين هذين النصفين يا أنياس»

فالرجل هو المتصرف في رأس المال، وهو بالتالي صاحب النفوذ، فماذا يبقى من الحب القائم على أساس القانون حين يكون للمصالح الاقتصادية هذا الوزن وحين يكون النفوذ لدى الزوجين مستنداً إلى رأس المال؟ لقد أغرقته البورجوازية «إغراقها لحرارة الإيمان» أو «لحماسة الفرسان» «في مياه الحسابات الأنانية الباردة»[3]

ويقول ماركس وإنجلس: «إنه لا توجد في مثل هذه العلاقة إلا المصلحة العارية والمحاسبة الحاضرة العسيرة». (المرجع السابق ص 465). «لقد نزعت البورجوازية عن العلاقات العائلية حجابها العاطفي، المعدِّل لهذه الوشائج وجعلت منها مجرد علاقات مالية» (المرجع السابق). «وفي مقابل هذا أسست عائلتها على أساس حرمان البروليتارية من العائلة وعلى البغاء العلني» (المرجع السابق ص 478 ـ 119) لأن عند البروليتارية وحدها يوجد اتصال جسدي نفسي. (أ كولونتاي) ولأن في أوساط البروليتارية دون سواها، كما تؤكد أ كولونتاي، «لا تعثر على أثر ـ نسبياً ـ للحسابات الاقتصادية في الحياة الزوجية»[4]، نظراً لعدم وجود ملكية تتوارث، فيفقد إذاك القانون البورجوازي الكثير من جدواه وبهذا تتوفر الشروط اللازمة لقيام زواج على أساس الحرية. الكاملة والمتبادلة[4] وصفوة القول: «يجب القضاء على الإنتاج الرأسمالي وكل عوامل التملك التي رافقته. فلا يبقى إذاك إلا حافز واحد للزواج هو الحب المتبادل[5]

ومن جملة خصائص الزواج البورجوازي، المرتبط بطبيعته السلعية أنه لا يكتمل بالضرورة إلا بعاملي الخيانة الزوجية والبغاء. فمنذ الوقت الذي أصبحت فيه الضرورات الاقتصادية متضاربة مع الرغبات الطبيعية، أصبحت هناك ضرورة لإيجاد وسائل للاحتيال على القانون وهو ما يسره البورجوازي حين اعتبر زوجته أداة إنتاج وحاملة لقيمة يمكن المتاجرة بها فالبورجوازي يعتبر جميع النساء تحت تصرفه، ومؤهلات للتبادل، فنشأت عن هذا الجملة الشهيرة القائلة: «الزواج البورجوازي لا يؤلف في الواقع إلا مشاعية نساء متزوجات»[6]

إن هذا الرد على البورجوازية التي كانت تتصنع السخط على استعمال عبارة «مشاعية النساء» والتي كانت تراها دسيسة من الشيوعيين، هو في الحقيقة يتعلق بعادة طوباوية قديمة ذكرها أفلاطون أكثر مما تعكس وجهات نظر جماعة «البيان» بالرغم من أن «البيان» يقر احتمال تعويض ممارسات كانت تمارس في الخفاء بممارسات «رسمية وعلنية»

ترى أ كولونتاي «إن العلاقات الحرة بين أفراد أحرار هي التي ستعوض الصيغة القسرية للزواج الحالي» (مرجع مذكور ص 89). والحال، لكي توجد علاقات حرة أو حب حر يجب أن يقع إصلاح جذري لكل العلاقات الاجتماعية «بل وأكثر من هذا، يجب أن يدخل على مقاييس الأخلاق الجنسية ومعها النفس البشرية بتمامها تطور عميق وأساسي (المرجع السابق 84/ 85). وفي هذا الصدد تتناقض أ كولونتاي مع لينين تناقضاً واضحاً، فقد كتب لينين يخاطب إيناس أرماند قائلاً «إن المطالبة بالعلاقات الحرة مطلب بورجوازي، والبروليتارية منه براء»[7] وبهذا لا يكون هناك زواج قسري إلا الزواج المرتبط بنمط الإنتاج الرأسمالي وهو زواج لا يمكن له أن يحيا في ظل علاقات الإنتاج المتحولة وسعي الأفراد إلى تحقيق حرياتهم الحقيقية.

● بيبليوغرافيا. ـ D. RIAZANOV, *Communisme et mariage,*Dossiers Partisans, Maspero, 1967; A. STERN, *La famille et le mariage dans La conception matérialiste de lhistoire et dans le droit soviétique,* Genève, 1947.

▶ **متعلّقات.** ـ تبادل، عائلة، نساء، بضاعة.

ف.ب./ن.ل. (إ.ب.)

Orfa., ES; MEW, 21.
2 Orfa., ES; MEW, 21, 76.
3 MPC, Aubier, p. 81; MEW, 4, 464 et S.
4 Marxisme et révolution sexuelle, Maspero, 1977, p. 92.
5 Orfa. ouvr. cité; MEW, 21, 82.
6 MPC, p. 121; MEW, 4, 479.
O. 35, 178.

زوتشيه (الاعتماد على النفس)

فر: *Djoutché* ـ إنك: *Djutche* ـ ألم: *Juche, Dschutsche* ـ رو: *Džuče, učenie kim Il Suna.*

تريد **أفكار الزوتشيه**، وهي صورة كورية شمالية للماركسية اللينينة، تسجيل مرحلتين رئيسيتين للحركة العمالية العالمية، تمثلهما ماركسية المؤسسين، ماركس وإنجلس، واللينينية، بوصفها مرحلة عصر الإمبريالية وثورة أوكتوبر. وهي تقدم نفسها على أنها تنظير للثورة العالمية اليوم. وتتميز هذه الأخيرة لديها بواقع أن العملية الثورية لم تجر وفقاً لتنبؤات ماركس، بل باقتحام نضالات الشعوب المستعمرة والمضطهدة مسرح التاريخ. وتعتبر الزوتشيه أن من الأمور والحقائق الثابتة نجاح المادية الديالكتيكة في مجال العلوم الطبيعية، والدور الحاسم للطبقة العاملة والجماهير، المحددة في إطار المادية التاريخية. حينئذ ينبغي، أن ينصب كل الاهتمام على **الإنسان**، وعلى الجماهير وعلى الشروط الجديدة للثورة. وهذه الأطروحات، مقترنة بتحليل الطابع النوعي لكوريا (بلد مستعمر ـ شبه إقطاعي؛ الحرب ضد إمبرياليتين، النضالات الداخلية ضد ماركسية «النوادي»، والعقائدية، والانقسامات)، تعطي الأولوية للحاجة إلى «ماركسية خلاقة»، رافضة كل تطبيق للنماذج، وتصدير للثورة أو استيرادها، ومختلف أشكال «العبودية» إزاء نزعات الهيمنة. «الاعتماد قبل كل شيء على القوى الخاصة»، هذا هو معنى التصحيح الذي أجري في ندوة خالون (Khalun)، في 1930، الذي شهد ميلاد الحزب الجديد، بدفع من كيم إيل سونغ.

ونجد ضمن، مبادىء «فلسفة الزوتشيه» **الزازوسونغ** (Djadjouseung) (نوع من قوة تقرير المصير)، والوعي، والإبداع، هذه المبادىء التي تسمح بتأكيد أن **الإنسان**، أي الجماهير، «هو سيد الكل وصاحب القرار في كل شيء». ويمتزج التاريخ بالنضال في سبيل زازوسونغ الشعوب، عبر مراحل مختلفة، وتعطي المرحلة الحالية منها بصورة صريحة الأولوية للإيديولوجية، بفضل نمو الوعي الطبقي وبفضل العلاقة بين خط الطبقة وخط الجماهير وتقوم

السياسة على أساس الاستقلال والسيادة. ودون أن تتخلى عن الدور الأساسي للصناعة الثقيلة، فإنها تربطها ربطاً وثيقاً بدور الصناعة الخفيفة ونهوض الزراعة، وفي السياق نفسه ترى الزوتشيه أنه ينبغي إيلاء اهتمام خاص، للدفاع الذاتي. كما أنها تقرن الحوافز المعنوية، والسياسية، والمادية. وهي تلح على التربية والإقناع وتشن النضال في سبيل «الثورات الثلاث» ـ الإيديولوجية، والتقنية، والثقافية ـ المقررة في المؤتمر الخامس لحزب العمل الكوري (1970) والتي جرى تأكيدها في المؤتمر السادس (1980). وهي تناضل في سبيل علاقات جديدة داخل الحركة الشيوعية العالمية وكذلك بين البلدان السائرة في طريق النمو، انطلاقاً من الاحترام الدقيق للمساواة ودون الإلحاح إلحاحاً شديداً في الآونة الأخيرة، كما يبدو على مبدأ «الاكتفاء الذاتي» كما كان الأمر في السابق.

ملاحظة: تجذب أفكار الزوتشيه جمهوراً بالغ الاتساع في العالم الثالث وفي صفوف حركات التحرر الوطني، وكذلك في بعض البلدان الكبرى، مثل الهند واليابان، والتي تنبّهت بحق إلى مبادىء السيادة، والتنمية الذاتية، وعدم الانحياز، وأولية الإيديولوجية، والتي أثبتتها بدورها تجربة تاريخية نموذجية. غير أن هذه الأفكار تثير في كثير من الأحيان، في الغرب وحتى في صفوف الأحزاب الشيوعية، تحفظات وتساؤلات. فهل أن عبادة كيم إيل سونغ تجسيد لعبادة الفرد؟ أم هي وسيلة مبتكرة لقطع الطريق أمام البيروقراطية ولتحقيق الوفاق الوطني؟ أم هي «قوة ثورية»؟[1] والواقع أنّ الجهل بالتقاليد الثقافية وبالوضع في كوريا الشمالية ليس الشيء الوحيد الذي يعترضنا هنا، ما دام يجري التشديد بصورة متواصلة على الدور **الحاسم** للزعيم، في العملية الثورية[2] وهل يكفي التأكيد على الطابع «غير القابل للتصدير» لمثل هذه الخصوصية لكي تكون خالصة من أي تناقض؟ وكما هو الحال دائماً، سيكون على الممارسة أن تبوح بدروسها

● **بيبليوغرافيا**. ـ L'Institut international des Idées du djoutché publie une revue intitulée *Etude sur les idées du djoutché,* Tokyo; KIM DJEUNG IL, *Le Parti du Travail de Corée est un parti révolutionnaire de type djoutchéen, héritier des glorieuses traditions de l'UAI,* Pyongyang, 1982; ID., *Allons de l'avant en portant bien haut le drapeau du marxisme-léninisme et des idées du djoutché;* KIM IL SUNG, *Œuvres,* 13 vol. parus; ID., *A propos du djoutché dans notre révolution,* 3 vol. parus, Pyongyang, 1982; ID., *Réponses aux questions posées par des correspondants étrangers,* Pyongyang, 1974; C. OPPETIT, *La Corée, des origines au Djoutché,* Paris, Le Sycomore, 1980; *Signification historique mondiale des idées de djoutché,* Pyongyang, 1975; J. SURET-CANALE et J. E. VIDAL, *La Corée populaire,* Paris, ES, 1973.

▶ **متعلّقات**.ـ أنموذج، إيديولوجية، ديمقراطية جديدة، ديمقراطية شعبية، عبادة الفرد.

ج. ل. (خ.ك.)

S. Carrillo, *Le communisme malgrè tout,* Paris, PUF, 1984.

2 Cf. Kim Djeung Il, *Des idées du dj.,* Pyongyang, 1982, p. 69.

سين

سان سيمونية

فر: *Saint-Simonisme* ـ إنك: *Saint-Simonism* ـ ألم: *Saint-Simonismus* ـ رو: *San-Simonizm.*

وضع ماركس وإنجلس سان سيمون (الكونت كلود ـ هنري دي روفروا، 1760 ـ 1825) دوماً إلى جانب ش. فورييه ور. أوين في ثالوث الطوباويين العظام، من أسلافهما[1] وعن أنظمتهم الفكرية، الموصوفة بأنها «اشتراكية وشيوعية بحصر المعنى»، يقول لنا **البيان الشيوعي** إنها، «ظهرت في الفترة الأولى للنمو الجنيني للصراع بين الپروليتارية والبورجوازية». وهذا هو السبب في أنها، إلى جانب «وصف خيالي للمجتمع المقبل»، «تحمل عناصر نقدية»، حيث إنها «تهاجم كل أسس المجتمع القائم»[2] وأكد لينين، بدوره، أن فورييه، وسان ـ سيمون، وأوين، يعدون «من أعظم العقول في كل العصور»[3] ويمثل الفرنسيان اللذان يقدم إنجلس، منذ 1843، تقييماً أولياً لهما في *Fortschritte*[4] النظرتين الممكنتين إلى بدايات المجتمع الصناعي ومحاولتين لانتزاع الشر منه. يفضل سان سيمون «العمل الصناعي»، وفورييه «العمل الزراعي»[5]، ويقوم هذا وذاك بنقد الاقتصاد السياسي[6]، ويؤسس الاثنان للاشتراكية، وأوين للشيوعية[7] ويصف إنجلس ليرو بأنه «مجنون»، عندما يزعم أن فورييه قد انتحل آراء سان سيمون[8] (رسالة إلى لجنة المراسلات الشيوعية، 19 آب/أوغسطس 1846).

ويقدم نقد كتاب فر. ليست، **النظام القومي للاقتصاد السياسي** لماركس، مناسبة لأول تشخيص «للمدرسة السان سيمونية» بحد ذاتها والسان سيمونية، رغم «سذاجة» منطلقها التي تجعلها تخلط بين الصناعة و«القوى» التي تتولد عنها دون أن تعلم (الپروليتارية على سبيل المثال)، تستحق الثناء لكونها تعيد النظر في «القيمة التبادلية»، و«تنظيم المجتمع الراهن» و«الملكية الخاصة» وكذلك لقيامها بإحلال «التعاون» محل «المنافسة»[9] وضدك. غِرون هذه المرة، تشهد **الإيديولوجية الألمانية** على اتساع المعرفة التي كانت لواضعيها (ومنهم م. هيس الذي قام بمقارنة بين سان سيمون وشيلينغ) حول السان سيمونيين، وليس فقط حول المعلّم، الذي استشهد من أعماله بـ **رسالة من أحد سكان جنيف إلى معاصريه**، ثم **المسيحية الجديدة**، ثم **العقيدة السياسية للصناعيين**، بل أيضاً حول أعمال التلاميذ، بازار، أنفانتان، شيڤالييه[10] وبعد ذلك بأكثر من ثلاثين عاماً يقول إنجلس، في رده على دوهرينغ الذي أساء إليه دون وجه

حق[11]، إنَّ لدى سان سيمون، «لا يزال الاتجاه البورجوازي يحتفظ ببعض الأهمية إلى جانب التوجه البروليتاري»[12] ويحاول القسم الثالث من ضد دوهرينغ تقديم حصيلة فيما يتعلق «بالطوباويين الثلاثة العظام»[13] وانطلاقاً من الملاحظة العامة أنه «عن عدم نضج الإنتاج الرأسمالي وعن عدم نضج وضع الطبقات، يتأتى عدم نضج النظريات»، ينسب إنجلس إلى سان سيمون، الذي يبدأ به، المآثر النظرية التالية: التعارض بين الشغيلة والكسالى، الذي طبق عليه التعارض بين الطبقة الثالثة والطبقات المميزة، الفكرة القائلة أن العلم والصناعة ينبغي أن يقودا المجتمع وأن يخلقا «مسيحية جديدة»، واقع أن «ما يهمه في المحل الأول، في كل مكان ودائماً، هو مصير الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقراً»، فهمه للثورة الفرنسية على أنها صراع طبقات («أحد أكثر الاكتشافات عبقرية»، كما يعلق إنجلس)، تنبؤه منذ 1816 بأن السياسة لا بد أن تستوعب في الاقتصاد وبالتالي لا بد أن يتوافق الانتقال إلى «إدارة الأشياء» «إلغاء الدولة»، وأخيراً تحالف فرنسا وإنجلترا وألمانيا كشرط لتطور أوروبا (ونجد الفكرة نفسها في رسالة إلى المجلس القومي لحزب العمال الفرنسي 2 ديسمبر 1890)[14] ويختم إنجلس بأن سان سيمون يمثل، «سعة أفق عبقرية»[15]، وبذلك يبدو أن إنجلس قد صحح بصورة حاسمة رأيه أيام الشباب («لمعات عبقرية» في «غيوم صوفية غير قابلة للفهم» كما كان يقول، عن مذهب لم يعد ينتمي، وفقاً لرأيه، إلا إلى الماضي.

غير أن رأس المال يحدد الفروق بأقصى دقة. وبالاستناد إلى إنتاج الأتباع، الدين السان سيموني ـ الاقتصاد السياسي والسياسة (باريس، 1831 Religion Saint-simonienne. Economie politique et politique (Paris, 1831) ومع أخذ تطور سان سيمون ذاته في الاعتبار، يؤكد ماركس أن الشغيل «ليس العامل بل الرأسمالي الصناعي والتجاري»[16] ويضيف: «لا ينبغي أن ننسى أنه فقط في عمله الأخير المسيحية الجديدة، يقدم سان سيمون نفسه بوصفه الناطق بلسان الطبقة الكادحة ويعلن أن تحريرها هو غاية جهوده». وبعد توضيح ذلك، يقوم الباقي «بتمجيد المجتمع البورجوازي الحديث. مجتمع رجال الصناعة وأصحاب المصارف»، «لن يدهشنا أن تكون غاية تصوراتهم عن القرض والمصرف قد تجسدت في مصرف لكريدي موبلييه Crédit mobilier الذي أسسه السان سيموني السابق إميل بيرير»[17] وبوصفها «تمجيداً للمصرف»[18]، وتجاهلاً للطابع الخاص للبروليتارية ولدورها (في رسالة إلى ماركس، في 21 آب/أوغسطس 1851، أكد فريدريك إنجلس أن برودون كان يرتد راجعاً إلى سان سيمون باعتبار أنه كان ينظر إلى البورجوازية والبروليتارية على أنهما متماثلتان ضمن «الطبقة الصناعية»)، تجمدت السان سيمونية أمام ضرورة العملية الثورية.

ملاحظة: عندما نأخذ في اعتبارنا عدد ووزن آراء ماركس وإنجلس حول السان سيمونية، يصبح من حقنا أن نتساءل، كما فعل أ بييتر، عما إذا كانت الماركسية لم تصب «الإسهام الهيغلي في ميراث سان سيمون»[19] ألم يؤكد إنجلس ذاته «أن هيغل [كان]، مع سان سيمون، الدماغ الأعظم موسوعية في عصره»[20]؟ ألم يؤكد كاوتسكي أيضاً أن سان سيمون هو المفكر الذي أثر أكبر تأثير في ماركس[21]؟

ومهما كان الأمر، فمن الثابت أنه لم يتم بعد إنجاز العمل الذي يؤلف بين هذه المآثر المترابطة فيما بينها

● بيبليوغرافيا. ـ 1 £ SAINT-SIMON, *Œuvres choisies,* Bruxelles, 1859, 3 vol.; *Textes choisis,* Paris, J. DAUTRY éd., 1951; et B. P. ENFANTIN, *Œuvres,* Paris, 1865-1878; J. WALCH, *Bibliographie du Saint-simonisme;* Paris, 1967 2/ Saint-Simon et saint-simonisme: G. M. BRAVO, bibliographie apud *Les socialistes avant Marx,* t. I, Paris, Maspero, 1979, p. 81-83; F. ENGELS: deux autres allusions au rapport Hegel/Saint-Simon, *apud* DN, MEW, 20, 307 et 316 n.; trad. ES, 25 et 34 n.· R. GARAUDY, *Les sources françaises du socialisme scientifique,* Paris, 1949 (2[e] éd.); Lénine se documente sur les œuvres de Saint-Simon (L. à Oulianova du 21 déc. 1897; o, 37, 134); le réhabilite contre Strouvé (o., 20, 211-212); s'y réfère surtout pour l'étude de l'impérialisme (*Imp.,* o., 22, 327; *Cahiers de l'Imp.,* o., 38, 50-51 et 811); K. KAUSTKY, *l'Œuvre historique de Marx,* chap. II, Paris, 1908 (revue 1933).

▶ متعلّقات. ـ اشتراكية، أوينية، پرودونية، پروليتارية، صراع الطبقات، فوريرية، علم، طوبى (يوتوبيا).

ج. ل. (خ. ك.)

1 Cf. FE. EIN Fragment Fouriers uber den Handel, MEW, I, 604; L. à K. M. du 17 mars 1845; apud corr., t. I, p. 366; art. Le capital, du 21 - 28 mars 1868, trad. apud K., ES, 1, 3, 219; AD, infra.

2 MPC, III, 3.

3 O., 5, 378.

4 MEW, 1, 481 et S. trad. Apud Desroche, Socialisme et sociologie religieuse, paris, cujas, 1965, p. 262 et S.

5 M44, MEW, Erg. I, 534; trad. ES, p. 84-85.

6 SF, Chap. IV Note Marginale no. 1; Aussi NGRH Montesquieu LVI, 21, Janv. 1849.

K. IV, 3, Chap. XXI.

8 L. au Commité de correspondance communiste, 19 août, 1846.

9 Apud KM/FE, Textes Inédits, 1845.

10 IA, II, IV, Saint-simonisme.

Ad, Introd. II, II, chap. VI, III chap. I.

12 MEW, 20, 18; trad. ES, p. 51.

13 Ibid.

14 Trad. apud. FE/P. et lafargue, Correspondances, ES.

15 AD, MEW, 20, 240 et s.; trad., 296 et S.

16 MEW, 25, 618; trad. ES, III, 2, 264.

17 Ibid. La même idée se trouvait déjà exprimée dans cont.; MEW, 13, 76; trad. ES, apud O., 2, 219.

18 K. IV, MEW, 26, 3, 459; trad. 3, 553.

19 Marx et Marxisme, Paris, Puf, 1962, p. 138.

20 AD, MEW, cit., p. 23; trad. cit., p. 55.

21 Intro. à l'ensemble du marxisme, & III, apud le capital, T. I, Paris, Costes.

سبارتاكية

فر: *Spartakisme* ـ إنك: *Spartakism* ـ ألم: *Spartakismus* ـ رو: *Spartakizm.*

السبارتاكية هي حركة ثورية تحدرت من أقصى يسار الاشتراكية الديمقراطية الألمانية، الذي تعاظم وتعزز بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى في 1914. وتولد عن الرابطة السبارتاكية، في 31 كانون الأول/ديسمبر 1918، الحزب الشيوعي الألماني (KPD) الذي يضع بعد اسمه بين قوسين، كلمة Spartakusbund (الرابطة السبارتاكية) لإبراز أصله بجلاء.

زعماء الحركة: كارل ليبكنيشت، روزا لوكسمبورغ، فرانس مهرنج، كلارا زيتكين، ليو يوغايتش، إرنست ماير إلخ. Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Klara Zetkin, Leo Jogiches, Ernst Meyer.

ويعارض السبارتاكيون الاشتراكيين الديمقراطيين، جماعة الأغلبية من أنصار **الاتحاد المقدس** الإصلاحيين، في فهمهم لطبيعة الحرب التي يعتبرونها حرباً إمپريالية، وهم أمميون وثوريون. وكثيراً ما توصف في ألمانيا (خطأً) ثورة تشرين الثاني/نوفمبر 1918 بالثورة السبارتاكية. ولا شك في أن السبارتاكيين كان لهم دور كبير فيها، غير أن العديد من الاشتراكيين الديمقراطيين (المستقلين، بل حتى من الأغلبية) قد ساهموا فيها في بداية الأمر

وسرعان ما رغب الاشتراكيون الديمقراطيون الذين يمثلون الأغلبية في وقف الثورة. وطالب السبارتاكيون من جهتهم، بإعطاء كل السلطة للمجالس (Räte)، المجالس العمالية ومجالس الجنود، في حين أرادت أغلبية الاشتراكيين الديمقراطيين أن يتم انتخاب جمعية وطنية تأسيسية بأقصى سرعة. فقد أراد السبارتاكيون تحويل الثورة البورجوازية إلى ثورة اشتراكية عن طريق نقل وسائل الإنتاج الكبرى إلى ملكية المجتمع، ومصادرة أراضي الملاك العقاريين، الكبار والمتوسطين، إلخ.

وكانت الانتفاضة التي قامت بها الجماهير السبارتاكية في برلين في 6 كانون الثاني/يناير 1919 الفرصة التي انتهزتها القوى الحكومية والمعادية للثورة في ظل حكم نوسكه (اشتراكي ديمقراطي من الأغلبية) للقيام بعملية قمع وحشية اغتيل خلالها كارل ليبكنيشت وروزا لوكسمبورغ.

نقاط رئيسية تجري مناقشتها حالياً: القوة الفعلية للسبارتاكيين، هل كانت أمامهم إمكانية لتأليف جبهة مشتركة مع يسار الاشتراكيين الديمقراطيين، الخلافات بين السبارتاكيين والبلاشفة حول دور الحزب وحول مشكلات التنظيم.

● **بيبليوغرافيا**. ـ Gilbert BADIA, Le spartakisme. *Les dernières armées de Rosa Luxemburg et de Karl Liebknecht*, 1914-1919, *Paris*, L'Arche, *1967;* Eberhard KOLB, *Die Arbeiterräte in der deutschen Innenpolitik, 1918-1919*, Dusseldorf, 1962 (traite plus spécialement de l'histoire des conseils ouvriers).

▶ **متعلّقات**. ـ اشتراكية ديمقراطية، لوكسمبورغية، مجلس، يسارية.

ج. ب. (خ. ك.)

سببية

فر: *Causalité* ـ إنك: *Causality* ـ ألم: *Kausaletät* ـ رو: *'Pričinnost*

أنظر: بنياوية، ديالكتيك، تفاعل، غائية.

سَبْق/تأخر (سابق/لاحق)

فر: *Avance/Retard* ـ إنك: *Advance/Delay* ـ ألم: *Vorsprung/Verspätung* ـ رو: *.Razvitie/Otstalost*

كان يمكن أن نجد الثنائي السبْق/التأخر في مجرى الحديث عن العلاقة بين القاعدة والبناء الفوقي لكنه غير موجود. ولا يمكن أن نصف هذا العنصر أو ذاك من الكل الاجتماعي بكونه متقدماً أو متأخراً إذ لا يمكن التفكير في السبْق والتأخر إلّا في إطار العلاقة بين تمفصل العناصر المكونة له. إن موقع وأهمية هذه العناصر لا يمكن أن يرتبطا بنظام التعاقب الزمني الذي تعبر عنه كلمتا السبق والتأخر «إن غياب الدقة ونفاذ البصيرة يتمثلان تحديداً في وضع علاقة هشّة وعابرة بين أشياء تربطها صلة عضوية. .»[1] كيف يمكن إذاً لمجرَّد صيغة منطقية وحيدة للحركة والتواتر في الزمن أن تفسر جسم المجتمع. ؟»[2] أكّد لويس ألتوسير على هذه المسألة أثناء تناوله لمفهوم المفارقات الزمنية[3]: كل عنصر يتبوأ مكانته في الكل عن طريق «مؤشر تحديده» أو «مؤشر فاعليته» ولا يمكن تحديد هذه المكانة بالرجوع إلى زمن تاريخي، (إيديولوجي) معيّن ومتواصل ومتجانس.

وفي بعض الحالات يشذ الوعي والفلسفة عن هذه القاعدة فنصفهما أحياناً بالسَبْق: أسبقية الفلسفة على العلم[4]، أسبقية الوعي[5]، وهذا ناتج عن حركة التطور التاريخي الناجم عن عدم التطابق في وقت معين بين القوى المنتجة، وعلاقات الإنتاج التي تقف عائقاً دون تطورها وأمام بروز الشكل الجديد، تبقى الأشكال القديمة حيّة بعض الوقت، ويخضع الوعي، بكونها عوائق، إلى عدم التزامن وبعض الفوارق (المحلية والقبلية والفردية. .) وهذا ما يفسّر لنا عندما يخص الأمر بعض النقاط المتفردة التي توصل إلى تركيب أكثر عمومية، لماذا يبدو الوعي وكأنه يسبق العلاقات التجريبية الراهنة إلى حد الاعتماد في صراعات مرحلة متقدمة على مفكرين قدامى واعتمادهم كمراجع».

لكن لا يتضح معنى التأخير والتقديم إلّا إذا ارتبطا بظرف تاريخي وسياسي محدد، وبتحليل حالة مجتمع ما في فترة معيّنة. وهكذا نجد هذين اللفظين بشكل خاص في الوصف الذي قام به ماركس وإنجلس لأوروبا في عهدهما وكانا يريان في إنكلترا وألمانيا وفرنسا تسلسلاً ثلاثياً قائماً على أسبقيتها النوعية، أسبقية الفلسفة في ألمانيا، والاقتصاد في انكلترا والسياسة في فرنسا، مهد الثورة والاشتراكية. «إذا ما حوّل الإنكليزي الناس إلى قبعات، حوّل الألماني القبعات إلى أفكار»[6] «أما في فرنسا فيكفي للإنسان أن يشعر بأنه أصبح شيئاً ما حتى يريد أن يكون كل شيء»[7]

ويعرّف ماركس التقدم السياسي لفرنسا وروحها الثورية بشكل أكثر دقة على النحو التالي:

«كل طبقة شعبية في فرنسا هي مثالي سياسي، وهي لا تعي ذاتها أولاً كطبقة لها خصوصيتها ولكن كممثل لحاجات المجتمع ككل بصفة عامة» (المرجع نفسه). ويضيف إنجلس فيقول: «إن فرنسا هي البلد الذي جرى فيه خوض الصراعات الطبقية في كل مرة وأكثر من أي مكان آخر حتى النهاية الكاملة. »[8] ومنذ 1789 سيطرت فرنسا على كل التاريخ الأوروبي، وأصبحت الميدان المميّز له، وهي تعاني الآن من تأثيرات التطور الأقصى للرأسمالية في إنكلترا «صانعة الكون البورجوازي»، مما أدّى إلى ولادة الثورات في القارة، على أطراف «الجسد البورجوازي» حيث التوازنات أقل استقراراً[9]، ولهذا فإن دافع هذه الثورات يجب أن يكون في إنكلترا ويجب أن يقاس تأثيرها بمدى انعكاسها على إنكلترا

وتحت تأثير العصر وكتابات موزيس هيسْ بالدرجة الأولى كان إنجلس الشاب يرى في إنكلترا البلد الذي يجب أن يركّز عليه انتباهه حتى يستقرىء مستقبل العالم[10] وقد عاد في ما بعد إلى ما يمكن أن تنبىء به الأسبقية الصناعية لإنكلترا[11]، في وقت لم تكتف فيه الاشتراكية الإنكليزية «بأن تصبح محترمة»، «بل استلقت باسترخاء على مقاعد الصالونات» وفيما بعد، أرجع تنبؤه بقرب الثورة في إنكلترا إلى حماسة فترة الشباب.

أما ألمانيا فلم تتمكّن إلّا من التفكير في ما حققه الآخرون من بعد[12]، لأن أسبقيتها الفلسفية جاءت في إطار متخلف. وفعلاً، لم تكن البروليتارية إلّا في بداية التشكل، وكانت بقايا الإقطاع تعوق الصراعات الاجتماعية، أضف إلى ذلك انقسام ألمانيا إلى دويلات صغرى تحت سيطرة بروسيا[13] لكن ماركس لم يستبعد أن تستغل ألمانيا هذا التأخر لصالحها فلكونها الأخيرة في الحركة العمالية، يمكن أن تستفيد البروليتارية الألمانية من تجارب وأخطاء الآخرين، مضيفة إليها صلتها المميّزة بالنظرية» وهكذا ولأول مرة يجري خوض الصراع في الاتجاهات الثلاثة (النظرية والسياسية والاقتصادية العلمية) بتناسق وانسجام ومنهجية[14]

لقد تمّ تعريف الاقتصاد السياسي الإنكليزي لريكاردو، والفلسفة الكلاسيكية الألمانية متمثلة في هيغل والتجربة السياسية الفرنسية، على أنها «المصادر الثلاثة للماركسية» وعند وضعها كأصل للماركسية على هذا النحو فإنها تفتح باباً للجدل حول طبيعتها

ولقد فصّل لينين تركيبية الماركسية انطلاقاً من هذه المصادر الثلاثة إلى: **الفلسفة المادية** وهي إذا تمّ تعميقها وإثراؤها بالفلسفة الكلاسيكية (هيغل) **تنتج الديالكتيك**. ثم إذا ما اتسعت المادية الفلسفية إلى معرفة المجتمع أصبحت **مادية تاريخية** (التحديد بالقاعدة المادية) التي على أساسها يتطور اقتصاد يؤدي إلى **نظرية القيمة الزائدة**. أما الحياة السياسية الفرنسية فقد أدت إلى بناء **صراع الطبقات** كمحرك للتاريخ[15]

يرى غرامشي[16] أن مقولة الأجزاء الثلاثة المكوّنة لنظرية ماركس «هي بحث حول أصول مصادرها التاريخية قبل أن تكون تصنيفاً نابعاً من صلب النظرية» وبالنسبة له فإن روح النظرية هي بالتحديد نظرية التاريخ.

هل الماركسية فلسفة، أم اقتصاد، أم علم اجتماع أو تاريخ؟ إن الرجوع إلى تركيبتها ومصادرها هو الذي يطرح مسائل الأورثوذوكسية والتحريفية. وبدون التخلي تماماً عن كل مرجعية نظرية، فإن لفظتي السَبْق والتأخر هما لفظتان نموذجان للمصطلح الذي يهتم بالظرف الزمني. وقد دخلتا بعد ذلك في المصطلح السياسي[17]. وقد أصبحتا أدوات وحتى آليات

للتفكير المناضل تدعم بعض التحليلات أو تؤدي إلى شكل من أشكال النقد الذاتي الذي يتناول مسائل «التأخير» وكيفية تداركه (راجع مثلاً بالنسبة إلى فرنسا «بيان شانپني»[18] (باريس، المنشورات الاجتماعية، 1968 ونصوص الحزب الشيوعي الفرنسي منذ ذلك التاريخ).

▶ متعلّقات. ـ استباق، تحريفية، تكرار تاريخي، ديموقراطية متقدمة، ظرف، فلسفة، قابلية ترجمة، قديم/جديد، ممكن، نقد ذاتي.

م. د. (ح. م.)

1 *Manuscrits*, 57-58, ES, I, 22; *Grund.*, 9-10.
2 MPh, 120; MEW, 4, 131.
3 *Lire le Capital*, 131-134.
4 DN, p. 76, p. 211; MEW, 355, 480.
5 IA, p. 99; MEW, p. 73.
6 MPh, 113; 125.
7 *Introd.* 43, apud *Cripol.*, ES, 210; MEW, 1, 389.
8 Préface, 3e éd. du 18 B.
9 LCF, 158; MEW, 7, 97.
10 voir A. Cornu, *Marx-Engels*, t. I, p. 240-241.
11 Préface de 1892 à *Sit.*
12 *Introd.* 43, *Ibid.*, p. 230; 383.
13 Description de la situation allemande: *Programme d'Erfurt*, GP.
14 p. 39, préface juillet 1874, GP.
15 *Les trois sources et les trois parties constitutives du marxisme, apud O.*, 19.
16 Les parties constitutives de la Philosophie de la praxis, apud *Gr. de le texte*, page 318.
17 Cf. Lénine, QF, *Un pas en avant deux pax en arrière...*
18 Cf. par exemple, pour la France, *le Manifeste dit de Champigny*, Paris, ES, 1968, et les textes du PCF, *Passim*, depuis cette date.

سبوت/شيوعية

فر: *Samedis communistes* ـ إنك: *Communist Saturday*
ألم: *Kommunistische Subbotniks (Samstage)* ـ رو: *Subbotniki*

انظر تيار، كومسومول.

سبينوزيّة

فر: *Spinozisme* ـ إنك: *Spinozismus* ـ ألم: *Spinozismus* ـ رو: *Učenie Spinozy.*

في كل الفترات التي تقاطعت فيها الماركسية بالسپينوزية بدت علاقتهما وكأنها موسومة بتوتر

نظري شديد، كما لو أنه في كل مرة يستخف فيها بجزء من تناسق هذه الأخيرة ومن قوتها الستراتيجية. إن المصير الشاذ لفلسفة سپينوزا هو الذي يجعلنا نستشعر ذلك. لقد شُطبت هذه الفلسفة من الفكر وأقصيت من التاريخ مدة تزيد عن القرن ولم تخرج من هذا الليل الطويل إلا بواسطة البيان لـ (Aufklärung): إنها تحولت إلى ألمانيا على يدي ليسينغ وجاكوبي بالخصوص[1]، واستقبلت في منتدى توبينغن كضرب من الثورة الفرنسية الفكرية من قبل الشبان: هولدرلين وشيلينغ وهيغل. والاحترام الذي أولاه هذا الأخير لسپينوزا، فيما بعد، هو الذي يشكل بالضرورة المظهر الرئيسي في هذا المجال. يقول هيغل: «يمثل سپينوزا درجة حاسمة بالنسبة للفلسفة الحديثة إلى حد يمكن أن نقول فيه بالفعل إننا إزاء خيارين، إما سپينوزية وإما فلاسفة على الإطلاق». إن هذا الإجلال الخارق للعادة يعبر جيداً عن الإعجاب الذي يضبط للوهلة الأولى علاقة هيغل بسپينوزا وهو يكشف من جهة أخرى عن إرادة صارمة في «تجاوز» السپينوزية.

ويمكن أن نرجع النقد الهيغلي[2] إلى ثلاثة اعتراضات كبرى:

ـ إن السپينوزية بوصفها بداية الفلسفة «المعاصرة» هي أيضاً فلسفة البداية، أي فلسفة غير تامة؛ إن إطلاقية الأصل هذه تحكم على السپينوزية بأن تنضب في الفورية، فهي تطوق الاحتمالات داخلها في الوقت نفسه الذي تفتح فيه الحركية؛

ـ إن الجوهر السپينوزي الذي لا يترك فجوة ينفذ من خلالها الوعي بالذات ليحركه من الداخل هو حتمية بكاملها، صقيلة وضبابية، مجردة و«شرقية»؛

ـ إن زعم سپينوزا بأنه يفكر في موضوعه بطريقة هندسية (رياضية) *more geometrico* بالحري لا مبرر له لأنه غير ملائم تماماً، فهي صورية مجحفة، ساذجة فسرها ذلك الطابع البدائي (البحث المطلق عن الأساس الأونطولوجي) والطابع المجرد (جوهرانية) للسپينوزية.

وكان يكفي إذاً لكي تعود هذه الفلسفة الكبرى الساكنة إزاء حركة الواقع التي هي حبلى بها، أن نطعمها بمفاهيم الوساطة، وفعالية السالب، والسيرورية (سيرورية المعرفة). ويتفكر هيغل وكأنه ذاك الذي عن طريقه تتجلى حقيقة سپينوزا. إن الاعتبار الذي أولاه هيغل للسپينوزية يتجسم في كونها تعرفاً على «لحظة» حتمية في مغامرات جدلية «الروح» والذي يخضع تقدمها لانضمام السابق إلى اللاحق، ويعد ذلك بمثابة قناع للميل الابتلاعي الخفي للنسق. إلى جانب ذلك، وبالتحديد إضافة إلى النقاط النقدية الثلاث المذكورة فإن هيغل يسيء إلى حد خطير فهم الفحوى الحقيقي لنص سپينوزا ويدل ذلك على تجاهل غريب وزيغ أعراضي، وكأني بهيغل لكي يبرهن على ضعف السپينوزية كان عليه أن يلصق بها بعض المواقف الفلسفية التي ليست لها والتي عبر بالعكس عن عدم جدواها بصريح العبارة[3] وهذا يعني من جهة أخرى أن سپينوزا يبدو وكأنه يفند مسبقاً التفنيد الهيغلي وذلك بقلب النظام المراتبي للزوجين سابق ـ أسفل ولاحق ـ أعلى. من ثمة يمكن إدراك الآلية المتخفية للترابط بين هيغل وسپينوزا، هي آلية ماركس نفسه.

وإذا اقترض فويرباخ من السپينوزية ما يدعم إناسة مادية ـ محتفظاً بـ: Homo homini Deus

et le Deus sive Natura فإن اليسار الهيغلي هو Deus sive Natura sive Homo لكي يجعل منها بالأحرى، ضد ـ السپينوزية: ويرى اليسار الهيغلي ـ بواسطة هذه المختصرات الموجزة التي ستعرفها الماركسية ـ في برودة الجوهر ضرباً من «الكليانية» قبل الأوان، النافية للفرد ولحرية الاختيار. وموزيز هيسّ الذي ختم كتابه **التاريخ المقدس للبشرية** سنة 1837 بعبارة: «موقع من قبل تلميذ سپينوزا» يمثل وجهاً شاذاً لافتاً للانتباه لكنه ليس مدهشاً إطلاقاً إذا ما رأينا بأنه الأول الذي فكر في ضرورة نقله النظرية السياسية إلى نظرية البناء الاجتماعي.

لقد بقي من ماركس الشاب، الطالب الذي نعلم أنه كان قارىء **علم الأخلاق** *L'Éthique*[4] الكراسات التي كان يدون فيها ملاحظاته في ربيع 1841 وتتألف من مقتطفات لكتاب **رسالة في اللاهوت والسياسة والمراسلات**[5] إلا أن هذا النص ليس واحداً إذ إنه بقي أخرس. فعملية التركيب والتلصيق التي يتضمنها لا تصرح بمعناه الخفي إلّا بالبحث فيه عن تنظيم دال. وكما هو الشأن بالنسبة للطقوس القديمة، فهو يقول من حيث لا يقول شيئاً، إذ ببناء أحداث بجانب بعضها البعض، يشير في الآن نفسه إلى الحضور والغياب: فالتحليل وارد فيها وهو على الدوام بدون كلام. إننا نجد هنا شبه الشعار الذي يسم الترابط بين ماركس وسپينوزا وبالفعل فعلى خلاف الإحالات الغزيرة نسبياً إلى سپينوزا عند هيغل، فإن نصوص ماركس وإنجلس لا تبقي أثراً لجهد نظري صريح للتفكير في العلاقة بالسپينوزية. وبجرد الإحالات نجد أنها تتناثر في أعماله ونجد أنها تندرج فيها بوتيرة متناقصة على أنماط ثلاثة:

أ) توضيح لتاريخ الفلسفة أو مساهمة في كتابته؛

ب) الاستشهاد الشهير[7] أو التذكير التاريخي بمعاملة سپينوزا وهيغل[8] معاملة «الكلب الميت» (التعبير لليسينغ)؛

ج) إن استعادة «موضوعات» لسپينوزا تهدف إلى التأكيد على أهميتها الديالكتيكية[9] في كل الحالات ليس في وسعنا إلا أن نندهش بالتكرار الهيغلي للعلاقة الشديدة الالتباس بسپينوزا، كما ذكرنا وسپينوزا الذي يستحضره ماركس وإنجلس هنا أو هناك هو بشكل من الأشكال سپينوزا مستعمل، حصلت إساءة في تفسيره عن طريق الاستشهاد به. قد نتساءل إذاً لماذا التمحيص الخاص في السپينوزية بعلاقتها بالماركسية؟ والواقع أن في الإيجاز التفخيمي، وفي ما يعكسه هيغل على حد سواء، تحفر المسألة هوة غير مردومة طالما أنها لا تلتقي هذه المسألة على ما يبدو بالتقاطعات النظرية التي كان علينا ترصد مرورها فيها مثلاً: نقد الوعي كمكان لوهم ما، وهم الذات، استنكار القدرية باعتبارها فرضية خفية[10]، وإنتاج نظرية حقيقية للإيديولوجية، قبل أوانها، تكون مناهضة للغائية[11]، واجتثاث كل نزعة تجسيمية وكل غائية، والنظرية التكوينية للمعرفة باعتبارها نمطاً مشروطاً، وتصوراً «للحقيقة» على أنها مولّدة لمعايير داخلية/ خارجية، والتمييز الدقيق المادي بين مرتبة الوجود ومرتبة الفكر («مفهوم الكلب لا ينبح»)، إلخ.

كان لا بد لتاريخ الماركسية، أي تاريخ «أزماتها» المتتابعة، أن يتولى وغالباً بما تيسر، التعويض عن هذا العجز في ما يخص علاقة ماركس/ سپينوزا، وتسديد الدَيْن. بمقتضى الضرورة سعى ماركسيو أواخر القرن التاسع عشر على وجه السرعة لدى سپينوزا لإيجاد

النموذج الممتاز للمادية، الكفيل بتوفير الأسس الفلسفية لمادية ديالكتيكية مكرهة على أن تفكّر في وضعيتها ثانية. لقد وصف ديبوربن هذا السياق في العام 1927 بالتعابير التالية، ولا شك أنها كانت مفرطة في حسمها: «في نهاية التسعينات برز. نقاش دُولي حول الأسس الفلسفية للماركسية. دافع إدوار برنشتاين وكونراد شميت عن الرأي القائل بضرورة أن تُبنى الماركسية على الكانطية. فيما نحى الفكر الماركسي الروسي منحى آخر تماماً.»[12] على هذا النهج السپينوزي، يعتبر بليخانوڤ فعلاً أن «ماركس وإنجلس لم يتخليا أبداً عن وجهة نظر سپينوزا منذ أن أصبحا ماديين»[13] أو «فويرباخ وإنجلس كانا سپينوزيين»[14] ويمكن للسپينوزية «إذا ما تخلصت من ملحقها اللاهوتي» ـ أن تكون السند الفلسفي للمادية الماركسية في صورة ما، إذا رفعت هذه الأخيرة هكذا في الوعي النظري: «فالمادية المعاصرة هي. سپينوزية واعية تقريباً»[15] ستكون أطروحة بليخانوڤ هذه موضوعاً لنزاع فلسفي كبير في بحر السنوات 1925 ـ 1931 الذي سيقابل بين «الآليين» و«الجدليين». فالآليون ينوون مع أكسلرود «التخلص من الفلسفة». وبحكم قربهم من حركة الثقافة البروليتارية ومن «علماء التحليل النفسي الاجتماعيين» فإنهم لا يرون في السپينوزية إلا صنفاً من الفكر اللاهوتي. أما الجدليون الذين يتزعمهم ديبورين فإنهم يشنون الهجوم المضاد، وبالاستناد إلى التقليد البليخانوڤي فإنهم يدافعون عن فلسفة سپينوزا ويشرفونها باعتبارها الوجه الأكثر منطقية للمادية قبل ماركس، مع أنها لم تكتمل باعتبارها لا تشتمل على مبدأ التناقض. نلاحظ جيداً هنا، حتى من بين الماركسيين الأكثر تعلقاً «بالسپينوزية» في هذا العصر أن المسلمة الهيغلية القائلة بنقص فطري وموضوعي في السپينوزية تبقى قائمة. وهي دوماً الصيغة الضمنية التي تعرف الماركسية ـ على غرار ما فعل تان Taine عندما لخص الهيغلية كالآتي: إنها سپينوزا وقد كمله هيغل. ومن الممكن أن تكون الأزمة النظرية بمثابة زمن الاعتراف بالقصور، مما قد يؤدي إلى التفكير في إطار عبارات الجمع، والاكتظاظ والإضافة[16]

وفي ظرف نقدي مختلف تماماً، قدم ألتوسير أيضاً اعترافاً بالسپينوزية[17] ففي نظره أنتج سپينوزا ما يسمح بالتفكير في خصوصية الماركسية يقول: «إننا انعرجنا إلى سپينوزا لكي نتثبت بشكل من ماركس خلال التعريج على هيغل. هو تعريج إذاً: لكنه على تعريج آخر»[18] إن المسافة التي تفصل بين الجنس الأول والجنس الثاني للمعرفة عند سپينوزا هي نفسها التي تعبّر عن المسافة بين الإيديولوجية والعلم. لكن لا نعرف كيف نستنتج من هذا الفارق أن العلم هو «الحقيقة» والفضاء المتعالي، للإيديولوجية، وهنا يصبح «التعريج» في خدمة «النقد الذاتي» إن معرفة الحتمية هنا لا تدين نظرياً الواقع. إن الإيديولوجية لا تختصر إلى الآخر هذا الذي تجاوزه العلم، إنها تبقى طالما ينتج مفهومها[19] في كل هذه النقاط «يستبق سپينوزا هيغل، ولكنه يذهب بعيداً»[20]

وإذا اعتبرنا إذاً أن التقبل الماركسي لسپينوزا تكوّن عند هيغل ومن خلاله، وأن السپينوزية عند هذا الأخير هي نقطة سوداء واحدية، فذلك يسمح لنا بأن نستنتج أن السپينوزية هي نقد استباقي لضرب من الماركسية ـ كانت لزمن طويل تمثل الكل الحاسم للماركسية ـ السپينوزية ـ هي معرفة بالماركسية الموسومة بالهيغلية، وهي بعبارةٍ أخرى هيغل في ماركس. إنها في كل

الحالات مؤشر إحراج يدل عليه البحث المُضني والإشكالي للقواعد الفلسفية الماركسية. أن يكون لدينا ما يمكن من (إعادة) - التفكير في المادية ضمن الماركسية أو التفكير - في زمن أقرب - في النظام الأساسي للديالكتيك وفي وجودها الممكن والاستكشافي. فهذا يدل من جانب آخر على أشياء أساسية، وهي أنه يجب أن تبطل بكل شدة تلك التطورية التاريخية القائمة على التراكم المتوازي والنامي (للأنساق الفلسفية الكبرى، عند هيغل، وأنماط الإنتاج عند ستالين). إن سبينوزا يدعو أساساً إلى تقويض الزمانية التاريخية، وهو يبدو من خلال ذلك وكأنه مفكر «ما بعد - بورجوازي» (ماشري Macherey) أو «ما بعد - ديالكتيكي»[21] إن الحضور المعاصر لسبينوزا في الماركسية يتقدم على أنه تذكير متكرر لصدع ما

● ببليوغرافيا. - E. ALLIEZ, Spinoza au-delà de Marx, in Critique, n° 411-412, août-sept. 1981; L.ALTHUSSER, Soutenance d'Amiens, *in Positions,* ES, 1976, p. 127 et s.; M. BERTRAND, *Spinoza et l'imaginaire,* Paris, PUF, 1983; S. BRETON, *Spinoza, théologie et politique,* Paris, 1977; A. DEBORINE, Spinoza précurseur, in *Revue marxiste,* n° I, 1929; A. DEBORINE, A. THALHEIMER, *Spinozas Stellung in der Vorgeschichte des dialektischen Materialismus,* Vienne-Berlin, 1938; J. d'HONDT, Hegel et Spinoza, in *Actes du Colloque international Spinoza, 1977,* Paris, 1978, p. 207-219; R. de LACARRIÈRE, *Etudes sur la théorie démocratique, Spinoza, Rousseau, Hegel, Marx,* Paris, 1963; G. DELEUZE, *Spinoza. Philosophie pratique,* Paris, 1981; J. T. DESANTI, *Introduction à l'histoire de la philosophie,* Paris, 1956; L. FEUERBACH, Geschichte der neueren Philosophie von Bacon bis Spinoza (1847), in *Sämtliche Werke,* Bd III; ID., Spinoza und Herr Barth (1836), ibid., Bd IV; ID., Uber Spiritualismus und Materialismus (1836), *ibid.,* Bd X; K. FISCHER, *Geschichte der neuern Philosophie,* Heidelberg, 1911; H. HEINE, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschtand* (1833-1834), Leipzig, 1970, p. 102 et s.; *Histoire de la philosophie de l'Académie des Sciences,* Moscou, Ed. Naouka, 1965, t. 6, livr. I; A. IGOIN, De l'ellipse de la théorie politique de Spinoza chez le jeune Marx, in *Cahiers Spinoza,* I, 1977; G. L. KLINE, *Spinoza in Soviet Philosophy,* Londres, 1952; V. I. LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme,* o., 14 (cf. la note 25 de l'éd., p. 384); ID., *Cahiers philosophiques,* o., 38, p. 157 et s., p. 455 et s.; A. V. LOUNATCHARSKI, *De Spinoza à Marx,* 1925; ID., *B. Spinoza et la bourgeoisie,* 1933; A. MATHERON, Le TTP vu par le jeune Marx, in *Cahiers Spinoza,* numéro cité; R. MONDOLFO, Il concetto marxistico della «umwälzende Praxis» e i suoi germi in Bruno e Spinoza, in *Festschrift für Carl Grünberg,* Leipzig, 1932; A. NEGRI, *L'anomalie sauvage,* Paris, 1982; I. P. RAZUMOVSKI, *Spinoza and the State,* 1917; M. RUBEL, Marx à la rencontre de Spinoza, in *Cahiers Spinoza,* numéro cité; C. SCHMIDT, *Spinoza, ein Vorkämpfer der neuen Weltanschauung,* Berlin, 1890; J. STERN, *Die Philosophie Spinozas,* Stuttgart, 1894; A. TOSEL, Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917, in *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire de la Philosophie,* t. 3, p. 996-1040; ID., *Spinoza ou le crépuscule de la servitude,* Paris, 1984; P. VERNIERE, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution,* Paris, 1954, rééd., 1982; S. ZAC, *Philosophie, théologie, politique dans l'œuvre de Spinoza,* Paris, 1979; A. ZANARDO, *Filosofia e socialismo,* chap. I : « Il primo Labriola e Spinoza», Rome, 1974.

▶ متعلّقات. ـ أزمات الماركسية، إلحادية، إنسانية، إيديولوجية، تحديد، تحرر، ثنائية/ أحادية، حتمية، حرية/ ضرورة، عقلانية، غائية، مادية، معرفة (نظرية)، نفي، وضعية.

ج.بن.ج.-ل.ك. (ن.ع.م.)

1 Cf. *Sur la doctrine de Spinoza. Lettres à M. Moses Mendelssohn.*

2 Cf. le chapitre «Spizona» des *Leçons sur l'histoire de la philosophie* et la fin du chapitre sur l'«Absolu» de la *Logique*, II, 3, I.

3 Cf. sur tous ces points D. Janicaud, Dialectique et substantialité. Sur la réfutation hé-gélienne du spinozisme, in *Hegel et la pensée moderne*, Paris, 1970, p. 161-192, et P. Macherey, *Hegel ou Spinoza*, Paris, 1979.

4 Cf. nouvelle *MEGA*, IV, I, Introduction, p. 21.

5 *Ibid.*, p. 233-276.

6 هكذا تعرّف المادة السپينوزية على أنها «عنصر» من الهيغلية، SF, ES, 166; MEW, 2, 147.

7 «مثلاً»، بصدد «الجهل»، K., I, I, 301; MEW, 23, 325; AD, 139; MEW, 20, 103; DN, 201; MEW, 20, 471.

8 *Cont.*, 127; MEW, 13, 142; DN, 203; MEW, 20, 472; K., I, I, 29; MEW, 23, 27.

9 L'«adage dialectique» - AD, 172; MEW, 20, 132 *omnis determinatio est nagatio, Cont.*, 155; MEW, 13, 622; K., I, 3, 37; MEW, 23, 623, ou encore la *causa sui* comme préfiguration de l'action réciproque, DN, 234; MEW, 20, 499.

10 *Ethique*, III, scolie de la pr. 2.

11 *Eth.*, App. au liv. I, TTP.

12 Spinozismus und Marxismus, in *Chronicon Spinozarum*, V, 1927, p. 151-152.

13 Bernstein et le matérialisme, *Oeuvres philosophiques*, Ed. de Moscou, II, 376.

14 حول أزمة الماركسية المزعومة.

15 *Ibid.*

16 أنظر أيضاً الرؤية المجاورة للسپينوزية ولكن المخالفة لها باعتبارها لحظة تملك الماركسية: A. Labriola, Scritti e appunti su Zeller e su Spinoza (1862 - 1868), Milan, 1959.

17 *Élements d'autocritique*, Paris, 1974, t. 4, p. 65-83.

18 ص 69.

19 Cf. *Pour Marx*, Paris, 1966, p. 75, n. 40.

20 *Élements...*, p. 73.

21 Negri, cf. biblio.

ستاخانوڤية

فر: *Stakhanovisme* ـ إنك: *Stakhanovism* ـ ألم: *Stachanowismus* ـ رو: *Stakanovizm.*

عرفت الستاخانوڤية فترة مجدها بعد «مؤتمر المنتصرين»، المؤتمر السابع عشر للحزب الشيوعي السوڤياتي، الذي انعقد من 26 كانون الأول/يناير إلى 10 شباط/فبراير 1934. فبعد أزمات التجميع والتصنيع ذي الطابع شبه العسكري، جاءت لحظة ترسيخ إنجازات المرحلة

السابقة عن طريق أساليب جديدة. وقد أدى نقص المواد الاستهلاكية الذي يرجع إلى التنمية التي تعطي الأولوية للصناعة الثقيلة، بالحزب إلى تبني سياسة ترمي إلى أن تكفل توزيعاً لهذه المواد وفقاً للجهد المبذول من كل شخص في سبيل توسيع الاقتصاد القومي. وهذا هو جوهر التوزيع في المجتمع الستاليني، أي جدول للمكافآت/ الجوائز المحسوبة وفقاً للجهد والإسهام الفردي في بناء الاشتراكية. ومن هذا المنظور، وضعت معايير المردود على أساس فعالية وجهد أفضل العمال وليس العمال المتوسطين. ومن هذه الزاوية، أبقيت معدلات الأجور عند مستوى منخفض، بحيث يسمح على هذا النحو، من جهة، باحتياط من الرأسمال للاستثمار في الصناعة، ومن جهة أخرى، بتقييد مفيد للقوة الشرائية نظراً لندرة المواد الاستهلاكية. وسوف يصل منطق الدولة هذا إلى ازدهار الحركة الستاخانوڤية التي بدأت في 1935.

واتخذت هذه الحركة شكلها الواضح في آب/أوغسطس 1935، في حوض الدونيتز، عندما استخرج عامل المنجم أليكسي غريغوريفيتش ستاخانوڤ في يوم عمل واحد، بواسطة مطرقة غازية، 102 طن من الفحم الحجري مضاعفاً بذلك 14 مرة المعدل المعروف في تلك الفترة. وفي الحال امتدت الحركة إلى كل فروع الاقتصاد القومي. وفي تشرين الثاني/نوفمبر 1935، انعقد مؤتمر العمال الستاخانوڤيين في الاتحاد السوڤياتي في الكرملين بمشاركة ستالين وبقية قادة الحزب والحكومة. واعتبرت الدورة العامة للجنة المركزية للحزب الشيوعي (البلشڤي) في الاتحاد السوڤياتي في كانون الأول/ديسمبر 1935، أن الستاخانوڤية وهي «تنظيم العمل على أسس جديدة، وترشيد العمليات التكنولوجية، والنمو السريع لإنتاجية العمل، والزيادة الكبيرة لأجور العمال».

وتقول المصادر الرسمية أنه، «بفضل الحركة الستاخانوڤية، نمت إنتاجية العمل في مجال الصناعة بنسبة 82% مقابل نسبة 63% التي توقعتها الخطة. وبفضل هذا، تم تنفيذ الخطة الخمسية الثانية، مثل الأولى، قبل موعدها، وذلك في أربعة أعوام وثلاثة أشهر ووصل الإنتاج الصناعي إلى أكثر من الضعف بالمقارنة مع 1932 وزاد نحو ست مرات بالمقارنة مع مستوى 1913. ووضع 4500 مشروع صناعي قيد الاستثمار، أعطت عام 1937، نسبة 80% من كامل الإنتاج الصناعي للاتحاد السوڤياتي».

غير أن النتائج الاجتماعية للستاخانوڤية كانت أكثر تعقيداً ومع كونها مكروهة شعبياً، لأنها جعلت معدلات الإنتاج تقاس بناء على أداء الستاخانوڤيين، فإن الستاخانوڤية أصبحت موضوع أسطورة. فقد قامت حولها دعاية واسعة، وخصصت لها أفلام وروايات. وأضحى الستاخانوڤي نمطاً إنسانياً ونموذج البطل الإيجابي والإنسان السوڤياتي المنخرط في الصراع ضد قوى الطبيعة والذي ينتصر دائماً بجلده واستبساله، بفضل مثله الأعلى الشيوعي وبفضل إخلاصه للحزب ولستالين. ورغم هذه الهالة المثالية والجهد الأخلاقي التهذيبي، الذي يحيط بها، جرت حالات عديدة للستاخانوڤيين من جانب زملائهم العمال. ولقيت الحركة مقاومة حتى داخل النقابة التي تعرضت عند ذلك إلى عمليات التطهير.

لقد حققت هذه السياسة غايتها الرئيسية: تطور وسائل الإنتاج، غير أن نتيجتها الطبيعية كانت أيضاً ظهور فئة صاحبة امتيازات.

ومع أن تاريخها محدد بين عام 1935 وحتى الحرب، استمرت الحركة الستاخانوفية بأشكال أكثر تنوعاً إلى يومنا هذا* وفيما يتعلق بستاخانوف، الذي ولد في 1905، فقد عاش حياة وظيفية ناجحة: من 1943 إلى 1957، حصل مع محركين آخرين للحركة الستاخانوفية مثل ك. بتروف، بوسيجين، ب. كوفاردادك، م. غناتانكو، اي. غودوف، ن. سماتنين، على لقب «بطل العمل الاشتراكي». وقد توفي في 5 تشرين الثاني/نوفمبر 1977.

والستاخانوفية، التي عرفت في الاتحاد السوفياتي والبلدان الاشتراكية الأخرى بالصيغة المختصرة «المباراة الاشتراكية»، لا تزال تخلق إلى اليوم أبطالها وتفرض معاييرها* ولئن كان الكلام عنها قد قل، ولئن لم تعد جزءاً من الأسطورة، فإن مبادئها الأساسية ظلت أساس تنظيم العمل في المجتمعات ما بعد الستالينية.

◄ **متعلِّقات**. ـ إضفاء الطابع الاشتراكي، اقتصادوية، ستالينية، قوى منتجة، مباراة.

ل.م. (خ.ك.)

* تاريخ تحرير هذا المقال.
* تاريخ تحرير هذا المقال.

ستالينية

فر: *Stalinisme* ـ **إنك**: *Stalinism* ـ **ألم**: *Stalinismus* ـ **رو**: *Stalinizm.*

الستالينية مفهوم متعدد الأبعاد ومتعدد الجوانب.

وهي تدل على **فكر فلسفي** تبلور بوجه خاص عبر **إيديولوجية**، كما تدلُّ على **ممارسة سياسية** جرى التعبير عنها عبر نظام للحكم ولتنظيم الجهاز الحزبي، وعلى **تجربة اقتصادية** عبر عنها تخطيط في منتهى المركزية وتجميع شامل للأرياف، وعلى **مناخ نفسي** تجلى في نمط معين من **الأخلاق والإنسان**، **والثقافة** ـ والأدب والفن، والهندسة المعمارية، إلخ. ـ تستند إلى منهج، الواقعية الاشتراكية، وعلى **تصورات أسطورية**، مرتبطة بشخص ستالين، الذي هو مناط الظاهرة.

لكن، إذا كان لا يمكن فصل شخصية ستالين عن الظاهرة التي أعطاها اسمه، فإن الستالينية تتجاوز إلى حد كبير الرجل الذي ـ بقطع النظر أكان تاريخياً أم أسطورياً ـ لا يمكن النظر إليه على أنه المسؤول الوحيد عن تاريخ واحدة من أعمق الظواهر التي طبعت القرن العشرين بطابعها

والستالينية، التي ولدت في روسيا، سرعان ما تجاوزت نطاقها القومي. فبعد الدعاية لها أولاً بواسطة الجهاز الضخم والمتعدد الأذرع للأممية الشيوعية داخل كل من أحزابها، انتشرت خارج العالم الشيوعي، إبان الحرب العالمية الثانية، بفضل انتصارات الجيش الأحمر على الفاشية.

ومنذ المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، وبوجه خاص كنتيجة من نتائج التقرير

السري الشهير لخروشوف، اكتسبت الستالينية مفهوماً تحقيرياً، يدل عادة على أوجه عديدة: إما على نمط من السلوك السياسي الجامد والفئوي الذي ميز عمل الأحزاب الشيوعية في حياة ستالين، وإما على فكر دوغمائي واختزالي، أو نفسية إيمانية عمياء.

ولفهم تعقيد الستالينية، لا بد قبل كل شيء من تحديد تاريخها، وإعادة وضعها على الخلفية التاريخية التي نشأت عليها ولا بد من استحضار التاريخ، تاريخ ثورة أوكتوبر والحرب الأهلية، الذي طبع الدولة السوفياتية لوقت طويل بعقدة الحصار والحياة القاسية. ولا بد أيضاً، إن لم نقل خاصة، من الإحاطة بالقطيعة بين فكر لينين وفكر ستالين. ولا بد من إبراز طبيعة الميراث لتحديد الفعل الأصلي الذي ولّد الانزلاق الذي انتهى إلى مأساة الثلاثينات في الاتحاد السوفياتي: قيام لينين بحل الجمعية التأسيسية في 1918، القمع الوحشي لانتفاضة كرونشتات، قرار المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي (البلشفي) بحَظر التكتلات داخل الحزب، إقامة الحزب الواحد، خنق النقابات، التي نظر إليها على أنها «واسطة»، العجز عن تطبيق المركزية الديمقراطية التي أضحت أقل فأقل ديمقراطية وأكثر فأكثر مركزية. وهل ينبغي عند الاقتضاء العودة إلى تاريخ سابق والبحث في انقسام الحزب الاشتراكي ـ الديمقراطي الروسي، سنة 1903، عن أسباب هذا الغياب للديمقراطية الذي كان لا بد من أن يميز النهج البلشفي منذ بداياته؟ أم ينبغي الذهاب إلى أبعد من ذلك، للبحث في البعد اليعقوبي الروسي الذي جلبه لينين إلى الماركسية الغربية، عن سبب الانحرافات التي مارستها الستالينية؟

وتمثل الستالينية، من حيث هي فكر فلسفي منتج لإيديولوجية، تجميداً للماركسية عن طريق ما يسميه ألتوسير قراءة **أونطولوجية**. قراءة «تنقل المادية إلى أونطولوجية (علم كينونية) للمادة التي تصوغ الجدلية «قوانينها» (. .)، وتأبى التسليم بأن كل خصوبة المادية والجدلية تكمن في أنهما تصوغان ليس «قوانين» بل «أطروحات». هذه القراءة طبعت بطابعها نظرية وإيديولوجية الحركة الشيوعية العالمية بأسرها لسنوات طويلة. وقد أضفت الستالينية على فكر لينين طابعاً قدسياً خالقة بذلك اللينينية من خلال نص أضحى كلاسيكياً: **مبادىء اللينينية** (1924) وفيما بعد، حرر ستالين، في العمل الشهير موجز **تاريخ الحزب الشيوعي (البلشفي) في الاتحاد السوفياتي** (1938)، وهو العمل الذي تم تحريره تحت إشرافه المباشر، الفصل الفلسفي «المادية الجدلية والمادية التاريخية». ويشكل هذان النصان الأساس الجوهري لفرع جديد من العلم: الماركسية ـ اللينينية، التي سيجري تدريسها في كل أنحاء العالم كعقيدة ثابتة، لكن بقوة انتشار وشعبية لا نظير لهما من قبل. ويتوصل ستالين (المعلم العظيم)، بحس تركيبي نادر وبوضوح بالغ، إلى تقنين الفكر الماركسي. ولا تزال آثار هذا النهج قائمة إلى يومنا هذا في أحزاب شيوعية عديدة، وخاصة الأحزاب الشيوعية الحاكمة المعتبرة، داخل الحركة الشيوعية، قريبة من مواقف الحزب الشيوعي السوفياتي.

وزيادة عن رؤية للعالم، أوجدت الستالينية إيديولوجية تقوم على **الإيمان** «بمذهب التحول» ووفقاً لهذه الإيديولوجية، فإن كل شيء يمكن وينبغي أن يتحول: الإنسان والطبيعة، لتلبية رغبات النظام السياسي. وستكون لهذه الإيديولوجية نتائج ملموسة على علم النفس والعلوم الصحيحة، ولا سيما علم الحياة، وكان منظّروها الرئيسيون هم ميتشورين Mitchourine

وپاڤلوف Pavlov وأفضل مطبق لها ليسنكو Lyssenko. وانطلاقاً من هذه الإيديولوجية، يبدو أن مناخاً خاصاً قد قام على إنسانية زائفة يصورها القول المأثور لستالين: «الإنسان أثمن رأسمال» وكان المقصود على وجه التحديد هو «الإنسان الجديد»، الفاعل الرئيسي في هيكل الستالينية. هذا الإنسان الجديد الممتلك للإرادة، وللمعرفة، وللسلطة، يجب أن يغير كل شيء، إنه يمتلك اليقين، والحماس، والثقة، وهو الذي كان يضفي الشرعية على الستالينية، إنه «الإنسان الرخامي». وبه، وانطلاقاً منه، جرت صياغة أخلاق جديدة سوف يجري نشرها بواسطة الأدب والفن والموسيقى.

هذا الفكر الفلسفي وهذه الإيديولوجية سيوصلان إلى أساطير. ونظراً لأن هذه الفلسفة (التي صارت دولة) تصوغ قوانين، ونظراً لأن هذه الإيديولوجية تصوغ الصورة العامة لإنسان يجب أن يكون قادراً على كل شيء، ينتهي ذلك إلى دين يبدو فيه الإيمان على أنه المحرك الرئيسي للمجتمع. وقد اتخذ سلم القيم الجماعي والفردي بأكمله معنى مقدساً والحقيقة أن تعبيرات كالحزب، والأمين العام، ووطن الاشتراكية، وعدو الشعب، واليقظة الثورية، كي لا نذكر غيرها، كان قد جرى تحويلها إلى مفاهيم وأساطير. غير أن أسطورة الزعيم الملهم ذي الجاذبية الساحرة التي انطبقت على ستالين في بداية الأمر، ثم بعده على كل الأمناء العامين، للأحزاب الأخرى، هي التي تغلب على هذه الميثولوجيا الجديدة. وسوف تحدث هذه الأساطير تأثيرات متبادلة ذات نتائج سياسية ضخمة: الحزب/ الدولة، الحزب/ الأمين العام، الاتحاد السوڤياتي/ الجيش الأحمر/ ستالين، إلخ.

لكن بما أن كل أسطورة تملك بذرتها من الحقيقة، فقد حققت الأسطورة الستالينية مآثر وأطلقت طاقات هائلة جسدتها الورشات العملاقة لتصنيع الاتحاد السوڤياتي، كما جسدتها شجاعة مقاتلي الجيش الأحمر طوال الحرب العالمية الثانية. وكانت الظاهرة بالغة العمق إلى حد أن أسطورة ستالين، التي يمكن تسميتها أسطورة مضادة، نظراً لأنها كانت تتخذ صورة التواضع والبساطة، لا تزال، إلى يومنا هذا تفتن المخيلة الشعبية. ويحيط نوع من الخشوع بذكرى ستالين الرجل الذي تخطّى ببراعة عقبات تشييد الدولة السوڤياتية والذي كان بوجه خاص المنظم والمجمّع العظيم في زمن الحرب.

كانت الستالينية أيضاً ممارسة سياسية ذات انعكاسات هائلة على الاقتصاد وعلى الحياة الاجتماعية في الاتحاد السوڤياتي، واستحالت فيما بعد إلى «أنموذج» سيجري تطبيقه في الديمقراطيات الشعبية، وسوف تقود إلى العزلة التي سيُحيط بها الاتحاد السوڤياتي نفسه في زمن الحرب الباردة. الحكم الكلي الجبروت للحزب الواحد المتراص والمنطوي على نفسه في شكل طائفة مميزة، والتطبيق المشوه لديكتاتورية الپروليتارية التي، بدلاً من أن تتطور في اتجاه اضمحلال الدولة، اتجهت صوب تتويجها كقوة كلية الجبروت وكلية الوجود على مستويات المجتمع كل، وإلغاء كل حرية تعبير، وإقامة مناخ من جو الجاسوسية، ومن الخوف: تلك هي العناصر الرئيسية التي تميز الستالينية من حيث هي أسلوب في ممارسة السلطة.

هناك مظهر آخر متناقض لهذا النظام يتجلى في طبيعة الصراع الطبقي التي ولدها فقد كان الفلاحون كطبقة هم الذين جرت التضحية بهم أكثر من غيرهم. فهم الذين دفعوا أثقل ضريبة

لتصنيع البلاد. كما أن الطبقة العاملة، التي تشكلت خلال هذه الفترة، قد استمدت أصولها من الفلاحين. وقد أدى كل ذلك إلى ميلاد مجتمع جديد بالتأكيد، غير أنه ليس أقل عرضة لتناقضات وتحالفات طبقية سوف تنتهي إلى توليد صراعات طبقية جديدة.

لقد دونت السلطة الستالينية في تاريخ الاتحاد السوفياتي صفحة من صفحاته الأكثر دموية. إن القضاء على الفلاحين الكولاك الذي خضب الريف السوفياتي بالدم في نهاية العشرينات وبداية الثلاثينات، وكذلك الإرهاب الذي امتد إلى جميع الشرائح الاجتماعية في أعوام 36 ـ 38 قد أديا إلى إبادة الملايين والملايين. واستمر جو الحرب الأهلية، مفرقاً المجتمع السوفياتي في مناخ قتال دائم ضد أعداء حقيقيين أو وهميين. وقد جرى كل ذلك بالتوازي مع محو الأمية وتمدين الجماهير الفلاحية، ومع خلق بنية تحتية صناعية خرجت منها دبابات ستالينغراد. لقد لاحظ إسحاق دويتشر Isaac Deutcher عن صواب: «تجمع الستالينية بطريقة فظة بين المحراث الخشبي والمفاعل الذري، تماماً مثلما تجمع بين البربرية البدائية والماركسية».

وبسبب هذا التعقيد ذي النتائج والأصداء العديدة، لا يمكن اختزال الستالينية إلى ظاهرة عارضة، كما يعدها روي ميدفيديف Roy Medvedev، ولا إلى «عبادة» تتمحور حول شخص، قد تفسر عيوب طبعه آلام مجتمع ونظاماً سياسياً تشكل على مدى ثلاثين عاماً من الحكم، كما يعدها خروتشوف Khrouchtchev. والواقع أننا، رغم وجود مكتبة كبيرة تدرس الستالينية، يمكننا أن نقول مع ألتوسير إنه لم يقدم بعد تفسير ماركسي لهذا التاريخ الذي صنع باسم الماركسية.

● بيبليوغرافيا. ـ Louis ALTHUSSER, *Pour Marx*, Paris, F. Maspero, 1965; ID., *Réponse à John Lewis*, Paris, F. Maspero, 1973; Emmanuel d'Astier, *Sur Staline*, Paris, UGE, 1960, 184 p. Robert CONQUEST, *The great terror. Staline's purge of the thirty*, London, Macmillan, 1968, XIV-633 p. (bibliographie, index). Trad. franç.: *La grande terreur. Les purges staliniennes des années trente*, Paris, Stock, 1970, 583 p. (bibliographie, index); Jean ELLEINSTEIN, *Histoire du phénomène stalinien*, Paris, Grasset, 1975, 248 p.· Merle FAINSOD, *Smolensk under Soviet rule*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1958, XII-484 p. (index). Trad. franç.: *Smolensk à l'heure de Staline...*, Paris, Fayard, 1967, 496 p. (bibliographie); G. LABICA, *Le marxisme-léninisme*, Paris, B. Huisman éd., 1984; Dominique LECOURT, *Lyssenko. Histoire réelle d'une «science prolétarienne»*, avant-propos de Louis ALTHUSSER, PARIS, F. Maspero, 260 p.· Isaac Don LEVINE, *Stalin*, New York, Cosmopolitan Book Corporation, 1931, 421 p. (bibliographie, index); Lilly MARCOU, *Les Staline. Vus par les hôtes du Kremlin*, Paris, Gallimard, Julliard, 1979, 254 p. (bibliographie); Roy MEDVEDEV, *Le stalinisme. Origines, histoire, conséquences*, Paris, Ed. du Seuil, 1972, 638 p. (index); Klaus MEHNERT, *Weltrevolution durch Weltgeschichte*, Kitzingen/Main, Holder Verlag, 1951, 84 p. (bibliographie). Trad. anglaise: *Stalin, versus Marx*, The stalinist historical done... London, Allen & Unwin, 1952, 128 p.· Boris I. NIKOLAEVSKY, *Power and the Soviet elite*, «The letter of an old bolshevik» and other essays, New York, F. A. Praeger, 1965, XXII-275 p. (Praeger Publication in Russian history and world communism.

159. Hoover Institution on War, Revolution and Peace). Trad. franç.: *Les dirigeants soviétiques et la lutte pour le pouvoir...*, Paris, Denoël, 1969, 317 p.; E. PISIER-KOUCHNER (s. la dir. de). *Les interprétations du stalinisme*, Paris, PUF, 1983; Giuliano PROCACCI, *Il partito nell'Unione Sovietica, 1917-1945*, Roma, Laterza, 1975, 185 p.· Boris SOUVARINE, *Staline. Aperçu historique du bolchevisme*, Paris, Plon, 1935, rééd. 1977 (bibliographie); Josip Visarionovic STALINE, *Socinenija 1901-1934*, Moskva, Gospolitizdat, 1946-1951, 13 vol. Trad. anglaise: *Works 1901 - January 1934*, Translation from the text of the Russian edition prepared by the Marx-Engels-Lenin Institute of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union, Moscow, Foreign Language Publishing House, 1952-1954, 13 vol. (bibliographie). *Works 1934-1953*, Edited by Robert MCNEAL, Stanford (Calif.), Hoover Institution on War, Revolution and Peace, 1967, 3 vol. (Hoover Institution foreign language publications). Trad. franç.: *Œuvres 1901-1923...*, Paris, ES, 1953-1955, 5 vol.; *Le stalinisme français... (1944-1956)*, textes rassemblés par B. LEGENDRE, PARIS, Seuil, 1980; *Storia del marxismo*, Della crisi del 29 al XX Congresso, Torino, Einaudi, t. 3**, 1981; Léon TROTSKI, *Staline...*, Paris, Grasset, 1948, 623 p. Ed. américaine: *Stalin, an appraisal of the man and his influence...*, nouv. ed., New York, Stein & Day, 1967, XVIII-516 p. (bibliographie, index); Robert G. TUCKER, *The Soviet political mind, Studies in stalinism and post-stalinism change*, London, Pall Mall Press, 1963, XIV-238 p. (bibliographie, index); Adam B. ULAM, *Stalin. The man and his era*, New York, The Viking Press, 1973, 740 p. Trad. franç.: *Staline, l'homme et son temps*, Paris, Calmann-Lévy/Gallimard, 1977, 2 vol.; P. VRANICKI, *Marxismus und Sozialismus*, Francfort, 1983; Bertram D. WOLFE, *Three who made a revolution. A Biographical history*, New York, Dial Press, 1948, x-661 p. Trad. franç.: *La Jeunesse de Lénine; Lénine et Trotsky; Lénine, Trotsky, Staline...*, Paris, Calmann-Lévy, 1951, 3 vol.

◀ **متعلّقات**. ـ أدب، أزمات الماركسية، إضفاء الطابع الاجتماعي، اقتصادية، انشقاق، بلشفية، بوخارينية، بيروقراطية، تجميع، تروتسكية، تكتلات (حق)، تيتوية، ثورة ثقافية، دولانية، دولة سوفياتية، ديامات أو جدلية-مادية، دين، روح حزبية، ستاخانوفية، عبادة الشخصية، عقائدية، علم الجمال، علم بورجوازي/ علم پروليتاري، قومية، كولاك، لغة/ علم اللغات، ليسنكية، ماركسية ـ لينينية، مباراة، مركزية ديمقراطية، نقد ذاتي، واقعية اشتراكية.

ل.م. (خ.ك.)

سر

فر: *Secret* ـ إنك: *Secret* ـ ألم: *Geheimnis* ـ رو: *Taijna.*

لم يبرز هذا المصطلح في الماركسية كمفهوم وظيفي من مفاهيم المادية التاريخية بل بدا بالأحرى كعلامة من علامات المنهجية الماركسية. ويمكن لنا أن نعثر في أعمال ماركس على بعض الاستعمالات غير البارزة لهذا المفهوم، ولكنها استعمالات دقيقة وعميقة من وجهة نظر معرفية[1]. «العائلة الدنيوية هي سر العائلة السماوية»[2] «الطابع التميمي للبضاعة وسره»[3]. وعندئذ

يدل هذا المصطلح على عملية فك «ألغاز» مثل لغز العائلة السماوية والدولة والبضاعة، وبالتالي لا يمكن أن يتحول إلى مجرد «مقولة اللغز»، بل على العكس من ذلك، فإن الأمر باختصار، مع إعفاء أنفسنا من تلك القراءة التي هي من صنف ذلك النسق الصوفي لتنظيم التصورات بصورة عامة، يتعلق بوضع حد لذلك العالم المحكوم بمقولة **التصور** سواء العالم غير المرئي الخاص بالعالم الديني، أم عالم ما هو ملموس وخاص بالعالم المادي للبضاعة الذي يتخيل بعضهم أنه يمسك فعلاً بحقيقته «بين يديه». كما تتخذ شكل طريقة خصوصية في فهم وتحديد تمفصل ما هو قابل للفهم وما هو غير قابل لذلك بدون السقوط في إشكالية العوالم الماقبلية فهي تسمح بالكشف كشفاً حياً كيف **أن كل شيء يجري وأن لا شيء يجري** في الوقت نفسه في ممالك الإيديولوجية ـ وبدون أن نعرف ما يدور حقيقة ـ فيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية ـ السياسية وعلاقات الإنتاج الاجتماعية. بحيث إن سر لغز من الألغاز ليس ما يخفيه ذلك اللغز ولكن العلاقة التامة التي يكون بواسطتها ما هو مرئي لا مرئياً إطلاقاً، وما هو غير مرئي مرئياً إطلاقاً إن عبارة سر هي تكثيف للعديد من عمليات ماركس الخاصة بما هو رمزي: العملية التي تقوم على إبراز الطابع الديني الذي تتضمنه كل إيديولوجية مهما كانت بما في ذلك، وعلى وجه الخصوص ـ الإيديولوجية التجريبية، والعملية التي تكشف أيضاً كيف أن العالم الرمزي يستعيد على طريقته، العلاقات الحقيقية الواقعية ويقلبها مع أنه دائماً ينتصب قائماً على رجليه ويجعل من الحقيقة «ملكاً له». وهكذا يبين ماركس كيف أنه إذا كانت قيمة بضاعة ما في التحليل الأول لا ترتبط إلا بقيمة ما تبرزه بضاعة أخرى ولا تستقيم حالها شكلاً ومضموناً إلا مع عملية التبادل، أي في مضاربتها مع بضاعة أخرى، فإنه، في مستوى ثان نظري يمثل بالنسبة إلى المستوى التحليلي الأول عملية مضادة، ينبغي تجاوز تلك العدة الرمزية التي من خلالها يمكن لشيء أن يماثل شيئاً آخر، للمرور إلى ما لا يمت جذرياً بصلة إلى التبادل، والمتمثل بأي حالة تساوي عملين مختلفين. ويكمن السر برمته في تلك الحركة التي بواسطتها نتمكن من العثور على ذلك الطابع الرمزي لتبادل مطلق يشمل مختلف البضائع ـ على اختلاف مكان وموقع مختلف الأنشطة الإنسانية، فيما بينها، وكيفية هيمنة تلك الحركة التي تلف بها سريعاً العلاقات بين الأشخاص كل، وتضطرها للانصياع إلى تلك الشحنة وذلك التعديل الرمزيين

▶ **متعلّقات**. ـ تبادل، تضليل، تمثّل، تميمية، دين.

ج.س. (م.ع.)

THF 4, IA.

2 Gloses; SF.

3 K. Liv. I, Sect. I, chap. I, & IV.

سعر

فر: *Prix* ـ **إنك**: *Price* ـ **ألم**: *Preis* ـ **رو**: *Ceny*

1/ يدل مفهوم السعر، في نمط الإنتاج الرأسمالي، على مجمل الأشكال التي تبرز عبرها

القيمة المحدّدة بمدة العمل الضرورية اجتماعياً، والتي تنظم، في آخر المطاف، المبادلات على أنها قانون يحكم العلاقات الاقتصادية الملموسة.

2/ يبدو السعر أولاً **كتعبير نقدي** عن القيمة. إنه القيمة المعبّر عنها نقداً فهو بضاعة خصوصية ارتقت إلى مصاف المعادل العام. وبما أن قيمة هذه البضاعة تتغيّر في الوقت نفسه الذي تتغيّر فيه شروط إنتاجها، فإن سعر البضائع يتغيّر، تبعاً لذلك، بمعزل عن قيمتها الخاصة[1]

إن **سعر السوق** يطابق التغيّرات التي تحدّدها تقلبات العرض والطلب حول القيمة وهو ملازم لقانون القيمة الذي يقوم بفضل القانون الذي يشكّله بإعادة توازن الإنتاج التي لا تنقطع[2]

وتعارضاً مع القيمة المساوية لـ: (Produktionspreis) pl+v+c فإن **سعر الإنتاج** يتحدّد بـ: v+c الربح الوسطي. وقد خصّص ماركس القسم الثاني من الكتاب الثالث لهذا «التحوّل» الهام الذي تحدثه المنافسة والذي يؤمّن لرؤوس الأموال ذات التركيبة العضوية المختلفة ربحاً يتناسب وحجمها وفي هذا المعنى، فسعر الإنتاج خاص بنمط الإنتاج الرأسمالي، هذا النمط الذي يشكّل فيه سعر الإنتاج المحور الذي تتأرجح حوله أسعار السوق.

وإلى جانب هذه المعاني الثلاثة الأكثر أهمية من غيرها بالنسبة إلى مقولة السعر، فإن هذه المقولة تتدخّل في العديد من مستويات النظرية. وقد أوضح ماركس، عند تحليله لشروط تشكّل القيمة في القسم الرابع من الكتاب الأول، كيف يسعى الرأسماليون المالكون لأحسن التجهيزات التقنية إلى ضبط سعر البضائع «في مستوى يفوق قيمتها الفردية ولكنّه دون قيمتها الاجتماعية»[3] وهكذا نلاحظ كيف أن اتجاه القيمة نحو الانخفاض المرتبط بارتفاع الإنتاج يتحقّق بتوسط حركة من حركات السعر

وقد تجاوز ماركس تحوّل القيمة إلى سعر إنتاج. فتصوّر تغييرات عديدة تؤدي، داخل الصياغة النظرية، إلى أشكال ملموسة أكثر. وهكذا يكون سعر البيع Verkaufspreis هو تحوّل سعر الإنتاج الذي يأخذ بعين الاعتبار مساهمة رأس المال التجاري في تعديل معدلات الربح[4] وكذلك تأثير **الريع** على الأسعار[5] أو علاوة على ذلك، مسألة **أسعار الاحتكار**[6]

إن مفهوم **سعر قوة العمل** يدلّ على الأجر الذي تتميّز حركته الخاصة من حركة قيمة قوة العمل. إذ إن علاقاتهما المتبادلة لا تقتصر على العلاقات القائمة بين القيمة وسعر السوق بصفة عامة.

إن مسار ماركس يتمثّل في إظهار أن هذه الأشكال العديدة للسعر، رغم تعلّقها بجوانب مستقلة نسبياً عن نمط الإنتاج الرأسمالي، مرتبطة بقانون القيمة، وأن تحديد الطبيعة الخاصة لهذه الروابط يشكّل شرط استعمال مختلف هذه المقولات لتحليل وضعيات ملموسة. وفضلاً عن ذلك، فإن مقولة السعر تنطبق على أشياء لا توافق مفهوم القيمة مثلما هو الحال بالنسبة إلى الأعمال الفنية التي لا تخضع إلى مفهوم «العمل الضروري اجتماعياً»، أو أيضاً المكاسب التي لا يتم إنتاجها وبصفة رئيسية الأرض، لأن كل هذه العلاقات تظل، في إطار المجتمع الرأسمالي، خاضعة بصفة غير مباشرة، إلى قانون القيمة.

وتجدر الإشارة، أخيراً، إلى أن الرسوم البيانية لإعادة الإنتاج الواردة في الكتاب الثاني وأن

تحليل التحول قيمة/سعر الوارد في الكتاب الثالث شكّلت كلها مراجع أساسية لوضع نظام أسعار اشتراكي.

ج.بن. (هـ.ب.)

الإحالات:

K., 1, chap. 3.

2 K., 1, chap. 14, IV; III, chap. X.

3

4 Liv. III, sect. IV, notamment K., III, 5, 314-323; MEW, 25, 319-326.

5 sect. V.

6 K., III, 8, 238; MEW, 25, 369-870.

سكان (نظرية الـ...)

فر: *Population (Théorie de la)* ـ إنك: *Population theory*
ألم: *Bevölkerungstheorie* ـ رو: *Naselenie*

انظر: ديالكتيك، عقلانية، مادية.

سلامية (تسالمية)

فر: *Pacifisme* ـ إنك: *Pacifism* ـ ألم: *Pazifismus* ـ رو: *Pacifizm*

انظر إبادة، حرب، مناهضة النزعة العسكرية.

سلطة

فر: *Pouvoir* ـ إنك: *Power* ـ ألم: *Voir ci-dessous* ـ رو: *Vlast'*

1) لم يكف لينين، بعد ماركس، عن ترديد أن المسألة الأساسية للثورة هي مسألة سلطة الدولة: من يمارس السلطة؟ لحساب أية طبقة؟ إنها مسألة الأسابيع التي سبقت أوكتوبر مباشرة (مسألة «الثورتين»، البورجوازية والپروليتارية، و«ازدواج السلطة»، سلطة الحكومة وسلطة السوڤيات): هل سيستولي البلاشفة على السلطة؟ أي: هل سيكون البلاشفة أداة الاستيلاء على السلطة من جانب جماهير الشغيلة ذات المصالح غير القابلة للتوفيق مع مصالح البورجوازية؟ أم ستنجح هذه الأخيرة في سحق الثورة وفي إعادة الدولة إلى سابق عهدها، هذه الدولة التي يتأبد بفضلها ما هو جوهري (أي الاستغلال) حتى في سياق تغيير شكله السياسي؟

غير أن مشكلة سلطة الدولة لا تختزل عند أي من الكلاسيكيين، بمن فيهم لينين، إلى مسألة

تاكتيكية، أما الأشكال التي يتحقق الاستيلاء على السلطة من خلالها أولاً (الانتفاضة المسلحة، الحرب الشعبية طويلة الأمد، الانتصار السياسي السلمي، وربما أشكال أخرى أيضاً) فهي ترتبط في نظرهم ارتباطاً وثيقاً بالظرف وبالخصوصيات القومية. ونعرف أن حتى في سياق الظروف الروسية، اعتقد لينين لِلَحْظة، بين أبريل وأوكتوبر 1917 أن شروط انتصار سلمي (لكن غير «پرلماني») للثورة متوافرة، عندما أطلق للمرة الأولى شعار: «كل السلطة للسوفييتات!». والواقع أن الأطروحة العامة تتمثل في أن لا يوجد أي مثال تاريخي للثورة يمكن اختزاله إلى **شكل واحد** من هذه الأشكال، ولا يمثّل جمعاً طريفاً وخاصاً لعدة أشكال. غير أن هذا التنوع لا يؤثر على أية حال في طبيعة المشكلة العامة لسلطة الدولة، أو بالأحرى فهو لا يمثل سوى مظهر من مظاهرها، لا يمكن خلطه بالكل. إن مفهوم الثورة، كعملية تاريخية ممتدة كـ «تغير في وضع الطبقات»[1]، لا يجمعه شيء جوهري مع شروط وأشكال «الاستيلاء على السلطة» إنه على العكس من ذلك غير قابل للانفصام عن مسألة معرفة ما إذا كان يمكن لجماهير الشغيلة أن «تحتفظ» بالسلطة أو «تمارسها»، وكيف.

وإذا كان الأمر كذلك فذلك لأن سلطة الدولة ليست في التحليل الأخير، سلطة فرد (زعيم الدولة أو الحزب)، أو مجموعة أفراد، أي فئة محددة من المجتمع (مثل «البيروقراطية» أو «التكنوقراطية»)، أو مجرد قسم من الطبقة، واسع إلى حد ما إن سلطة الدولة هي دائماً **سلطة طبقة**. وسلطة الدولة، وهي ناشئة في سياق الصراع الطبقي، لا يمكنها إلا أن تكون أداة الطبقة المسيطرة: أي ما يسميه ماركس ولينين «بديكتاتورية» الطبقة المسيطرة[2] ولهذا فإن سلطة الدولة، وإن كانت تتحقق بالضرورة تارة ضمن صيغ القانون، وتارة أخرى ضمن صيغ العنف (أو ضمنها في آن معاً)، لا تجد أصلها في هذا ولا في ذاك بل في الواقع التاريخي للهيمنة وفي الشروط التاريخية التي تعيد إنتاج هذه الهيمنة. «الديكتاتورية هي السلطة **المطلقة**، أي فوق كل قانون للبورجوازية أو للپروليتارية»[3] وفيما يتعلق بالشروط التي يمكنها على المدى الطويل أن تكفل قَلْب هذه الهيمنة، فإن النظرية شأنها شأن التجربة (بما في ذلك تجربة ارتداد «ديكتاتورية الپروليتارية» إلى «ديكتاتورية على الپروليتارية») تبيّن بما فيه الكفاية أن هذه الشروط لا يمكن التعبير عنها بكلمة واحدة، بل تتعلق بكامل ميدان العلاقات الاجتماعية من أشكال تنظيم العمل والإدارة إلى أشكال التعليم والدين والثقافة.

2) إذا كان الموقف السياسي للماركسيين حول مسألة سلطة الدولة جلياً تماماً، فهل ينطبق ذلك على دلالة مفهوم «السلطة»؟ وسوف نقتصر هنا على طرح المسألة انطلاقاً من فحص المصطلح الأصلي لماركس.

وماركس لا يستخدم مفهوماً وحيداً، بل سلسلة من العبارات الكلاسيكية في اللغة الألمانية: Macht, Gewalt, herrschaft, Autorität، ومن الملائم أن ندخل أيضاً في هذا الجوار الدلالي من جهة كلمة souverănitat ومن جهة أخرى كما رأينا منذ قليل كلمة Diktatur. ونقتنع بسرعة عند قراءة النصوص العديدة لماركس أو إنجلس التي تشير إلى هذه العبارات بأن هذه الأخيرة ليست منفصلة، بل تتطابق ويمكن جزئياً أن تتبادل أماكنها وعلى هذا النحو نجد للدلالة على **سلطة الدولة** تارة Staatsmacht وتارة أخرى Staatsgewalt، وبالتالي فإن هذه السلطة هي في آن

معاً **قوة** (Macht) وعنف أو إكراهات (Gewalt). غير أن عبارة من هاتين العبارتين مأخوذة بدورها ضمن تأرجح دائم.

وتدل **القوة**، من جهة على **سيطرة** (Herrschaft) أو **هيمنة** (Ubergewicht Vormacht)، تمارسها مجموعة أو قوة اجتماعية (طبقة، بل أيضاً أمة، بل حتى بنية اقتصادية: وبالتالي السوق، أسلوب الإنتاج الرأسمالي الذي يسحق الأشكال الاجتماعية التقليدية). وبهذا المعنى، لا يتعلق الأمر من جهة أخرى بالقوة «المادية» المباشرة فقط. وسوف يفترض إنجلس أن «الدولة تبدو لنا بوصفها قوة أولى (أو سلطة أولى: Macht) إيديولوجية تمارس على البشر»، مرجعاً هذه السلطة في الحال ومن جديد إلى السيطرة الطبقية، التي تعدّ السلطة إجمالاً كما يمكن أن يقول كلاوزيفتس، استمراراً لها بوسائل أخرى[4] غير أن القوة تدل في السياق نفسه ـ وهذا هو المظهر الثاني ـ على سببية، أي القوة المحركة للسيرورة التاريخية: سواء وصفت الإيديولوجية والأشكال السياسية على أنها «قوة محافظة» (Konservative Macht) أو بدت على العكس، كأشكال تقدمية متميزة بفعالية ثورية لكن تحت تأثير «قوى محركة» (bewegende Machte) أخرى، في إطار مسألة تعتمد على «القوى المحركة للقوى المحركة» للحركة التاريخية (die Triebkrafte dieser Triebrafte)، فهل ينبغي أن نستنتج من ذلك مباشرة أن الفكرة المستنيرة وراء ذلك هي فكرة الفعالية السببية للسيطرة أو للقوة في التاريخ؟ إن هذا سيعني دون شك أن نحسم بأسرع مما ينبغي مشكلة أشد تعقيداً، ماثلة في صميم «الحجة» المعروضة في مقدمة **نقد الاقتصاد السياسي**.

وإذا اتجهنا نحو عبارة Gewalt، فإننا نكتشف تأرجحاً تعريفياً آخر، وبطبيعة الحال فإنه ليس خاصاً بالماركسية، غير أنه لا يمكن إلا أن يترك فيها أثراً غريباً فمن جهة تعني عبارة Gewalt سلطة منظمة، شرعية من الناحية الشكلية. وبهذا المعنى فلا Gewalt بدون Verwaltung (إدارة)، تخضع لحكومة (Regierung)، وبالتالي لتنظيم (Regulierung). وتنتمي هذه العبارة إلى الطرح الدستوري لسلطة الدولة بوصفها «سلطة عامة» (Offentliche Gewalt)، أي لتقسيم السلطات بين «سلطة تنفيذية» و«سلطة تشريعية»، وعند الاقتضاء للصراع بين نمطي السيادة (أنظر مقالات **المجلة الرينانية الجديدة** حول ازدواج السلطة الملكية ذات الأصل الإقطاعي والسلطة البرلمانية، والناشىء عن الثورة البورجوازية الديموقراطية، هذه المقالات التي من الجائز أنها قدمت، بوعي أو بدون وعي، أنموذجها لتحليلات لينين في 1917). غير أن أمامنا هنا حالة أنموذجية لكلمة تنطوي على معنيين متناقضين: فكلمة Gewalt تعني أيضاً، على النقيض، العنف دون نعوت ولا قاعدة مقيدة، غير المبالي إزاء مسألة الشرعية، كما يتجلّى في الغزو والنهب والاستعمار والاستعباد ونزع الملكية والإرهاب والاستغلال والاضطهاد. وسوف تقول روزا لوكسمبورغ إن «الرأسمالية تنضح الدم والوحل من خلال كل مسامها». وقد وصف ماركس من قبل في **رأس المال** التراكم البدائي بأنه الجمع المنهجي بين كل الأشكال التاريخية للعنف من أجل اقتلاع الشغيل من الأرض، ومن أدواته ومن المشاعة التقليدية ومن أجل فرض انضباط الرأسمال عليه، من خلال تحطيم مقاومته.

وعلى وجه الإجمال، فإن الأمر يتعلق بشكلين متناقضين يمكن أن ينطوي عليهما الإكراه

سواء عندما يملي ويحصل على الطاعة «الطوعية»، أو عندما يحطم المقاومات. والواقع أن ماركس (وإنجلس) عندما يثيران تاريخ سلطة الدولة من حيث هي Staatsgewalt، لا يختاران بين هذين المعنيين بل أكثر من ذلك إنهما يركّبانهما ويجعلانهما يتداخلان. والواقع أن هدفهما هو تبيين أن لا مكان في التاريخ لتعارض، بل هناك على العكس تناوب دائم للأدوار، أي تعويض تحدّده شروط اللحظة بين الشرعية والعنف. ويعتمد كل نظام قانوني على ثورة، سواء «من تحت» أو «من فوق»، فلا يقوم بالتالي على القاعدة أو المبدأ الذي يدعي أنه يجسده، بل على القوة، أو توحيد القوى، الذي يفرض هذا النظام القانوني ضد غيره. غير أن كل ثورة تغيّر تغييراً عميقاً وضع الطبقات تقدّم نظاماً قانونياً خاصاً

وهكذا نصل إلى التباس دلالي مربك يدع لحدس القارىء (أو المترجم) أمر العناية بإجراء التمييز الضروري لئلا تختزل مثل هذه الأطروحة، مثل هذه البرهنة، إلى تحصيل حاصل. وهكذا كان الأمر في سياق مرافعة قضية كولونيا[5] «كانت المسألة تتعلق هنا بنضال بين سلطتين» (الملكية البروسية وجمعية فرانكفورت الوطنية، وتوصف هذه وتلك بأنها Offentliche Gewalt Staatsgewalt) و«بين سلطتين يمكن للعنف وحده أن يحسم» (Zwischen zwei Gewalten Kann nur die Gewalt entscheiden) ولِمَ لا تكون الترجمة و«بين عنفين يمكن للعنف وحده أن يحسم»؟ أو «بين سلطتين يمكن للسلطة وحدها أن تحسم»؟ والفكرة التي تبرز هي أن السلطة في ذاتها لا وجود لها، بل فقط، وبصورة متمايزة، **تجاوز سلطة** لسلطة على أخرى. وعلى نحو بالغ الدلالة، سوف يستعيد ماركس الفكرة نفسها، وتقريباً الصيغة نفسها في معرض الحديث عن يوم العمل والوسائل التي يصبح من الضروري استخدامها من أجل فرض الإكراه على العمل الفائض: «يؤكد الرأسمالي حقه كمشترٍ عندما يسعى إلى تطويل يوم العمل قدر الإمكان (. .) ويؤكد العامل حقه كبائع عندما يرغب في تقصير يوم العمل إلى مدة طبيعية محددة» ـ لكن ما هو **الطبيعي**؟ هكذا يتساءل إنجلس في تعليقه. «وينشأ بالتالي تناقض، حق ضد حق، وكلاهما على السواء يؤكدهما قانون التبادل السلعي. وبين حقوق متساوية فإن القوة هي التي تحسم (Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt). وهكذا يظهر في تاريخ الإنتاج الرأسمالي تطبيع يوم العمل كصراع حول حدوده، صراع بين الرأسمالي الجماعي، أي طبقة الرأسماليين، والشغيل الجماعي، أي الطبقة العاملة». فالحق ليست له طبيعة أخرى غير القوة، ما دام تجاوز السلطة (العامة أو «الخاصة») في سياق صراع الطبقات هو الذي يحسم وحده في تناقضاته الداخلية.

لنلاحظ أيضاً أن سلسلة الفصول الثلاثة الشهيرة في **ضد ـ دوهرنغ** والتي عَنْوَنها إنجلس Gewalttheorie (نظرية القوة)، والتي أراد أن يجعلها أساساً لكتيب مستقل، Die Rolle der Gewalt in der Geschichte (**دور القوة في التاريخ**)، تفقد بجلاء جزءاً من مغزاها عندما لا تفهم إلا على أنها نظرية **العنف** ودوره في التاريخ في حين أن الأمر يتعلق في الوقت ذاته **بسلطة** الدولة وبالصلة التاريخية بين العنصر السياسي والعنصر !الاقتصادي، بين الأشكال «السياسية» و«الاقتصادية» لصراع الطبقات.

وبعد أن أوجزنا على هذا النحو هذه المآثر الجدلية، فإننا لن نؤكد هنا مع ذلك إلا أن هذا

التذبذب يظل بلا تأثير في الفكر السياسي لماركس وإنجلس. ويتجلّى هذا بوجه خاص عندما يواجهان مشكلة طرق استيلاء البروليتارية على السلطة، ونتائجه على ممارستها ذاتها لهذه السلطة خلال الفترة الثورية.

وهكذا يذكر ماركس، **في خطبه في لاهاي** (1872) إمكانية نزع سلمي، أي **قانوني** لملكية الرأسماليين، ناجم عن الانتصار الانتخابي للحزب الاشتراكي، في البلدان التي يتصور أنها ديموقراطية بوجه خاص (إنجلترا، الولايات المتحدة، هولندا): إن ضرورة الاستيلاء على السلطة واستخدامها الإكراهي إزاء الطبقات المسيطرة القديمة تظل قائمة، غير أنها يمكن (بصفة استثنائية؟) ألا تتخذ شكل **العنف** الثوري.

وفي تحليلاته حول **الاشتراكية في ألمانيا** (1891)[6] وحول **المسألة الفلاحية في فرنسا وفي ألمانيا** (1894)[7]، يستعيد إنجلس هذه الفرضية ويطبقها على الأساليب المختلفة التي سوف ينبغي أن تطبّقها الثورة البروليتارية، في كل الأحوال، إزاء الملاك الكبار والفلاحين العائليين: بالنسبة للملّاك: النزع المباشر للملكية، وبالنسبة للفلاحين: الدفع المطرد إلى التعاون، بوسائل إيديولوجية واقتصادية، في إطار سياسة تحالفات طبقية. غير أن النقاش حول «الطريق السلمي» إلى الاشتراكية مختزلاً أولاً إلى «طريق برلماني»، سرعان ما يبين أن تحديد هذا الخط الفاصل لم يكن بالسهولة التي تصورها ماركس وإنجلس، حتى بوصفه مفهوماً نظرياً خالصاً وقد تعين على منظري الاشتراكية ـ الديموقراطية (أولاً برنشتاين، ثم كاوتسكي أيضاً) أن يبذلوا قصارى جهدهم لعزل مفهوم السلطة السياسية عن كل إشارة ضرورية إلى العنف (الموصوف بأنه من مخلفات البلانكية، و«الإرهابية» و«الانقلابية»)، وبالتالي لتفضيل تعريفها في إطار **القانون** الخالص.

وعلى النقيض، فإن لينين بعد أن انتقد في كتابه **الدولة والثورة** هذا الإنكار المنهجي للدور الذي عزاه ماركس إلى العنف الثوري، مع الاحتفاظ تماماً بفرضية «سبل الانتقال» المتباينة إلى الاشتراكية مفتوحة، عاد في سياق سجاله مع كاوتسكي إلى المطابقة المباشرة لكل سلطة دولة مع ممارسة العنف، الأمر الذي من المفارقات أنه استحق عليه استحسان شخص مثل سوريل [8]، بل حتى استحسان شخص مثل مالابارته[9] كما أن النصوص التأسيسية للأممية الثالثة، والتي تصف الظرف في العشرينات على أنه ظرف «حرب أهلية» وشيكة على المستوى العالمي، تمنهج هذه المطابقة بطريقة عقائدية (دوغمائية). ومنذ ذلك الحين بدىء حوار مشوش كان عليه، ذات يوم، أن يقود بعض الأحزاب الشيوعية، التوّاقة إلى التخلص من ميراث ثقيل جداً، إلى تبرير رفضها لمفهوم «ديكتاتورية البروليتارية» برفض العنف الذي ينظر إليه على أنه مستحيل، أو على أنه عديم الجدوى، أو على أنه يتعارض مع أهداف الاشتراكية.

إن الالتباس يرجع إذن إلى إبهام دلالي أصلي. غير أن لا ينبغي أن نتجاهل لذلك محتواه النقدي. ويتجلّى هذا الأخير بوضوح في صياغات **ضد ـ دوهرنغ**، بقلم إنجلس كما بقلم

ماركس (في الفصل الذي كتب فيه): «إن التفسير الوحيد للوقائع الاقتصادية الذي بوسع نسقه (نسق دوهرنغ) (. .) أن يقدمه إلينا هو أنها ثمرة «العنف»، هذه الصيغة الفضفاضة التي يتعزّى بها الجاهل في كل الأمم، منذ آلاف السنين، إزاء كل ضيق يعانيه (. .) وبدلاً من بحث منشأ ونتائج هذا العنف، يحثّنا السيد دوهرنغ على أن نقنع بكل عرفان بمجرد كلمة «العنف» هذه بوصفها العلّة النهائية والتفسير الحاسم لكل الظواهر الاقتصادية (. .)» وأيضاً «إزاء كل الأوضاع غير السارة، إزاء الربح، والريع، والأجر البائس، واستعباد العمال، لا يملك (دوهرنغ) سوى كلمة تفسير واحدة وحيدة: العنف، العنف، والعنف دائماً، ويستحيل «هوس العنف» عند السيد دوهرنغ في نهاية المطاف إلى «هوس ضد العنف» » وإذا كان تحليلنا الافتتاحي صحيحاً، ينبغي أيضاً أن نفهمه على أنه نقد لكلمة **سلطة**، المستخدمة كصيغة سحرية للتفسير الشامل، أو كمبدأ أساسي، يزعم أنه بسيط وأولي، للتفسير التاريخي ـ كما نفهمه على أنه «إرادة القوة»، أو «احتكار العنف»، أو «التوق إلى القانون»، أو «نشوء الدولة» (وسنلاحظ، دون إساءة استخدام، أن تعبير دوهرنغ «الأبنية التحتية السياسية»، هو بالضبط التعبير الذي أعيد استخدامه مؤخراً من جانب پ. كلاستر P. Clastres في مؤلفه أبحاث في الأنتروبولوجية السياسية 1980، فضلاً عن أنه لا يخلو من انتقادات ملائمة ضد الماركسية المبسطة. فلنقم بإعادة الترجمة: «لكل الظواهر الاقتصادية (ولنضف «السياسية» بالأحرى a Fortiori)، تفسير واحد: **كلمة** «سلطة»، أيضاً ودائماً و«هوس السلطة» هذا يستحيل إلى هوس ضد السلطة» وإذا بالجملة تترجم نغمة أكثر معاصرة بكثير، دون أن نتعرّف بذلك على هدفها الأصلي. وباختصار، إنها مسألة نقد منهجي لكل **ميتافيزيقيات السلطة** التي يرى فيها ماركس وإنجلس النمط ذاته لفلسفة التاريخ المثالية، والعقبة رقم 1 أمام تطوير تفسير تحليلي، أي معرفة فعلية بالأشكال والمسارات الاجتماعية. وليس هناك ما يمنعنا من إحياء المشروع بدورنا وقد حاول خطاب ماركس في تعقيده والتباساته أن يتخذ موقفاً مزدوجاً لم تعتمده اللغة المشحونة بالإيديولوجية بسهولة:

ـ من جهة، لا يوجد تنظيم اجتماعي ولا مسار تاريخي للتغيير متخلصاً من التحديدات الجامعة للهيمنة والإكراه وعلاقات القوة والمثال الحاضر دائماً للعنف.

ـ ومن جهة أخرى، فإن هذه التحديدات، حتى عندما تتمركز في شكل «سلطة» تمارسها مجموعة، أو فرد أو مؤسسة، ليست دائماً قابلة للاختزال إلى وحدة بسيطة كما أنها لا تملك مبدأها في حد ذاتها إن هذا الأمر هو عمومية تاريخية لنتائج Macht والـ Gewalt، لكنه وهم جوهري لفكرة السلطة كفكرة عامة. والخلاصة، إنه الرهان ذاته لمفهوم مادي لصراع الطبقات

● بيبليوغرافيا. ـ K. KAUTSKY, *Le chemin du pouvoir,* 1909, rééd. Anthropos; ID., *Terrorisme et communisme,* 1919; LÉNINE, *Œuvres:* l'ensemble des t. 24 et 25 (sur la «dualité du pouvoir», Rosa LUXEMBURG, *L'accumulation du capital,* chap. 26 à 29; MARX, *Le Capital,* liv. I, chap. 13, 14, I5, 26 à 33; R. MILIBAND, *Marxism and Politics,* Oxford University Press, 1977; Stanley MOORE, Three Tactics, *Monthly Review Press,* 1963; N.

POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales,* Maspero, 1968; ID., *L'Etat, le pouvoir, le socialisme,* PUF,1978.

◀ متعلّقات. ـ بلشفية، ظرف، ديكتاتورية البروليتارية، تقسيم العمل اليدوي/العمل الذهني، دولوية، دولة سوفياتية، صراعات طبقية، (طريق) سلمي، موازين القوة، ثورة، سوفييتات، عنف.

أ. ب. (خ. ك.)

1 Lénine, O., 25, p. 135 et s.

2 cf. LCF, 1851.

3 Lénine, La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky, O., 28.

4 cf. LF, chap. 4.

5 NGRH; MEW, 6, 242 et s.

6 MEW, 22, 245 et s.

7 ibid., 483, et s.

8 cf. le «Plaidoyer pour Lénine», en annexe à la 4e édition des Réflexions sur la violence, de 1919.

9 Technique du coup d'Etat, 1931.

سلمي (طريق)

فر: *Pacifique (voie)* ـ إنك: *Peaceful road* ـ ألم: *Friedlicher Weg* ـ رو: *Mirnii put'*

إن سيطرة الصورة الأسطورية للثورة الفرنسية الكبرى، جعلت التصور السياسي للثورة ينطوي على معنى العنف. ومع ذلك، كان ماركس ذاته يلاحظ أن الثورة لا أنموذج لها، وأن ليس كل ثورة، باعتبار الأوضاع ذات الخصوصية النوعية، عنيفة بالضرورة: «نحن نعلم أنه ينبغي أن نأخذ في اعتبارنا مؤسسات وعادات وتقاليد مختلف البلدان، ولا ننكر أن هناك بلداناً مثل أميركا وإنكلترا (ولو كنت أعرف مؤسسات هولندا فربما كان بمستطاعي أن أضيفها إليهما) قد يكون بمستطاع العمال فيها أن يحققوا غايتهم بالطريق السلمي. أما وقد قلنا هذا، فلا بد أن نقر بأنه في أغلب البلدان الأوروبية ينبغي أن تكون رافعة الثورة هي القوة: وسوف يكون اللجوء إلى القوة ضرورياً ذات يوم لإقامة السلطة العمالية»[1]

وفي رأي ماركس، تتمثل غاية الأممية في التحرير الاقتصادي للطبقة العاملة عن طريق الاستيلاء على السلطة السياسية. غير أن هذا قد يرتدي أشد الأشكال اختلافاً في حين يبدو طريق السلطة السياسية مفتوحاً أمام الطبقة العاملة في إنكلترا، ففي فرنسا هناك «مئة من قوانين الاضطهاد والتناحر المستميت» بين الطبقات، تلعب دورها في «الحل العنيف للحرب الاجتماعية»

وينبغي أن نضيف إلى التباينات المحلية للأوضاع، تطورها التاريخي. فأوروبا 1872 لم تعد أوروبا 1848، وسوف نرى إنجلس يقترح ـ في الثمانينات والتسعينات ـ طريقاً سلمياً وبرلمانياً

على أحزاب عديدة من أحزاب الأممية الثانية، ولا سيما الألماني والإيطالي. وفي رسالته إلى توراتي (26 ـ 1 ـ 1894)، يوضح أن الطبقة العاملة ينبغي ـ حيثما لا يكون الانتقال إلى الاشتراكية مطروحاً مباشرة ـ أن تستغل إمكانات البرلمان. وفيما يتعلق بإمكان انتقال سلمي حقيقي، فهو رهن بالوضع الخصوصي لكل بلد، وبقدرة الطبقة العاملة على استخدام جميع المؤسسات القائمة فيه[2]

والواقع أن الخلط بين الطريق السلمي والطريق البرلماني ماثل في أساس تحريفية برنشتاين، الذي ينكر إمكان حدوث ثورة في ظل الشروط القائمة في بداية القرن العشرين.

وإذا أخذنا في اعتبارنا الشروط (المناقضة لتلك السائدة في البلدان الغربية) القائمة في روسيا في الفترة ذاتها، لن يدهشنا أن نرى لينين ينكر إنكاراً قاطعاً إمكانية الطريق البرلماني والسلمي، وبالأحرى في سياق الحرب الإمبريالية. ولكن، بعد 1917، لم تستبعد الأممية الثالثة إمكانية كهذه فيما يتعلق ببلدان أوروبا وأميركا

وفيما بعد ذلك، يؤدي تعميم النموذج البلشفي إلى طمس موضوعة الطريق السلمي من جديد، رغم تشجيع للمناورات البرلمانية في سبيل مواجهة الفاشية. أما في رأي غرامشي فإن «معارضة البرلمان قد تشكل طوراً وسيطاً بين البرلمان والنظام السوفياتي القائم على أساس المجالس العمالية والفلاحية»[3]

وفي عام 1956 أعاد خروتشوف اعتماد استراتيجيا الطريق السلمي بالنسبة للبلدان الأوروبية، آخذاً في الاعتبار ميزان القوى العالمي الجديد. وهكذا أعيد نشر الكتابات «المفقودة» لجيل كامل من الشيوعيين، ولا سيما كتابات غرامشي والماركسية الإيطالية. تتضمن فكرة الطريق السلمي إذاً حركة للجماهير المنظمة على مستويات عدة للمجتمع، من بينها المستوى البرلماني، كما تفترض أيضاً سلسلة من الإصلاحات هي جزء من عملية تحويل للعلاقات الطبقية تؤول إلى إلغاء الملكية الخاصة.

● بيبليوغرافيا. ـ 1 £ F. ENGELS, Préf. à l'éd. anglaise du K. (1886); ID., Critique du programme social-démocrate allemand (Erfurt, 1891), apud CriGo., ES, p. 85; MEW, 22, 233 et s.; commentaire de LÉNINE, apud *Cahier bleu*, Bruxelles, Complexe, 1977, p. 26 et s.; ID., Préf. de 1895 à LCF et L à Lafargue du 3 avr. 1895 (MEW, 39, 458); commentaire de LÉNINE, *ibid.*, p. 34; LÉNINE, o., 23, 75; 25, 480; 31, 188. 2 £ BERNSTEIN, *Les présupposés du socialisme*. Seuil, 1972; N. BOBBIO, Quelles alternatives à la démocratie parlementaire?, in JEANNERET et Loizu, *Les nouvelles voies au socialisme*, Genève, Adversaires, 1976; G. Buci-GLUCKSMANN, Sui problemi politici della transizione: classe operaia et rivoluzione passiva, in *Politica e Storia in Gramsci*, Rome, Ed. Riuniti, 1977; B. de GIOVANNI, *Crisi organica e Stato in Gramsci, ibid.; N. POULANTZAS, L'Etat et la transition au socialisme, in Critique communiste*, n°6, juin 1977.

◄ متعلّقات. ـ إصلاح/ ثورة، برلمانية، تحالفات، تحريفية، تعايش سلمي، حرب شعبية، حرب، ديمقراطية، عنف.

أ.د. (خ.ك.)

1 Discours à Amsterdam, 1872; MEW, 18, 159.

2 Préface à l'édition anglaise du K., 1886.

3 Archives du PCI, 258/71-6.

سوفخوز

Sovkhoze.

السوفخوزات (من الكلمات الروسية (sovetskoe khojajstvo)، هي مؤسسات زراعية تابعة للدولة يرجع تكوينها إلى بداية قيام السلطة السوفياتية. ونظراً لأنها كوّنت لتجنب تفتيت الحقول الواسعة الأكثر إنتاجية فقد كان لزاماً عليها أن تصبح مراكز انطلاق للتطور الزراعي (قانون شركة الأرض المؤرخ في 19 شباط/فبراير 1918). وبعد أن كانت في البداية تحت رقابة السوفياتات المحلية، تم إلحاقها سنة 1918 بالنركومزام* Narkomzem. ووضع لها نظام خاص يوم 14 شباط/فبراير 1919، وفي اليوم التالي صدر قرار يسمح للمؤسسات الصناعية وسوفياتات المدن والنقابات إلخ، بتنظيم مزارع جماعية لتموين العمال التابعين لها وهكذا كان يوجد سنة 1920 في روسيا الأوروبية فقط (باستثناء أوكرانيا) 4400 من السوفخوزات ذات مساحات متواضعة عامة. وكانت أغلبيتها مزارع تابعة للمؤسسات. وفي فترة النيب*، كانت السوفخوزات، التي تمتعت بإعانة الدولة أكثر من الكولخوزات على ثلاثة أنواع تم تجميعها في شكل تروستات فلاحية محلية راجعة لِجهاز مركزي يسمى Gossel' sindikat* (في الجمهوريات السوفياتية الفدرالية الاشتراكية الروسية) وهي سوفخوزات اهتمت بزراعة الحبوب وتربية الماشية. أما في أوكرانيا والجمهوريات السوفياتية الفدرالية الاشتراكية الروسية فنجد سوفخوزات ذات إنتاج متخصص (سكر، تبغ، كحول، دواجن إلخ، وهي سوفخوزات تابعة لتروستات مركزية مثل التروست الموحد للسكر، ونجد أخيراً السوفخوزات التابعة لمؤسسات. وفي سنة 1926 و1927، كان مليون ومائة ألف هكتار من أصل ثلاثة ملايين ونصف هكتار من الأراضي المزروعة من قبل السوفخوزات يعود إلى Gossel' sindikat* وكانت مساحة مماثلة تابعة لتروست السكر وكانت وضعيتها إجمالاً مهتزة. فاستثماراتها ضعيفة وتنقصها الملاكات المختصة، فالنصف منها فقط كان رابحاً أما السوفخوزات الأقل مردوداً فقد تم إهمالها

وتغيرت السياسة الرسمية في سنة 1927 وعزيت المصاعب التي كانت تمر بها السوفخوزات إلى الإهمال الحكومي. فتم العمل بلا مركزية التسيير وأصبحت السوفخوزات الصغيرة تحت الإشراف المحلي بينما بقيت السوفخوزات الكبيرة تحت رقابة Gossel's sindikat*

وبعد هذه الفترة من النمو، وبعد انعقاد المؤتمر السادس عشر (صيف 1930) تمت إعادة تنظيم السوفخوزات برعاية مفوضية السوفخوزات التي تأسست 1932. لأن «مصانع القمح» الضخمة لم توفر المردود المطلوب. فتقلصت مساحاتها لصالح الكولخوزات. وفي سنة 1941 كانت السوفخوزات تمثل 8% من الأراضي المزروعة وتوفر بالنسبة لما تجمعه الدولة لصالحها

10% من الحبوب و16% من اللحوم. ومنذ الحرب العالمية الثانية، أخذ عدد السوڤخوزات في الازدياد. وكذلك حصتها من الإنتاج الزراعي. وذلك أولاً بفضل تكوين سوڤخوزات جديدة من الحجم الكبير عندما تم استثمار «الأراضي البور» (كازاخستان)، حيث أصبحنا بعد سنة 1954، نعدّ 425 سوڤخوزاً جديداً بمساحة تفوق عشرة ملايين هكتار. وثانياً بفضل تحويل العديد من الكولخوزات إلى سوڤخوزات إبان السبعينات أصبحنا نعد 15 ألفاً من السوڤخوزات تشغّل حوالي تسعة ملايين من الأجراء (أي 32% من اليد العاملة الزراعية) بمساحة ثلاث مئة مليون هكتار (أي نصف مساحة الأراضي الصالحة للزراعة). ويبلغ معدل مساحة السوڤخوز 20 ألفاً و800 هكتار. وبقيت السوڤخوزات التي كانت توفر 40% من الإنتاج الزراعي التجاري النموذج الذي ينبغي على جميع المزارع الجماعية الأخرى أن تنسج على منواله (حسب برنامج الحزب الشيوعي السوڤياتي لسنة 1961). ولكنها بقيت مطالبة بمجهود كبير لتحسين إنتاجية العمل وتطوير الاندماج الزراعي الصناعي.

ثم أصبحت السوڤخوزات، بعد حل التروستات السوڤخوزية سنة 1962، تابعة لإدارات زراعية محلية تابعة في كل جمهورية، لوزارة الزراعة أو وزارة السوڤخوزات أو وزارة الصناعات الغذائية. وكانت السلطات تحدد مستوى إنتاج السوڤخوزات المطلوب، ثم توزعه في شكل مخطط على كل مؤسسة. ولكل سوڤخوز مدير تعينه الإدارة (وتعاون المدير مجموعة من المختصين وجمعية الإنتاج المكونة من مندوبي المستخدمين)، وهي منظمة على أساس أقسام وفرق (ورشات إنتاج) ومجموعات. وقد حددت الأجور حسب نوعية العمل وحسب مقياس يأخذ بعين الاعتبار الكفاءة والمردود في وقت واحد. وتضاف إلى هذه الأجور زيادات خاصة، ويبلغ الأجر السوڤخوزي المتوسط إجمالاً 75% من الأجر الصناعي. ويتمتع عمال وموظفو السوڤخوزات، وهم منضوون في النقابات، بالضمان الاجتماعي، وبنفس التقديمات التي يتمتع بها بقية الشغيلة. ولهم حرية تغيير عملهم. وخلافاً للكولخوزيين، فإن امتلاكهم قطعة أرض وماشية خاصة أمر مسموح به ولكنه لا يمثل حقاً مكتسباً

● ببليوغرافيا. ـ Cf. collectivisation. R. DUMONT, *Sovkhoz, kolkhoz et le problématique communisme*, Paris, Le Seuil, 1964; B. KERBLAY, *Les marchés paysans en URSS*, Paris, 1968; ID. art. «Sovkhoz», apud *Encydopaedia Universalis;* D. NACOU, *Du kolkhoz au sovkhoz*, Paris, 1958.

▶ **متعلّقات.** ـ بلشفية، تخطيط، حركة تعاونية اشتراكية، سوڤيات، كولخوز.

ج. -م. غ. (م. ع.)

* السياسة الاقتصادية الجديدة.

* Gossel' sindikat.

سوڤيات

فر: *Soviet* ـ إنك: *Soviet* ـ ألم: *Sowjet* ـ رو: *Sovet.*

حَظر القمع القيصري على الشغيلة أية إمكانية شرعية للتجمع. وجعلت ثورة 1905 خلق

منظمات للنضال على مستوى مؤسسات المحلة أمراً لا غنى عنه. وطرحت هذه السوڤياتات (المجالس) نفسها في الحال كهيئات للنضال الاقتصادي والسياسي. ومن هذه الجهة، فهي نتاج الأوضاع الروسية: تقاليد **الأوبسينا الفلاحية**، هزال الأجهزة الإيديولوجية للدولة الروسية القيصرية، شأنها شأن الهيمنة البورجوازية على المجتمع المدني، والنواقص التنظيمية للحركة العمالية.

1) **السوڤياتات في سياق ثورة 1905 ـ 1907**: يعود تاريخ أول سوڤيات، أي سوڤيات إيفانوف ـ فوزتيسنسك، إلى 15 أيار/مايو 1905. وهذا السوڤيات الذي كان في البداية مجرد لجنة إضراب أصبح المؤسسة التمثيلية للپروليتارية على مستوى مدينة بأسرها، يعترف بها العمال وكذلك أرباب العمل والسلطات. وعممت إضرابات أوكتوبر السوڤياتات. وفي 17 أوكتوبر، تشكل سوڤيات نواب عمال سان بطرسبرغ الذي سيقود بداية من ذلك التاريخ الحركة الثورية الروسية. وصارت السوڤياتات كثيرة في المناطق العمالية، غير أنها بقيت نادرة في وسط الفلاحين والجيش.

ورأس سوڤيات العاصمة خروستاليف ـ نوسار، ثم تروتسكي، وكلاهما منشڤيان. وهذا يظهر نفوذ المناشفة الذين لعبوا دوراً فعالاً في تكوين السوڤياتات، معتبرينها الوسيلة التي تستخدمها الطبقة العاملة لتهب نفسها مؤسسة ديمقراطية في إطار الثورة البورجوازية. وقادهم تعريفهم «الخطة إدارة ذاتية ثورية» (مارتوڤ)، تقوم فيها اللجان العمالية بزعزعة نظام الحكم القيصري من أسفل (صيف 1905) إلى أن يروا تجسيد هذه الخطة في نشوء السوڤياتات.

شارك البلاشفة في السوڤياتات أثناء الإضراب. وعند إنهاء هذا الأخير، أدانوا رغبة سوڤيات سان بطرسبرغ في أن يجعل من نفسه قيادة سياسية للطبقة العاملة آخذين عليه مطالبته بتبني برنامج الاشتراكية الديمقراطية. ومع عودة لينين إلى العاصمة، توقفت الانتقادات العلنية الموجهة ضده غير أن موقف البلاشفة ظل متردداً، حيث رأى لينين وأنصاره أنه، في سياق الظرف الثوري، تمثل الانتفاضة وقيام حكومة مؤقتة ثورية تحقق «الديكتاتورية الديمقراطية الثورية للپروليتارية والفلاحين» الهدفين الجوهريين. أما الدور الأساسي فيستأثر به الحزب، هيئة أركان الانتفاضة. وبمقتضى هذه الاستراتيجيا، لم تعد الخطة المنشڤية للإدارة الذاتية سوى سياسة مماطلة تضع في موضع «المقدمة» ما ينبغي أن يكون «خاتمة»[1] وبعد الإضراب، ومع نمو السوڤياتات والاستعدادات للانتفاضة (تشرين الثاني/نوفمبر 1905)، أقر لينين بأن السوڤياتات هي وعاء التحالف الطبقي، وجنين الحكم الثوري المقبل. وتطور هذا التحليل في آذار/مارس 1906 في سياق التعارض بين الديمقراطية البرلمانية والديمقراطية المباشرة، يخلق السوڤيات سلطة الجماهير الجديدة في إطار استراتيجيا الديكتاتورية الثورية الپروليتارية المذكورة أعلاه.

وربما كان تروتسكي، الرئيس الأخير لسوڤيات سان بطرسبرغ، هو الذي أدرك أفضل إدراك، منذ ثورة 1905 ـ 1907، الأهمية التاريخية للظاهرة السوڤياتية. ولما كان مناصراً للانتفاضة، مثل البلاشفة، فقد نظر إلى السوڤياتات على أنها الدمج العملي لتصورات فريقي الاشتراكية الديمقراطية الروسية. فهذه السوڤياتات التي ظهرت بصورة عفوية، هي في الوقت نفسه منظمات

للإدارة الذاتية وللنضال وتمثل سلطة منظمة للجماهير تحقق الديمقراطية المباشرة. وعند صياغته في 1906، مع بارڤوس Parvus، لنظريته عن «الثورة الدائمة»، يجعل تروتسكي من السوڤياتات إحدى اللحظات المميزة للطريق الروسي إلى ديكتاتورية الپروليتارية. غير أنهُ يهمل السوڤياتات الفلاحية، وتظل الپروليتارية في نظره القوة الثورية الوحيدة. ورغم ما يبدو من أنه لا يستند إلى **الحرب الأهلية في فرنسا** لكارل ماركس، فهو يرى عام 1907 في مجلس عمالي لمجالس عموم روسيا القائد الفعلي للثورة الپروليتارية المقبلة.

وهكذا أثار أول ظهور للسوڤياتات جدالاً تم فيه تقويم دورها وفقاً لأهداف استراتيجية متباينة. ولم يجر تناول مكانتها كجهاز جديد للدولة الپروليتارية، بصورة كاملة، إلا بعد سقوط القيصرية.

2) **كل السلطة للسوڤياتات**: مع ثورة شباط/فبراير 1917 تضاعفت السوڤياتات في روسيا بين صفوف العمال، ثم في الجيش، ثم في صفوف الفلاحين. وقام سوڤيات مندوبي عمال بتروغراد، المجتمع في 27 شباط/فبراير، بمفاوضة لجنة الدوما في 2 آذار/مارس حول دعمه لحكومة الأمير لفوف المؤقتة. وأدى هذا الاتفاق إلى تأسيس حكم يقوم على سلطة مزدوجة. وسرعان ما امتدت الحركة السوڤياتية إلى كل أنحاء الإمبراطورية، وأقامت لنفسها هيئات على مستوى الوحدات أو لعموم روسيا: وفي نيسان/أبريل، انعقد سوڤيات لجان الأحياء، وفي أيار/مايو، انعقد مؤتمر عموم روسيا لمندوبي الفلاحين والمؤتمر الأول للجان المصانع، وفي حزيران/يونيو، انعقد المؤتمر الأول لعموم سوڤياتات روسيا، إلخ.

وقام المناشفة والاشتراكيون الثوريون، الذين يشكلون الأغلبية في السوڤياتات، والذين يفهمون الثورة البورجوازية على أنها الهدف النهائي للعملية الجارية منذ شباط/فبراير، بإخضاع السلطة السوڤياتية الجديدة للحكومة المؤقتة. وبعد شهر أيار/مايو، شارك المناشفة في الحكومتين الائتلافيتين بقيادة لفوف وكيرنسكي. أما البلاشفة فقد انتظروا عودة لينين في بداية نيسان/أبريل والنضال الذي خاضه داخل حزبه، ليتبنوا **أطروحات نيسان/أبريل** ويتخذوا موقفاً حاسماً: «كل السلطة للسوڤياتات». وهو الشعار الذي سمح بالازدياد السريع لنفوذهم وكذلك بانهيار نفوذ الأحزاب التي فقدت ثقة الجماهير، جراء مماطلتها وتواطئها مع حكومة عاجزة عن الاستجابة لمطالب الجماهير. وهكذا فإن «ثورة أوكتوبر بدت حقاً وكأنها اختبار قوة بين حكومة، الحكومة المؤقتة، فقدت جهاز دولتها، وجهاز دولة، نظام السوڤياتات ( )، لا يملك حكومة. بمعنى أنه لم يعد ممكناً القول بأن البلاشفة لا يمثلون سوى أقلية ضئيلة: فقد سيطروا على أغلب المؤسسات الشعبية التي لا تحصى ولا تعد، كما أن الجيش غدا أكثر جذرية من الطبقة العاملة»[2] لم يلغ أوكتوبر السلطة المزدوجة في الحال: ففي نوڤمبر، فاز الاشتراكيون الثوريون اليمينيون بالأغلبية في انتخابات الجمعية التأسيسية. وهي نتيجة مناقضة للتطور الفعلي للتحالفات الطبقية، ولا سيما في الأرياف (جرت الانتخابات قبل أن يعرف الفلاحون بانشقاق الاشتراكيين ـ الثوريين وإنشاء حزب للاشتراكيين ـ الثوريين اليساريين مؤيد للسلطة السوڤياتية). وأعلن لينين في 15 كانون الأول/ديسمبر «إن السوڤياتات فوق كل البرلمانات، وفوق كل الجمعيات التأسيسية»[3] إن الجمعية التأسيسية، التي اجتمعت في 18 و19 كانون الثاني/يناير 1918، سوف تتفرق فيما يشبه اللامبالاة بعد أن رفضت المصادقة على

إعلان حقوق الشعب العامل الذي دافع عنه البلاشفة والاشتراكيون ـ الثوريون اليساريون والذي أعلن روسيا اتحاداً للجمهوريات السوفياتية الوطنية. ثم تبنى المؤتمر الخامس لعموم سوفياتات روسيا (تموز/يوليو 1918) دستور جمهورية روسيا الاشتراكية السوفياتية الاتحادية ج.ر.ش.س. وشكلت السوفياتات، مقتدية بكومونة باريس، شكلاً جديداً للدولة يقيم ديكتاتورية البروليتارية والفلاحين الفقراء. وأعلن في (المادة 10) أن كامل السلطة «يتولاها السكان العاملون كل، منظمين في سوفياتات مدنية وريفية» لكنه يؤكد أيضاً أن «السلطة العليا في ج.ر.ش.س.ا يتولاها مؤتمر عموم سوفياتات روسيا، وتتولاها، بين دورات هذا المؤتمر، اللجنة التنفيذية المركزية». وكما يقول كاتب مشروع الدستور، فإن الدستور «قد مورس فعلاً قبل أن يكتب على الورق بوقت طويل»[4] وعبَّر عن تناقضات حركة الجماهير والتناقض الرئيسي، الذي لا يمكن للقانون أن يزيله، يتعلق بالعلاقات بين القاعدة والمركز، بين السوفيات المحلي واللجنة التنفيذية المركزية، بين السوفياتات الشعبية واللجنة السوفياتية الشعبية والسوفناركوم. وتحمل حركة المجالس في صميمها النزوع إلى تطور يتسم بطرد مركزي لكثرة من السلطات المستقلة (على سبيل المثال، إنشاء مجلس لمفوضي الشعب في سيبيريا يعلن، بعد سلام برست ليتوفسك، أنه ما زال في حالة حرب مع أباطرة المركز)، كما تحمل اتجاهاً ممركزاً يؤيد خلق **دولة** قوية قادرة على وضع حد لمقاومة الطبقات المستغلة. الدستور إذاً يعكس هذه الحركات المتناقضة التي سيحسم التاريخ الأمر بينها

3) **لينين منظّر السوفياتات**: فرض الحزب البلشفي سلطة السوفياتات على الحركة الثورية؛ كان لينين قد فرضها بدوره على الحزب البلشفي. وبمماثلة لينين بين الديمقراطية السوفياتية والديمقراطية البروليتارية، فإنه طابق، بفضل السوفياتات بين ديكتاتورية البروليتارية والديمقراطية المباشرة («سلطة السوفياتات»). وهو بذلك يزعم إعادة الاعتبار لإلهام **الحرب الأهلية في فرنسا** والقطع مع انتهازية الأممية الثانية. وتعين عليه، بعد أن أصبح معزولاً داخل الحركة الاشتراكية العالمية، أن يجابه الانتقادات المتضافرة للمناشفة، وكاوتسكي والماركسيين ـ النمساويين.

أ ـ **السلطة المزدوجة**: لم ير معارضوه في مجلسيته سوى موضوعة أملتها الظروف تبرر بعد فوات الأوان الديكتاتورية البلشفية وحل **الجمعية التأسيسية**. غير أن فكرة جمهورية السوفياتات موجودة في الأطروحة الخامسة من **أطروحات نيسان/ أبريل**. وتقرر **نصوص لمراجعة برنامج الحزب**[5] الطابع الانتقالي للمؤسسات البرلمانية التمثيلية التي ستندثر أمام تفوق السوفياتات. وليس هناك أي تنافر بين مجلسية لينين وقبوله بقيام جمعية تأسيسية يقوم بحلها فيما بعد حالما ترفض السلطة السوفياتية.

إن السوفياتات، هذه الهيئات العمالية تحديداً، تحد من التمثيل الشعبي من خلال استبعاد ذلك القسم من السكان الذي لا مصلحة له في الاشتراكية أو أنه يرفضها[6] ووفقاً لآدلر Adler، يفترض نظام المجالس، كي يعمل، تحقق الوحدة السياسية والإيديولوجية للطبقة العاملة وبالتالي من الأجدر إبقاء السوفياتات أداة نضال وعدم تحويلها إلى جهاز **دولة** (ك. كاوتسكي) أو تكوين جمعية وطنية إلى جانبها، تكفل الطابع الشامل للدولة من خلال إدماج الطبقات غير المستَغَلة[7] وهي حجج استعملها من جديد بولانتزاس وأنغراو Poulantzas et Ingrao مؤخراً

وإذا كان قد تعين على كومونة باريس أن تحل بلا استعداد محل جهاز دولة مهجور، فإن

السوڤياتات بدت للوهلة الأولى كهيئات للنضال. ويرى لينين في تطورها إلى أجهزة دولة، الطابع المميز للثورة الپروليتارية[8]، وقد جرى هذا التطور بصورة عفوية قبل أوكتوبر من خلال انهيار الدولة القيصرية والبدايات الأولى لدولة بورجوازية لا تزال جنينية. وهو التحليل الذي قاد لينين إلى فهم إطالة أمد السلطة المزدوجة على أنها نقطة الضعف الحتمية في الأزمة المحتومة للسوڤياتات. والواقع أن إنجاز التحول يفرض نفسه من أجل إقامة صيغة جديدة لتركيز السلطة، والپروليتارية واللابيروقراطية[9] إن رفض السوڤياتات أو مجالس مشابهة يعني إنكار حق الطبقة العاملة في أن تصبح الطبقة السائدة[10] غير أن السوڤيات يظل هيئة نضال حتى بعد أن أصبح جهاز دولة. وهو يدمج النضال الديمقراطي في النضال الثوري، ويدمج، في روسيا، الثورة الديمقراطية في الثورة الاشتراكية[11] لهذا فهو «ديمقراطي مليون مرة أكثر من أية ديمقراطية بورجوازية كائنة ما كانت»[12]

وبالربط بين هذين المظهرين يضحي السوڤيات الإطار الذي تتحقق فيه الاستقلالية السياسية للطبقات المهيمن عليها سابقاً[13]، والتي تضطلع بمسؤولية مصالحها في الدولة وتتولى إدارتها[14] وبعيداً عن أن يعزل الپروليتارية، يوسع السوڤيات تحالف الطبقات العاملة[15] إن الديمقراطية المباشرة في نظر لينين صيغة قابلة للتوسع، حسب تعبير ماركس، حول كومونة باريس، فهي لا تحتم مطلقاً حرمان البورجوازية من حق التصويت. والواقع أن نقاد البلشڤية يخلطون بين تدبير ظرفي نابع من الجماهير قبل أوكتوبر، وبين جوهر الديمقراطية المباشرة.

ب ـ **الديمقراطية واضمحلال الدولة**: يرفض لينين الانتقادات التي تتهم البلاشڤة بالبلانكية، وضروب الخلط بين ديكتاتورية الپروليتارية والخضوع للأغلبية، وإدانة اللجوء إلى الإرهاب، جاعلاً من الشكل الديمقراطي قاعدة ذهبية للاشتراكية. وهو لم يسلّم قط بطابع الأقلية المزعوم والإرهابي بالمعنى الحصري للديكتاتورية السوڤياتية التي يرى فيها الأساس الحقيقي لتنظيم الشغيلة[16] فالأغلبية في نظره، ليست مجرد حصيلة أصوات بل هي ثمرة الهيمنة[17] إن الديمقراطية ليست منهجاً ولا هي علاقة قانونية بالدولة: **إنها علاقة طبقات**. والديمقراطية البورجوازية والديمقراطية الپروليتارية، تقوم كل منهما حول صيغة نوعية لتركيز السلطات لا اتصال بينهما كنظامين سياسيين، وإذا كانت السوڤياتات تنطوي على سمات روسية، فإن الديمقراطية المباشرة للمجالس هي الصيغة العامة العالمية للديكتاتورية. وعلى خلاف الدولة البورجوازية، لا تتلاءم الديمقراطية المباشرة مع مختلف النظم السياسية، حتى وإن كان لينين يسلّم بتعدد أشكال تحقيقها وسبل الانتقال إليها

وما لبث لينين أن أدرك، رغم الصيغ التي فيها الكثير من المجازفة، أن إحلال الصيغة السوڤياتية محل البرلمانية لا يكفي وحده لتحطيم الدولة[18] غير أن السوڤياتات وحدها تسمح بممارسة جماهيرية في الدولة، تقضي على قطيعتها مع المجتمع لتخلق منه دولة تضمحل في الحال[19]، في غياب الفصل بين السلطات (الأطروحة 16 من **الأطروحات وتقرير عن الديمقراطية البورجوازية وديكتاتورية الپروليتارية**، المؤتمر الأول للأممية الشيوعية)[20]

إن رفض السوڤياتات والولاء بالتالي للديمقراطية بوجه عام يقودان إلى الدولوية: إنهما يغيبان تحطيم الدولة. ويصر أوتو بوير Otto Bauer، في كتابه **بين حربين عالميتين** (1936)،

على أن يجعل السلطة السوڤياتية ثمرة الظرف الروسي ويختزل تحطيم الدولة البيروقراطية إلى ديمقراطية كاملة تمارس داخل مؤسسات تمثيلية موروثة عن البورجوازية[21] أما دولة ماكس أدلر Max Adler الپروليتارية، وإن كان خضوعها للديمقراطية يجيز اضمحلالاً مستقبلياً، فهي ليست دولة على طريق الاضمحلال، كما يسلم هو ذاته بذلك[22] إنها تظل مستقلة، والقطيعة بين التمثيلية والديمقراطية المباشرة تعكس في السياسة ذاتها، الفصل بين الاقتصاد والسياسة[23] إن الاضمحلال يمر عبر «نزع الطابع السياسي» عن بعض الوظائف المحولة من الدولة إلى المجتمع، وفقاً لمخطط إنجلس[24] المستلهم من **البيان الشيوعي**.

وفي نظر لينين، لا يمكن فصل وحدة التملك الشيوعي عن الوحدة السياسية للطبقة العاملة[25] والتي تطورها الديمقراطية المباشرة. ولذلك كان يرى إعادة تنظيم الدوائر الانتخابية على أساس مكان العمل (انظر الأطروحة رقم 16، المرجع نفسه). بحيث يصبح السوڤيات مكاناً لقيام علاقة مباشرة بين الممارسات الاجتماعية، بين الاقتصاد والسياسة: إن الجماهير، باستحواذها على الإدارة الاقتصادية، ستستحوذ على الدولة التي ستضمحل بوصفها جهازاً مستقلاً[26]

4) **انحطاط السوڤياتات**: سرعان ما تتعرض الديمقراطية السوڤياتية لسيرورة نزوع إلى الانحطاط. والواقع أن أسباب ذلك عديدة ومعقدة.

التحديدات الخارجية معروفة ونذكر منها الضعف العددي أصلاً للطبقة العاملة الروسية، وعبء الأوضاع الفلاحية، ودوام التقاليد البيروقراطية للدولة القيصرية، وبوجه خاص كارثة الحرب الأهلية التي شجعت التدابير السلطوية على حساب الممارسات الديمقراطية. ويتحقق انتصار **الحمر** بثمن باهظ هو شبه اختفاء الطبقة العاملة التي سحقها الإعصار أو امتصتها الأجهزة السوڤياتية[27] وقد زادت هذه العوامل الظرفية من نتائج نزوع البلاشفة إلى تفضيل الممارسات التنظيمية على غيرها ومنذ ذلك الحين تنامت عملية استقلال أجهزة الدولة عن الجماهير. شملت هذه العملية أولاً أجهزة القمع (التشيكا)*، ثم الحزب ذاته بعد ذلك. ويجعل لينين، في **مرض الطفولية اليساري في الشيوعية**، من السوڤياتات، شأنها في ذلك شأن النقابات، مجرد أداة لتبليغ تعاليم الحزب وتطبيقها[28] وحلت تراتبية المنظمات داخل نظام الحزب/ الدولة محل الديمقراطية المباشرة كآلية لتركيز السلطات. وقد تم ذلك بسهولة لا سيما وأن تواطؤ أحزاب «الديمقراطية الاشتراكية» مع الثورة المضادة قد أدى إلى عزلتها تماماً وإلى حظرها النهائي في ربيع 1921، تاركة بالتالي للحزب البلشفي وحده مهمة تحريك السوڤياتات. هذا الاحتكار الذي يشجبه عصيان كرونشتات، الذي انطلق في 28 شباط/ فبراير 1921، تحت شعار «انتخاب السوڤياتات انتخاباً حراً»، والذي سحقه الجيش الأحمر في 17 مارس. وعلى هذا النحو ترسخت أسس «نظام ديكتاتورية الپروليتارية» هذا والذي سينظّر له ستالين في وقت لاحق. في حين أن الرقابة العمالية على الإنتاج لم تعد منذ 1918، سوى مجرد ذكرى.

والواقع أن الصعوبات الحاسمة للانتقال إلى الشيوعية تتمحور على مستوى سلطة الشغيلة داخل المؤسسة وعلى مجموع النشاطات الاقتصادية. وكانت «الرقابة العمالية» واردة في برنامج أوكتوبر، لأن البلاشفة استأنفوا، منذ ربيع 1917، طرح هذا المطلب العمالي الذي صيغ رداً على أعمال التخريب وإغلاق المصانع من جانب أرباب العمل، وليس دون أن يضفوا عليها

بعد المركزة والتوحيد. وفي 28 تشرين الثاني/نوفمبر 1917، ينشىء البلاشفة مجلساً لعموم روسيا للرقابة العمالية. وفي نظر لينين فإنه في ظل الاشتراكية لا يكون التملك الشيوعي إلا تملكاً من جانب الطبقة العاملة وحدها، والمنظمة في إطار السوفياتات: «المسألة الراهنة الملتهبة في سياسة **اليوم** هي: نزع ملكية الرأسماليين، وتحويل **كل** المواطنين إلى شغيلة ومستخدمين في «كارتل» ضخم **وحيد**، أي: **الدولة** بأسرها، والخضوع المطلق لكامل عمل هذا الكارتل لدولة ديمقراطية حقاً، أي **لدولة سوفياتات مندوبي العمال والجنود**»[29] أي الرقابة العمالية، التي تعني ضرورة الإمساك «بطرفي السلسلة»: من جهة وحدتها ووحدانيتها، من أجل زوال المزاحمة بين الشغيلة، ومن جهة أخرى، المشاركة الفعلية للشغيلة في الرقابة داخل كل مؤسسة، وهي شرط الممارسة الفعلية والديمقراطية لهذا التملك. غير أنه، منذ 1918، وجد البلاشفة أنفسهم مجبرين، أمام إخفاق الرقابة العمالية، نتيجة لضخامة الكارثة الاقتصادية، وأمام المتطلبات الملحة للحرب الأهلية على تفضيل النقابات على لجان المصانع، والمجلس الأعلى للاقتصاد الوطني (فيسنخا) على السوفياتات. وسرعان ما جرى تأميم جميع المؤسسات تقريباً وأصبحت تحت سيطرة مدير واحد تابع **للفيسنخا**، المركز الوحيد لإدارة الاقتصاد. وبالمقابل، تحتل النقابات مفوضية العمل والإدارات الاقتصادية. وفي قطيعة مع المخطط الذي اقترحه كتاب **الدولة والثورة** يتعمق الانقسام بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي، والانفصال بين السوفياتات وأجهزة إدارة الاقتصاد: إنه اختفاء لسوفياتات الإنتاج التي لن تعوضها «مجالس الإنتاج» التي أنشئت في 1924. وتعود من جديد استقلالية أجهزة الدولة، تؤمنها بيروقراطية تحجر تركيب الدولة المخيم على المجتمع. ويشجب «الشيوعيون اليساريون» ثم أعضاء المعارضة العمالية، من داخل الحزب، هذا التطور. وإدراكاً من لينين لهذه القيود الناجمة عن أوضاع شيوعية الحرب، فإنه يقوم، في 1921 باستخلاص الدروس من وجود قطاع ضخم لرأسمالية الدولة مع تطبيق **السياسة الاقتصادية الجديدة** (النيب)، والتحرير الجزئي للسوق والاستقلال المالي للمؤسسات. ويبقى تحديد استراتيجيا جديدة على المدى الطويل للتملك الشيوعي. وسوف تمر استعادته لوحدانيته بتطور القوى المنتجة المرتبط بنهضة البروليتارية، هذه السياسة التي تشكل محور **السياسة الاقتصادية الجديدة** (النيب) بآفاقها الجديدة بالنسبة للفلاحين والتي جرى إبرازها في 1922. وسوف يحسّن التعميم التدريجي للتعاون إنتاجية العمل الزراعي، ويضاعف الممارسات الجماعية ويوسّع المبادلات المباشرة بين المدينة والريف، بين صناعة الدولة والاستثمار الفلاحي الفردي أو الجماعي، بين العامل والفلاح. وسوف تصبح التعاونية نقطة تقاطع التحالف العمالي والفلاحي. ونجد في قلب الاستراتيجيا الجديدة للتقدم نحو الاشتراكية، تحليلاً للينين يقول بأن التخلف الثقافي للجماهير (asiačina)* هو التربة الملائمة لانحطاط السوفياتات وتعزيز البيروقراطية. وضد إضفاء طابع الاستقلال على أجهزة الدولة، والذي ندّد به النقد الموجّه إلى مفوضية التفتيش العمالي والفلاحي بقيادة ستالين، يطرح لينين **الثورة الثقافية**: «من أجل تجديد جهاز دولتنا، ينبغي مهما كلف الأمر أن نحدد لأنفسنا المهمة التالية: أولاً، أن نتعلم، ثانياً أن نتعلم أيضاً، ثالثاً، أن نتعلم دائماً» (من الأفضل أقل، شرط أن يكون أفضل)[30]. إن الحصول على الثقافة لا يقتصر على التعلم في

المدارس. وهو يعني، في ارتباطه بالتعاون، وصول الجماهير إلى معرفة الممارسات الإدارية، والتحكم في عملية العمل، وسوف يصبح النضال في سبيل الثقافة نضالاً في سبيل الديمقراطية، نضالاً في سبيل «تجديد نشاط السوڤياتات».

بقيت توصيات لينين الأخيرة ضئيلة القيمة بصورة تدعو للرثاء، رغم الأهمية التي تنطوي عليها آراؤه حول التعاون. إن نقطة عمياء ملحة تقوده إلى أن يردّد أن أوكتوبر حقق غايات الثورة الديمقراطية البورجوازية، رغم تحويل الإرهاب إلى إرهاب دولة منظم. والحال أن تصوره عن علاقات الحزب/ الحركات الجماهيرية قد حول الديمقراطية المباشرة في النهاية، إلى نظام من المنظمات يسدّ الطريق أمام إدخال النضالات الديمقراطية في عملية إضفاء الطابع الاشتراكي. كما أن اختفاء التعددية السياسية والإيديولوجية داخل السوڤياتات لم يعد يقلقه. وهكذا يظهر ثانية، في مظهر جديد، ما شجبه على وجه التحديد في **الدولة والثورة**، أي النظام التمثيلي. وعلى وجه الإجمال، لا تموت السوڤياتات من إفراط في المجلسية (الأطروحة التي دافع عنها بالأمس الشيوعيون ـ النمساويون، واليوم ب. أنغراو ون. بولانتزاس) بل من نقص في السوڤياتية. وكانت روزا لوكسمبورغ قد حذرت البلاشفة، في 1918، من «دولويّتهم» ومن «حكم طغمتهم»[31] ولم يكن حل **الجمعية التأسيسية** في نظرها تعدياً على شمولية الدولة (وفقاً لـ ك. كاوتسكي أو م. آدلر) بل نهاية التعددية السياسية التي بدونها «تصبح سيطرة الفئات الشعبية الواسعة أمراً لا يمكن تصوره بالتالي»[32] غير أن روزا لوكسمبورغ كانت تعرف، شأنها شأن لينين وبلاشفة ذلك الزمان، أن مستقبل الثورة الروسية لا يرتبط بالأوضاع الروسية وحدها «إن أي حزب اشتراكي يصل إلى السلطة في الوقت الحاضر في روسيا مجبر على اتباع تكتيك زائف، ما دام هذا الفريق من الجيش البروليتاري العالمي متروكاً من جانب أغلب هذا الجيش»[33]

● بـيـبـلـيـوغـرافـيـا. ـ V I. LÉNINE: Nos tâches et le soviet des députés ouvriers, o., 10; *Socialisme et anarchisme*, o., 10; *Plate-forme pour le congrès d'unification du POSDR*, o., 10; *La victoire des Cadets et les tâches du parti ouvrier*, o., 10 (repris dans *Contribution à l'histoire de la dictature*); *Textes pour la révision du programme du Parti*, o., 24; *Thèses d'avril*, 0., 24; *l'Etat et la Révolution*, O., 25; *La catastrophe imminente et les moyens de la conjurer*, o., 25; *Les bolcheviks garderont-ils le pouvoir?*, o., 26; *La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, o., 28; *Thèses et rapport sur la démocratie bourgeoise et la dictature du prolétariat*, o., 28; *Rapport sur le programme du Parti*, o., 29; *La maladie infantile du communisme*, o., 31; *Contribution à l'histoire de la dictature*, o., 31; *Les syndicats, la situation actuelle et les erreurs de Trotski*, o., 32; *Pour le IVe anniversaire de la Révolution*, o., 33; *De la coopération*, o., 33; *Comment réorganiser l'Inspection ouvrière et paysanne?*, o., 33; *Mieux vaut moins, mais mieux*, o. 33; *Le Cahier bleu*. Ed. Complexe, 1976. Autres théoriciens: M. ADLER, *Démocratie et conseils ouvriers*, Paris, Maspero, 1967; 0. BAUER, *Otto Bauer et la Révolution*, par Yvon BOURDET, EDI, 1968; A. GRAMSCI, *Scritti politici*, a cura di Paolo Spriano, Riuniti, 1973; ID. *Gramsci dans le texte*, par F. Ricci et J. BRAMANT, ES, 1975; K. KAUTSKY, *Die Diktatur des Proletariats*, Wien, 1918; K. KORSCH, La commune révolutionnaire et autres textes, in *Marxisme et contre-révolution, par S. BRICIANER, Seuil*, 1975; *R.*

LUXEMBURG, La Révolution russe, in Œuvres, t. 2, Maspero, 1978; E. MANDEL, *Contrôle ouvrier, conseils ouvriers, autogestion*, anthologie de textes en 3 vol., Paris, Maspero, 1973; J. MARTOW et Th. DAN, *Geschichte der russischen Sozialdemokratie*, Berlin, 1926; A. PANNEKOEK, *Les conseils ouvriers*, choix de textes par S. BRICIANER, EDI, 2e éd. 1977; E. PASHUKANIS, *La théorie générale du droit et le marxisme*, EDI, 1970; L.D. TROTSKI, 1905, Paris, 1923; A. VYSHINSKY, *The Law of the Soviet State*, New York, 1948.

Débats actuels: L. ALTHUSSER, XXIIe Congrès, Maspero, 1976; Y. BOURDET et GUILLERM, *Clefs pour l'autogestion*, Seghers, 1977; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci et l'Etat*, Fayard, 1975; CASTORIADIS, Sur la dégénérescence de la Révolution russe, in *La société bureaucratique*, t. 2, p. 373 et s., UGE, 1973; P. INGRAO, *Masses et pouvoir, PUF*, 1980; Cl. LEPORT, *Eléments pour une critique de la bureaucratie*, 2e éd., Gallimard, 1979; N. POULANTZAS, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, PUF, 1978.

Sur les soviets en Russie: O. ANWEILER, *Les soviets en Russie 1905-1921*, Gallimard, 1972; P. AVRICH, *La tragédie de Cronstadt*, Seuil, 1975; C. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS*, 2 vol., 1974 et 1977, Seuil/Maspero; M. BRINTON, *The Bolsheviks and Worker's control 1917 to 1921*, London, Solidarity, 1970; E. H. CARR, La Révolution bolchevique, 3 vol.. Ed. de Minuit, 1969; M. FERRO, *La Révolution de 1917*, 2 vol.. Aubier, 1967 et 1976; ID. *Des soviets au communisme bureaucratique*, Gallimard, 1980; L. HAIMSON, *The Russian marxists and the origin of bolchevism*, Cambridge, 1955; J. KEEP, *The debate on Soviet Power*, Oxford, Clarendon Press, 1979; P. et M. LAVIGNE, Regards sur la constitution soviétique de 1977, Paris, 1979; M. LEWIN, *Le dernier combat de Lénine*, Ed. de Minuit, 1967; ID. *La paysannerie et le pouvoir soviétique, 1928-1930*, Paris/La Haye, Mouton, 1976; *La Commune de Cronstadt*, recueil de documents comprenant la traduction intégrale des Izvestias de CRONSTADT, Paris, 1969; VOLINE, *La révolution inconnue*, 3 vol., Belfond, 1972.

◀ **متعلّقات**. ـ ازدواج السلطة، اشتراكية، إضفاء الطابع الاجتماعي، بلشفية، تحالف، تسيير ذاتي، ديكتاتورية البروليتارية، ديمقراطية مباشرة، سياسة اقتصادية جديدة (نيب)، شيوعية، فوضوية، كومونة، لوكسمبورغية، مجلس، منشفية.

ج.م.غ./ج.ر. (خ.ك.)

1 O., 9, 187.

2 Marc Ferro, des soviets au communisme bureaucratique, p. 181.

3 O., 26, 375.

4 Cité dans E. H. Carr, *La révolution bolchevique, t. I, p. 134.*

5 O., 24, 485.

6 Max Adler, Démocratie et conseils ouvriers, p. 99-100.

7 Max Adler, *ibid.*

8 O., 28, 269.

9 O., 28, 258.

10 O., 28, 269.

11 O., 33, 44-47.

12 O., 28, 257.
13 O., 30, 271.
14 O., 28, 256-257.
15 Ibid.
16 O., 29, 393.
17 O., 28, 315.
18 O., 36, 619.
19 O., 28, 491.
20 O., 28, 290.
21 Cf. *Otto Bauer et la révolution, choix de textes*, p. 180-185.
22 op. cit., p. 69-70.
23 Ibid., p. 100.
24 Gloses ES, 1966, p. 103-106.
25 O., 25, 508.
26 O., 24, 155.
27 Op. cit., Firo
28 O., 31, 42-44.
29 *L'Etat et la Révolution*, O., 25, 508.
30 O., 33, 503.
31 La Révolution russe, p. 87.
32 Ibid., t. 2, p. 82.
33 Spartakusbriefe, no. II, *ibid.*, t. 2, p. 53.

سوق

فر: *Marché* ـ إنك: *Market* ـ ألم: *Markt* ـ رو: *Rynok.*

السوق هي المسار الذي يبحث بواسطته أعوان الإنتاج الرأسمالي، المنفصلون عن بعضهم البعض بحكم التقسيم المزدوج للمنتجين الفرديين إلى مالكي وسائل الإنتاج وغير مالكين لها، عن التحديدات الاجتماعية العامة لنشاطاتهم ويلزمون بها أنفسهم ويقومون بتغييرها

لقد أصبح من الشائع القول، حسب الإشارة الواردة في مؤلف **مساهمة**[1] بأنه كان من المفروض أن يدرس ماركس السوق في كتاب مخصص للمنافسة وبأن هذا الكتاب لم يقع إنجازه. لكنّما توجد، لا سيما في **رأس المال**، تحاليل تظهر فيها السوق بمثابة مسار يتوصل من خلاله الأعوان ـ من رأسماليين وعمال ـ إلى معرفة عمومية علاقاتهم ويُحملون على تغييرها

إن وجود السوق يفترض مسبقاً التقسيم الاجتماعي للعمل وفصل العمال عن وسائل الإنتاج إنّه إجراء يبرز التماسك الاجتماعي لعلاقات الظهور الخارجي هذه مع المحافظة عليها في الوقت نفسه وهو ما تبينه الطريقة التي عالج بها ماركس تبادل السلع وبيع قوة العمل وتعديل نسبة الربح.

إن تبادل السلع «يتم في السوق». وبضاعة كل منتج، بسبب التقسيم الاجتماعي للعمل، يجب أن تكون بالنسبة إلى هذا المنتج، المعادل العام لكل البضائع الأخرى. ويجب، بالتالي، أن تكون مفيدة لكل أصحاب السلع الآخرين، وفائدتها يجب أن تكون عامة. إن السوق هي التي تحدد مدى الفائدة الاجتماعية التي تمثلها البضاعة المعروضة وذلك بحسب سعرها وفي السوق، يواجه المنتج الفردي حقيقته الاجتماعية، هذه الحقيقة التي يعبر عنها بالكمية وبسعر الوحدة الذي يستطيع أن يبيع به. والسعر والكمية يقومان بوظيفتهما تلك بصفتهما إشارات يرسلها المجتمع ويحدّدان نصيب المنتج من العمل الاجتماعي.

ويبرز هنا غموض شكل السعر، فالسعر تعبير عن قيمة سلعة ما بواسطة سلعة أخرى (النقود). إنه تعبير عن القيمة، لأنه يشير إلى ما يجب أن يتخلى عنه المجتمع حتى يعاد إنتاج تلك السلعة. أما فيما يخص عبارة بواسطة سلعة أخرى فإن هذه الخارجانية للمدلول يأتي من كون القيمة لا تبرز إلا أثناء التبادل. وهي تجعل وجود هذا الفارق بين السعر والقيمة ممكناً إن شكل السعر ينتمي انتماء كلياً إلى التبادل: فهذا الأخير هو الذي ينشىء قيمته التعبيرية ويشوهها في الوقت نفسه. أو بعبارة أخرى، فهو ليس علاقة قيمة إلا ضمن علاقات التبادل. ولكن إمكانية الفارق هذه، التي ليست عيباً من عيوب شكل السعر، تعطي التبادل وبالتالي السوق سلطته المنظمة. إذ إن القيمة لا يمكن أن تظهر والسلعة لا يمكن أن تنتج ثانية إلا إذا كانت البضاعة تمثل درجة كافية من التعميم الاجتماعي سواء على مستوى معايير الإنتاج أم على مستوى القيمة الاستعمالية. إن كل منتج يتجه نحو درجة التعميم هذه عبر سيرورة غير متأكدة من المحاولات والأخطاء. إن السوق هي عبارة عن عمليات متعددة من البيوعات والشراءات المنعزلة بعضها عن البعض الآخر، والتي يمكن جمعها، في أي وقت كان، في شكل عرض وطلب إجماليين. و«تقف» الميزات العامة لهذا العرض وذاك الطلب، وكذلك العلاقة بينهما حاجزاً أمام المنتجين الفرديين وتجبرهم على تعديل مقاييس نشاطهم.

إن مفهوم قيمة السوق الذي عرضه ماركس في الكتاب الثالث من مؤلف **رأس المال** يُكمّل دراسة لعبة القاعدة والصدفة التي بدأها في الفصلين الثاني والثالث من الكتاب الأول. ويمثل تحليل قيمة السوق تعميماً مزدوجاً أولاً التعميم الذي تكون قيمة السوق نتيجته. فلنفترض أن مجموعة من المنتجين يقومون بصنع البضاعة نفسها، ينتج بعضهم في ظروف مؤاتية، بينما ينتج البعض الآخر في ظروف أصعب: فالقيم الفردية للبضائع تختلف إذاً عن بعضها البعض. ولكن السوق ستفرض قيمة مهيمنة هي تلك التي يتم الحصول عليها انطلاقاً من القيم الفردية للمنتجين الذين تعود لهم أقساط السوق الأكثر أهمية. فقيمة السوق هي، في حقيقة الأمر، معدل القيم الفردية المعدلة بأقساط السوق، ولنفترض أن Q هو العرض الإجمالي للبضاعة وQi القسط الذي يعود إلى المنتج رقم i وVi القيمة الفردية لبضاعته، سنحصل عندئذ على:

قيمة السوق i \ n \ (Vm)

1 \ i

Q ـ Qi

مع العلم أن n هو عدد المنتجين.

إن قيمة السوق تحدد، نوعاً ما، بواسطة القيم الفردية التي تهيمن على العرض وبعبارة أخرى بواسطة التكنولوجيات، إذا وقع اعتبار أن معدل الاستغلال متساو. ويصبح معيار القيمة الذي يجب على كل منتج، سواء كانت قيمة بضاعته أكبر أم أقل منها، أن يتقيد بها

أما سيرورة التعميم الثانية، أو المسار الذي يحدد خلاله كل منتج كمية بضاعته التي يستطيع السوق «استيعابها»، فتؤدي إلى توازن العرض والطلب الإجمالي. ويقابل كل قيمة سوق، طلبٌ ما قادر على تسديد ثمن هذه القيمة أي طلب قادر على السداد (zahlungsfähig). وهذا الطلب، حسبما يوضّحه ماركس، مرتبط، قبل كل شيء، بمعدل فائض القيمة وبالكيفية التي ينقسم حسبها فائض القيمة إلى ربح وفائدة وريع عقاري وأداء، إلخ[2] ويمكن أن نضيف أن الطلب يتوقف على أمثلة إعادة الإنتاج المتضمنة في تعدد المبادلات الفردية. توجد إذاً كمية معروضة Q وقيمة سوق Vm وطلب قادر على السداد D. ويمكن لـ D أن يكون أقل أو أكبر من Q. ففي الحالة الأولى، مثلاً، سيكون السعر الناتج عن المجابهة بين Q وD أقل من قيمة السوق وسيقترب من القيمة الفردية للمنتجين الذين يتمتعون بأحسن ظروف إنتاج. وسيتوجّب تقليص Q ومن المحتمل أن الذين ينتجون في الظروف الأكثر رداءة هم الذين سيتضررون أكثر من غيرهم من هذا التراجع. أما في الحالة العكسية، فسيرتفع سعر السوق وسيصبح قريباً من القيمة الفردية للمنتجين العاملين في أسوإٍ الظروف.

إن المنتجين يضعون أنفسهم، بدون علمهم، أمام قيمة سوق وكمية معروضة يقابلهما طلب قادر على السداد. ويتم التعديل بواسطة سعر السوق الذي لا يكون مساوياً لقيمة السوق إلا عندما يتساوى العرض والطلب. إن أسعار السوق ليست إلّا المواعيد المخلفة للقيمة. ويتم الحصول على هذا التعديل الشامل بواسطة تعدد المبادلات و«قفزات الموت»[3]، الناجحة أو الفاشلة، من السلع إلى النقود، ناسجة بذلك في كنف الغموض والعزلة، خيوط تقاربهما

إننا نجد في سوق العمل السمات الهيكلية المميزة لسوق السلع: أولها الفصل، هذه المرة، بين مالكي وسائل الإنتاج وغير المالكين لها وثانيها سيرورة التبادل الخاضعة لعامل الصدفة (الذي يركّب على عملية التبادل في سوق العمل). هذه السيرورة التي تؤدي إلى تكوين معدل عام لفائض القيمة يفرض نفسه على بائعي قوة العمل ومشتريبها ولكن الظروف العامة التي تضبط التبادل في سوق الشغل تختلف عن الظروف التي تتحكم في تبادل السلع. ويعود السبب في ذلك، قبل كل شيء، إلى أن سوق العمل تحدد السعر الذي تباع به قوة العمل وتكيف درجة استغلالها ويتكون في هذه السوق الفريدة سعر هو أيضاً قيمة وذلك في كل الحالات إلّا في صورة اعتبار قيمة متوسطة لقوة العمل أثناء فترة معينة وفي صورة معالجة كل فارق مؤقت بين الأجر والقيمة بوصفه سعراً إن هذا الخلل يحيل، مع ذلك، إلى أن قيمة قوة العمل هي نتيجة ميزان قوى بين طبقتين. أما الخلل الثاني فهو أن السوق لا تحدد فقط سعر السلعة المعنية هنا وهي قوة العمل بل وكذلك الكيفية التي تستعمل بها: أي كمية فائض العمل الذي يجنيه الرأسمالي جراء المنافسة بين العمال. إن المؤشر الذي يلخص هذين المقياسين هو معدل فائض القيمة. إن معطيات التوازن العام التي كانت Vm وPm (سعر السوق) وQ وD في السوق

الأول تصبح: pl′ (المعدل العام لفائض القيمة) وQ (قوة العمل المعروضة) وD (الطلب على قوة العمل)، مع العلم أن D تابع لمعدل الربح والتركيب العضوي لرأس المال[4]

هناك تأثير ثالث للسوق يسترعي الانتباه أيضاً، وهو تشكّل المعدل العام للربح. إن قيمة السوق كانت تفرض على القيم الفردية انطلاقاً من توزيع السوق بين المنتجين، ومعدل الربح العام، مع افتراض وجود معدل عام لفائض القيمة، يستخلص من معدلات الربح الفردية المتأثرة بالتفاوت في التركيب العضوي للرساميل (في نفس الفرع من باب أولى وأخرى في الفروع المختلفة). فهنا أيضاً ينتج السوق عمومية. إن صيغ هذا المسار هي الآتية: الفرق بين الأوضاع الفردية للرأسماليين، وهَوِيَّتهم كرأسماليين التي تقودهم جميعاً إلى تحويل رساميلهم إلى القطاعات التي يتحقق فيها معدل ربح مرتفع متخلين بذلك عن قطاعات معدل الربح الضعيف، ونتيجة هذا التنقل المستمر للرساميل المتنافسة هي تساوي معدلات الربح، وبعبارة أخرى ظهور معدل عام للربح[5] يخترق السوق بوصفها جتمعة أولئك الذين فرقتهم علاقات الإنتاج الرأسمالية، خطّا فصل كبيران هما خطا العرض والطلب والخط الموجود داخل كل من هاتين المجموعتين والذي يشتت العارضين والطالبين على حد سواء. ولم يدرس ماركس بصفة منهجية مختلف أوجه السوق التي يمكن أن توجدها التغييرات التي تحدث في تجمعات العارضين أو تحالفاتهم والتنسيق بينهم، كما أنه لم يدرس تأثير هذه الأوجه في الأسعار والكميات. ومن المحتمل أن يكون ذلك أحد فصول ذلك الكتاب الذي وقع ذكره حول المنافسة. إن نمط السوق الموجودة بصفة ضمنية في تحاليل ماركس هي سوق تنافسية بدون تمركزات ولا اتفاقات ولكنها سوق تنطلق، خلافاً لمفهوم السوق الذي بلوره الاقتصاد غير الماركسي، من تفاوت الأعوان الفرديين (تفاوت القيم الفردية ومعدلات الاستغلال والتركيبات العضوية ومعدلات الأرباح). وهو تفاوت ينزع التداول التنافسي للرساميل والأفراد إلى إلغائه، ويظل قائماً رغم ذلك بما أن التمركزات تنبثق من جدلية التعديلات التي تتم بحكم الصدفة ومن جدلية الأزمات، وقد ورد هذا مجملاً دون تحليل في مؤلف **رأس المال**.

إن القوة هي الوسيلة التي تعتمدها السوق التنافسية لإبراز المعيار الاجتماعي. ويتم ذلك حسب قانون بسيط يتمثل في أن ميزان القوى الذي يتكون على جانبي خط الفصل الأول، فيما بين العرض والطلب يتحكم في ـ ومحكوم أيضاً ـ بميزان القوى فيما بين العارضين من جهة وفيما بين الطالبين من جهة أخرى. فلنعط بعض الأمثلة على هذا القانون.

كما سبق أن قلنا فإن قيمة السوق تتوقف على القيم الفردية صاحبة النصيب الأكبر من السوق، إذ إن هذه القيم هي التي تفرض نفسها على المنتجين الآخرين بحكم علاقتها بالطلب. إذا استعمل منتج تقنية تسمح له بتخفيض قيمته الفردية وإذا وسع تبعاً لذلك نصيبه من السوق، فعلى منافسيه الإذعان لقيمة السوق الجديدة هذه. إن مصدر هذا الإلزام الذي تفرضه السوق هو بالنسبة إلى الطلب، قابلية هؤلاء المنافسين لتعويض بعضهم البعض. فكلما يكون تفوق الطلب على العرض كبيراً، وهو ما يتوقف قبل كل شيء على الكميات المعروضة والمطلوبة، يكون العارضون أكثر قابلية لتعويض بعضهم البعض، ويكون الضغط على شروط بيع بضائعهم أقوى. وهو الشيء نفسه بالنسبة إلى الدور الذي يلعبه الجيش الصناعي الاحتياطي في معدل فائض

القيمة، حيث إن هذا الجيش، الذي هو وليد «تقلبات» السوق وانخفاض التركيب العضوي لرأس المال، يكثف تنافس العمال فيما بينهم ويرفع من درجة استغلالهم: إذ إن بطالة جزء من العمال تجبر الجزء الآخر على المزيد من العمل. إن هذه القابلية للتعويض هي أيضاً وراء مسار تساوي معدلات الربح: إذ إن تنقل الرساميل من الفروع (أو المؤسسات) ذات معدل الربح الضعيف إلى الفروع ذات معدل الربح المرتفع يسبب، في هذه الأخيرة، تدهور علاقة العرض بالطلب ويرفع بالتالي أمانات تعويض الرأسماليين البعض بالنسبة للبعض الآخر ويخفض معدل الربح. وبالمقابل، فإن ملكية الأرض تمنع التداول الحر للرساميل وتخفف قابلية التعويض وتحافظ على التفاوت بين معدلات الربح في الفلاحة.

لكن ليس لهذا الدور الملزم لموازين القوى سلطة معيارية فقط بل إنه أيضاً العنصر المغير لظروف الإنتاج الرأسمالي. إنه، حسب تعبير لماركس، الجانب الذي بفضله تتقدم الرأسمالية. إن بعض الأمثلة تكفي لتوضيح هذا الطابع التقدمي الذي يتخذه العنف في السوق. فهناك أولاً ميكانيزم وقع التعرض إليه هو أن اكتشاف تقنية أجدى تسمح للرأسمالي صاحب هذا الاكتشاف بتوسيع نصيبه من السوق وذلك بتخفيض أسعاره. يقول ماركس: «إن حرب المنافسة تشن بواسطة الأسعار المنخفضة» ولنضف: وبواسطة البضائع الجديدة. إن التقدم التكنولوجي هو «نتيجة» لهذه الحرب. عندما ينتقل التفوق في السوق لفائدة العمال، فإن الرأسماليين يعملون على تعويض العمل بالآلات أو على استعمال آلات تجبر العمال على رفع إنتاجيتهم (لنتذكر العمل المتسلسل لدى فورد).

وإذا أضفنا هاتين السيرورتين، فإننا نحصل على ظاهرة فائض القيمة النسبي، ونزعة التركيب العضوي نحو الارتفاع والحركة العكسية لمعدل الربح.

وقد أبرز لينين، في **الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية**، الميل إلى الركود التكنولوجي الناتج عن المركزة الاحتكارية، وذلك بالتعارض مع هذه الميزة التقدمية للمنافسة.

إن القوة في السوق، هي إذاً التوسط بين الفرق والعمومية من جهة وبين القديم والجديد من جهة أخرى. وفي السوق، يتجلى الإلزام كأداة عفوية لإضفاء الطابع الاجتماعي على أعوان يحكم عليهم انفصالهم الأصلي بألاّ يتفقوا فيما بينهم وألاّ يتقدموا إلّا من خلال محنة تناقضهم المؤلمة والمميتة أحياناً

▶ **متعلّقات.**ـ بضاعة، تبادل، تجديد الإنتاج، تداول، تركيب عضوي لرأس المال، رأس المال، ربح، سعر، شراء/ بيع، عنف، منافسة.

م.د. (م.م.)

1 ES, p. 38; MEW, 13, 47-48.

2 K., III, I, 197; MEW, 25, 191.

3 K., liv. I, chap. III; ES, t. I, p. 115; MEW, t. 23, p. 120.

4 Voir K, I, I, 7[e] section, ainsi que le concept de «composition organique du capital».

5 K., I, 3, sect. 2, chap. 9 et 10.

سياسة

فر: *Politique* ـ إنك: *Politics* ـ ألم: *Politik* ـ رو: *Politika.*

إنّ مفهوم السّياسة، والتمييزات الضرورية والمعقّدة المتعلّقة به، وكذلك الرّهانات، الكبرى طبعاً، المرتبطة به هي جميعها من الكثافة بدرجة يصعب معها الخلاص، على الأقلّ، من تذكير تعريفي موجز، وهي من الحدة بدرجة يستحيل معها الخضوع للمتطلّبات الصّارمة للحصر العام الذي يقوم به المعجم الحالي. وهو ما جعلنا نحيل القارىء، في نهاية هذا المقال، إلى حوالى نصف مقالات المعجم المذكور.

1/ تكوّنت الماركسية انطلاقاً من مشروع صريح لـ «نقد السّياسة»[1] لن يتوقّف عن تخلّل المراحل المتتالية لبلورتها بأشكال وبوسائل متفاوتة جدّاً

ـ في مرحلة أولى (1841 ـ 1844)، أكّد هذا المشروع انتقال ماركس إلى الشّيوعية التي تصوّرها كهدف لغاية السّياسة، بوصفها مجالاً منفصلاً ومجرّداً من مجالات المجتمع المدني

ـ وفي طور ثان، معروف أقلّ من غيره من الأطوار ولكنّه أكثرها ثراء، أقحم المشروع في اعتباراته الظروف الملموسة المتولّدة عن ثورات 1848.

ـ وفي مرحلة أخيرة وبعد (1871 ـ 1875) صلب عود المشروع، رغم احتجابه نوعاً ما لصالح «نقد الاقتصاد السّياسي»، فقد أبرز تفكير ماركس وإنجلس حول مسألتي البرنامج والانتقال الثوريتين اللتين وضعتهما الكومونة على جدول الأعمال.

2/ نلاحظ أنّ التمييز بين ما سيشار إليه بإيجاز بالسّياسي والسياسة (حول هذه النقطة راجع العرض العام لبولنتزاس في المقدّمة والجزء الأوّل من كتاب **السّلطة السّياسية والطبقات الاجتماعية**)[2]، حاضر حضوراً مباشراً في الإشكاليات المكوّنة للماركسية. وباعتبار هذا التمييز حتمية (تفهم بالمعنيين) ملازمة للنظرية فهي تشق ـ وتشير في الوقت نفسه إلى مجال شديد الدقة ـ مبدأ نظرية المقولات العامة لسنة 1859 («البنية الفوقية الحقوقية والسّياسية»)[3] والممارسات السّياسية الملموسة. ومع ذلك، فلا مفرّ من أن نضعهما معاً بما أنّ الأمر يتعلق، في آخر التحليل، بالعلاقة المحدّدة جدّاً بين تحليل نمط الإنتاج والصراع الطبقي. فالربط بينهما عبر توظيفهما المتبادل يحكم، حسب كيفيات تحقيقه، حكماً مسبقاً على صلاحية (إشكالية) نظرية سياسية ماركسية، وعلى فعالية استراتيجيا سياسية إيجابية (تطرح على بساط البحث إلى ما لا نهاية له).

3/ وحول هذا الانشطار (السّياسي/ السياسة، «مبدأ نظري»/ ممارسة سياسية أي نظرية/ ممارسة) اندرج مصير الماركسية، ولحد ما، مآل الثورات التي استلهمتها

وعبر التذرّع بنظرية المقولات العامة وعلاقة التحديد بالعامل الاقتصادي التي تستقرأ من هذه النظرية، أمكن اعتقاد أنّ السّياسي ظاهرة جوهر، وأنّ السّياسة وهم أو قلب للأشياء، وأنّ النضال السّياسي هو أثر انعكاس لشيء آخر، أي ذيل للنّضال الاقتصادي. وهو ما كان جوهر البرلمانية تماماً مثلما كان جوهر الفوضوية النقابية. وقد قامت الماركسية، ضدّ هذا الاختزال الدوغمائي الخطر، بعمل تصحيحي متواصل، انطلاقاً من **البيان** («إنّ كل صراع طبقي هو نضال

سياسي») وانتهاء عند ماو («السّياسة في موقع القيادة») ومروراً، بكلّ تأكيد، بلينين (ضدّ الاقتصادويين وماركسية الأممية الثانية). وحسب كيفيات معيّنة، وحول رهانات مغايرة جداً، يبدو أنّ مسار التّصحيح هذا ليس على وشك الانتهاء، لأنّه يطرح السّؤال الذي لا يمكن تجنّبه: ما معنى «ممارسة» السياسة وكيف نمارسها؟

4/ سنميّز، لتسهيل فهم المقالات القريبة من موضوعنا، بين المتعلّقات الموضحة توضيحاً مباشراً لمفهوم السّياسة الذي ينصهر فيها في آخر الأمر (المتعلّقات 1)، وبين المتعلّقات التخصيصية باعتبار أنّ تاريخ الماركسية هو، في الأخير، تاريخ أشكالها الملموسة، أي، في غالب الأحيان، انحرافاتها (المتعلّقات 2).

● **بيبليوغرافيا**. ـ Cf. Biblio. des corrélats I et, pour une pensée qui tente exemplairement d'allier les déterminations théoriques et l'engagement politique quotidien, l'ensemble des textes de B. BRECHT relatifs à la question: *Schriften Zur Politik und Geselischaft,* Berlin-Weimar, 2 tomes, 1968, trad. franç., *Ecrits sur la politique et la société,* L'Arche; *Journal de travail,* L'Arche, 1976; *Me Ti, Le livre des retournements,* L'Arche, 1978; cf. également (définitions) LÉNINE, o., 31, 386 et o., 32, 168.

► **متعلّقات**. 1. ـ استراتيجيا/ تكتيك، اضمحلال الدّولة، اقتصاد سّياسي (نقد)، أمّة/ قومية، تحالفات، تحديد، تحرّر، ثورة، جماهير، جهاز، دولة/ مجتمع مدني، ديكتاتورية البروليتاريا، ديمقراطية، سلطة، صراع الطبقات، طبقات، ظرف، علاقات اجتماعية، فنّ، قيادة/ سيطرة، موازين القوى.

► **متعلّقات**. ـ 2: ـ إرهاب، ازدواجية السلطة، اشتراكية ديمقراطية، إصلاح/ ثورة، اقتصادوية، أمميات، انتهازية، باكونينية، برلمان/برلمانية، بلانكية، بلشفية، بوخارينية، بورجوازية صغيرة، بوناپرتية، تحريض/ دعاية، تروتسكية، تعايش سلمي، تعدّد المراكز، تيتوية، حركة نسائية، دوغمائية، ديمقراطية، ستالينية، شارتية، شّعبوية، شيوعية أوروبية، شيوعية، عنف، غرامشية، فاشية، فوضوية نقابية، كاستروية، كاوتسكية، كتلة تاريخية، كلّيانية، لوكسمبورغية، لينينية، ماركسية نمساوية، ماوية، منشفية، وفاق تاريخي.

ج. بن. (م. ن. ع.)

1 Cont., ES, 1957, p. 4; MEW, 13, 8.

1 Introd. de 43, Paris, Aubier, 1971, p. 55; MEW, I, p. 379.

2 On se reportera sur ce point à l'exposé général de N. Poulanzas dans l'introduction et la première partie de pouvoir politique et classes sociales, Paris, PCM, 1968, p. 5-40.

3 «La superstructure juridique et politique», Cont., ES, 1957, p. 4; MEW, 13, 8.

شين

شارتية (ميثاقية)

فر: *Chartisme* ـ إنك: *Chartism* ـ ألم: *Chartismus* ـ رو: *Čartizm.*

تعبر الميثاقية بوصفها «فترة ثورية في الحركة العمالية الإنكليزية»[1] و«أول حزب عمالي في العالم» (إنجلس، حزب عمالي) عن اللحظة التي ظهرت فيها الطبقة العاملة الإنكليزية على المسرح السياسي كقوة مستقلة قوية بما يكفي للمطالبة بالسلطة، وهي أيضاً اللحظة التي قامت فيها هذه الطبقة بابتكار واختبار أساليب النضال التي صارت مذ ذاك تراثاً للحركة العمالية العالمية.

ظهرت الحركة الميثاقية حوالى1837، في سياق الأزمة الكبرى الأولى للرأسمالية، واختفت في الخمسينات، في عقد تميّز بالازدهار الاقتصادي النسبي. وهي تدين باسمها لميثاق الشعب، الذي اقترحته الرابطة العمالية في لندن، والذي اشتمل على ست نقاط: الاقتراع العام، والتصويت السري، وإقامة دوائر متساوية، ودفع منحة للنواب، وإلغاء اشتراط الملكية للمرشحين، وتنظيم انتخابات سنوية. هذه المطالب الديمقراطية العريضة التي تحققت جميعاً ابتداء من ذلك الحين، فيما عدا المطلب الأخير، لم تكن تختلف عن البرنامج اليعقوبي لتوم پين كما لم تكن متعارضة مع برنامج الراديكاليين البورجوازيين من مدرسة بنتام: إلّا أن تبنيها من قبل حركة عمالية مستقلة هو الذي منحها قيمة ثورية، سواء بالنسبة للطبقة العاملة نفسها أم بالنسبة للطبقات الحاكمة، التي رأت فيها شبح الشيوعية. والميثاقية حركة سياسية صرفة، وقد اقترن أوجُها بتقديم عريضة إلى البرلمان لتبني الميثاق، في 1839، و1842، و1848، جمعت ما يناهز ثلاثة ملايين من التوقيعات، لكنها رفضت ثلاث مرات بأغلبيات ساحقة. وقد اعتمد هذا النشاط في اتجاه البرلمان على حملات تحريض على المستوى الوطني، بواسطة تنظيم المؤتمرات والتجمعات والمظاهرات الضخمة، وحتى بعض المحاولات للعصيان المسلح، التي سرعان ما أجهضت، (ويلز، 1839)، وقد اعتمد أيضاً على تأسيس منظمة وطنية، الجمعية الوطنية للميثاق (التي كان أشهر قادتها الإيرلندي فيرجوس أوكونور)، جنين الحزب السياسي للپروليتارية، وعلى صحافة محلية ووطنية (وكانت الجريدة الأكثر أهمية هي نورثرن ستار «نجمة الشمال»)، وعلى شبكة من المحاضرين المتجولين، الذين كانوا حقيقة بمثابة الثوريين

المحترفين الروّاد. غير أن الميثاقية كانت حركة معقدة، وقد أضعفتها تناقضاتها الداخلية إذ ظل برنامجها محض سياسي ولم يعرف حقاً كيف يوحّد النضالات الاجتماعية للطبقة العاملة، تلك التي كانت تعبر عنها النقابات؛ وكانت إيديولوجيتها مبهمة، وإذا كانت الاشتراكية، قد أثّرت في عدد من الميثاقيين، فإن الميثاقية بصفتها تلك لم تكن حركة اشتراكية ومثلت تقهقراً بالمقارنة مع الحركة الاشتراكية في الثلاثينات. وأخيراً، إذا مثل طابع الحركة السياسية الپروليتارية الجدة التاريخية للميثاقية، فقد اعتمدت الحركة أيضاً على قوى اجتماعية أخرى، دون أن تنجح أبداً في دمجها تماماً: بورجوازيون صغار راديكاليون سعوا إلى كسب تأييد الجماهير في نضالهم داخل الحزب الليبرالي، حرفيون متمسكون بالتجمعات الحرفية والعمل القانوني، جمهور ضخم من الشغيلة اليدويين المعدمين، سقط متاع الثورة الصناعية، الذين كانوا يحلمون بالعودة إلى العصر الذهبي لماض قروي. وقد تقهقرت الحركة الميثاقية شيئاً فشيئاً بالتتابع مع انفصال هذه القوى عنها

وقد رأت التحليلات الماركسية للميثاقية فيها دوماً «ذروة الحركة الثورية الجماهيرية للشغيلة المستغلِين في بريطانيا العظمى»[2] ورأى فيها ماركس المجابهة الطبقية الكبيرة الأولى في البلاد» التي برز فيها على أوسع نطاق طغيان الرأسمال وعبودية الأجراء»، «والتي ارتدى فيها الصراع الذي تجابهت فيه الطبقتان اللتان تشكلان المجتمع الحديث أبعاداً هائلة وسمات متميّزة» (**خطاب إلى البرلمان العمالي**). والميثاقية هي الحركة الأولى التي وحدت الطبقة العاملة ووجهتها ضد البورجوازية[3] ويلح ماركس وإنجلس على الطابع الديمقراطي والثوري في آن للميثاق: الديمقراطي، لأنه سرعان ما أضحى واقعاً[4]، وتحقق على أيدي أولئك الذين كانوا قد قضوا على الميثاق، أرباب الصناعة: «أولئك الذين قمعوا ثورة 1848 هم الذين أضحوا منفذي وصيتها كان رجال الصناعة الإنكليز مرغمين على تطبيق الميثاق»[5] والثوري، لأن الميثاق كان «الشكل المركّز للمعارضة (معارضة الپروليتارية) للبورجوازية»[6]، و«لأنه مهما بدا غير مؤذ، كان من شأنه أن يمزق الدستور الإنكليزي إرباً»[7] وقد عزا ماركس وإنجلس إخفاق الميثاقية إلى التخلف النظري للحركة، وإلى عجزها عن المحافظة على التحالف الطبقي مع البورجوازية الصغيرة الراديكالية، وعن وحدة الطبقة العاملة في الأمد الطويل: «لقد أنقذت الثورة الفرنسية في 1848 الطبقة الوسطى الإنكليزية. إذ أفزعت التصريحات ذات المسحة الاشتراكية للعمال الفرنسيين المنتصرين الطبقة الوسطى وفككت الحركة العمالية الإنكليزية التي كانت أقل امتداداً من الحركة العمالية الفرنسية لكنها أكثر منها واقعية»[8]

● **بيبليوغرافيا**. ـ G. BERTA, *Marx, gli operai inglesi e i cartisti,* Milano, Feltrinelli, 1979; J. DROZ (sous la direction de), *Histoire générale du socialisme,* PUF, 1972, t.I, p. 330 et s.; E. HOBSBAWM, *The Age of Revolution,* Londres, 1962; LÉNINE, Jugements sur le chartisme, o. 13, 33; 29, 312; 30, 505; 39, 665; MARX, Lettre au Parlement ouvrier, parue le 18 mars 1854 dans le *People's paper,* Corr., IV, 83; MORTON et TATE, *Histoire du mouvement ouvrier anglais,* Paris, 1963, t.II, chap. 3 et 4.

▶ **متعلّقات**. ـ أوينيَّة، حركة عمالية.

ج.-ج.ل. (خ.ك.)

1 Lénine, o., 13, 33.

2 Hobsbawm, 152.

3 Engels, *Sit.*, ES, 283.

4 Engels, préface de 92 à l'edition anglaise de *Sit.*

5 *Ibid.*

6 Engels, *Sit.*, p. 283.

7 *Sit.*, 284.

8 Engels, *Sit.*, préface de 92.

شخصية

فر: *Personalité* ـ إنك: *Personnality* ـ ألم: *Person, Persönlichkeit* ـ رو: *Ličnost'*

انظر: إنسان، تلقائي، جماهير، عبادة الشخصية، فرد، فردية، موضوعية/ ذاتية.

شراء/بيع

فر: *Achat/Vente* ـ إنك: *Purchase/Sale* ـ ألم: *Kauf/Verkauf* ـ رو: *Kuplja/Prodaža.*

الشراء والبيع هما تعبيران شكليان مقترنان، لكنهما في الوقت نفسه منفصلان ومستقلان عن بعضهما البعض، تقوم النقود أثناءهما بتفكيك عملية التبادل المادّي.

وهناك ثلاثة مفاهيم تتحكم في التحليل الماركسي لثنائي الشراء/ البيع: 1/ انفصال المنتجين فيما بينهم (أو التقسيم الاجتماعي للعمل)؛ 2/ فصل العمال عن وسائل الإنتاج؛ 3/ سيرورة دوران رأس المال.

1/ يظهر الشراء والبيع في بادئ الأمر، عند ماركس، على أنهما لحظتان اثنتان لـ «سيرورة شكلية»[1] واحدة ناتجة عن انفصال المنتجين عن بعضهم البعض. ولعل النصين الأكثر أهمية في هذا الصدد هما الفصل الثاني من مؤلَّف **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** والفصل الثاني من الكتاب الأول من مؤلّف **رأس المال**[2] ويميل التقسيم الاجتماعي للعمل إلى جعل كل منتوج معادلاً عاماً تكون النقود شكله الملائم. ولكي يتخذ هذا المنتوج قيمة استعمالية بالنسبة لمُنتِجِه فإن ذلك التقسيم يفرض عليه مساراً يمر بتحوّلين («تغييرين في الشكل»):

أ) س ـ ن (سلعة ـ نقود): تحويل السلعة إلى نقود أو بيع. ويصف ماركس البيع على أنه الفترة الأكثر دقة في التبادل أي الفترة التي تحقق فيه السلعة «قفزة الموت». بعبارة أخرى، هي لحظة الحقيقة التي لا يسمح فيها للسلعة بأن تصبح في عداد الأشياء المفيدة على الصعيد الاجتماعي. إن السعي وراء هذه الصفة يتخذ، بالضرورة، في ظل انفصال المنتجين عن بعضهم البعض طابعاً عشوائياً

ب) ن ـ س: تحويل النقود إلى سلعة أو شراء.

كل شراء يتبعه بيع. وإن تتالي هاتين الفترتين يعبّر عن انتمائهما لسيرورة تجديد إنتاج المُنْتِج. كما أن كل شراء هو بيع. ويبيِّن تزامنهما أن هذه السيرورة لا يمكن أن تتحقق إلّا بالاقتران مع سيرورات تجديد إنتاج المنتجين الآخرين.

إن الصورة س ـ ن ـ س، أي البيع المكتمل بالشراء، تُحلّ التناقض الذي يضع وجهاً لوجه، في ظل انفصال المنتجين، عن بعضهم البعض، القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية. ثم هي ترسم شكل تناظر، يكون محوره النقود، تغييراً للشكل وتبادلاً للأماكن يصبح أثناءهما ما كان قيمة تبادلية قيمة استعمالية.

لكن النقود ليست ربطاً بين الشراء والبيع فحسب، بل يمكن أن تكون الفاصل بينهما أيضاً فهي تقسّم *(spalten)* التبادل إلى فترتين يمكن الفصل بينهما *(trennbar)*، بينما كانتا غير قابلتين للانفصال في المقايضة. إن إمكانية الفصل وبالتالي إمكانية وقف تتابع السلسلة عند النقود يمثل بالنسبة لماركس الشكل الأكثر تجريداً للأزمة[3]

لقد وقع تحليل عملية الشراء والبيع، بعد أن كانت تعتبر مجرد تغييرات بسيطة في شكل السلعة، مجدداً ضمن دراسة الصيغة العامة لرأس المال، حيث إن الشراء فيها، هذه المرة، سابق للبيع[4] وقد قام ماركس بواسطة برهان مستخلص من توالي دورات هاتين الفترتين (إذا باع كل المتبادلين بسعر أعلى من القيمة، فلا أحد يستطيع تحقيق أرباح) ـ كما فعل أثناء شتاء 1857 ـ 1858 قبل أن يعطي الصيغة الصحيحة الأولى لنظرية القيمة الزائدة، باستبعاد فكرة إمكانية تكوين القيمة الزائدة أثناء سيرورة التداول.

2/ وأثناء شراء وبيع قوة العمل، فإن الثنائي الشراء/البيع يعزى لفصل *(Trennung)* العمال عن وسائل الإنتاج. إن النصوص التي يجب الرجوع إليها هي الفصل الرابع من الكتاب الأول من **رأس المال** والفصل الأول من الكتاب الثاني[5] إن عملية شراء وبيع قوة العمل التي يعرضها ماركس، خلافاً لعملية شراء وبيع السلع، كعلامة مميزة لنمط الإنتاج الرأسمالي، تتخذ أيضاً الصورة س ـ ن ـ س (حيث تمثل (س) الأولى السلعة قوة العمل. وفي حين يكون التحوّل الأول بالنسبة لسلعة ما (س ـ ن) أثناء عملية تبادل السلع بمثابة التحوّل الأخير، في الوقت نفسه، بالنسبة لسلعة أخرى، فإن تحوّل قوة العمل إلى نقود يكون في الوقت نفسه الطور الأول في دورة رأس المال (ن ـ س ـ ن). وبينما يرتبط تجديد إنتاج المنتجين المنفصلين عن بعضهم البعض بالحكم الاجتماعي على القيم الاستعمالية المُنْتَجة، فإن تجديد الإنتاج بالنسبة لقوة العمل متمفصَل على زيادة قيمة رأس المال.

يجبِّر بيع قيمة العمل قيمتها الاستعمالية إلى المشتري. يعطي تقاسم قوة العمل مع كل السلع الأخرى المصير نفسه، القدرة على خلق قيمة زائدة، وتلك هي قدرة لا تتقاسمها مع أي سلعة أخرى.

3/ إن سيرورة تداول الرأسمال الاجتماعي، كما عرضها ماركس في القسم الثالث من الكتاب الثاني من **رأس المال**[6]، تبرز في الوقت نفسه انفصال المنتجين عن بعضهم البعض وانفصال العمال عن وسائل الإنتاج. فهي تجعل من عملية شراء وبيع السلع وقوة العمل مجرد شراء لوسائل الإنتاج من طرف القسم II (القسم المنتج لسلع الاستهلاك) ومجرد شراء لسلع

الاستهلاك من طرف القسم I (القسم المنتج لوسائل الإنتاج). أي الصيغة التالية I (v + pl)_A_II (c) مقتصرين على عرض تجديد الإنتاج البسيطة وهي تفي بغرضنا هنا وهكذا إذا اعتبرنا فقط تبادل I (v) مقابل جزء من II (c) فإن هذه الصيغة تنقسم إلى:

أ) قوة عمل القسم I ـ ن ـ سلع الاستهلاك.

ب) سلع الاستهلاك ـ ن ـ وسائل الإنتاج.

تَحوُّل هذه المقاربة الثالثة لثنائي الشراء/البيع، خلافاً للمقاربتين الأُولَيين دون معالجة هاتين اللحظتين على أنهما عناصر لسيرورة شكلية ليس إلّا إن سيرورة تجديد الإنتاج برمّتها ليست مشروطة بسلسلة من التحوّلات فحسب بل إنها تتوقف أيضاً على نوع السلع المحوّلة وكمِّها

ونجد التحليل الأول لثنائي الشراء/البيع، بصفته لحظتين منفصلتين ومستقلتين لتبدل شكل السلع، في الكراس الأول من الـ *Grundrisse* الذي كتبه ماركس في شهر أكتوبر 1857[7] تم عاد وتناوله سنة 1858 في مؤلّفه **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي في رأس المال** الذي نشر بعد ذلك بتسع سنوات. وقد بدأت الخطوط الأولى لتحليل بيع وشراء قوة العمل في الشكل الذي سوف تتخذه في الفصل الرابع من **رأس المال**، بين تموز/يوليو 1858 وشباط/فبراير 1859، تتبلور شيئاً فشيئاً عبر الفهرس المتعلق بالكراسات السبعة من الـ (*Graundrisse*II 381)، والفصل الثالث من (II *Fragment de la version primitive de la Contribution*, 249) (النصف الثاني من 1858) والفهرس المعنون «*Références à mes propres cahiers*» ومشروع خطة للفصل الثالث من المساهمة ويعود تاريخ هذين الأخيرين إلى شباط/فبراير 1859[8] أما في ما يخص معالجة التبادل بين القسمين، فإن الفصلين الثالث والرابع من **نظريات حول القيمة الزائدة**[9] (1861 ـ 1863) يُبْسطان التصورات الأولى. ويعود إنجلس فيتناول هذه المعالجة في الجزء الثالث من الكتاب الثاني من **رأس المال**، حيث جمع فيه مواد وقعت بلورتها بين 1865 و1878.

إذاً ليس هناك قبل سنة 1857 أي تصور لثنائي الشراء/البيع وقعت بلورته حسب الإشكالية المعروضة حتى الآن. ولكن لا يعني ذلك أنه ليس في أعمال ماركس في ذلك التاريخ ثمة أثر لتصور عملية التداول المعتبرة بمثابة الوعاء الذي يصهر فيه كل شيء. وفي كراسات الملاحظات[10] و**مخطوطات 1844** فإن التداول لا يشوّه السلع بل يشوّه الإنسان. إن نقطة البداية هي تقسيم العمل وهو نمط مُسْتَلَب لتلبية الحاجيات. ولدينا هنا ثلاثة مصطلحات: الإنسان وعلاقة الإنسان المغتربة مع نفسه (تقسيم العمل)، وأشكال هذه العلاقة: النقود والقيمة (وقد تمّ استخلاص هذه الأخيرة بما يتقارب مع ما جاء في مقولات **علم المنطق**[11] من خلال تجريد العلاقة التبادلية ومن خلال لامبالاة المنتج تجاه إنتاجه). ولم يرد بعد 1857 إلّا مصطلحان: العلاقة الاجتماعية وأشكال هذه العلاقة. وتولّد النقود، وفقاً لما تضمّنته إشكالية 1844، تحولاً مزدوجاً في الشكل. فمن جهة أولى التحوُّل الذي وقع عرضه بعد 1857 ومن جهة أخرى التحول الآخر الذي يصيب الأشياء لكي تتمكن من دخول عملية التداول. ولا يقبل هذا التداول من حوله إلا ما هو حقير، والكل، ابتداء بالقيم الإنسانية، يجب تشويهه مسبقاً ليتحوّل إلى نقود. إن هذه الميزة للشيء، بصفته «كائناً من أجل الآخر» وليس بصفته تعبيراً عن

الخصوصية الذاتية لكل فرد، تصبح في «رأس المال» مشكلة متعلقة بالحكم الاجتماعي على العمل الخاص الذي يتضمنه البيع. لنلاحظ، مع ذلك، أن ماركس لم يقل شيئاً، بعد 1844 لا في **رأس المال** ولا في نصوص أخرى، عن السيرورة الرأسمالية لتحويل القيمة الاستعمالية. ليس لدينا حول هذه المسألة سوى نصوص 1844 الأنثروبولوجية.

وثمة داخل هذين التحوّلين في الشكل ديالكتيك للتماثل والاختلاف كامن أيضاً، إنّما دخل عليه تغيير في أعمال ما بعد 1857. إن علاقة التبادل، في تقسيم العمل، هي علاقة تباينات: يقف المتبادلون وجهاً لوجه حاملين حاجات وسلعاً متباينة. كذلك، في **رأس المال** فإن تحوّل شكل السلع الذي يجري تبديلاً في موقعي طرفين متناظرين ينشأ عن الاختلاف وبعيد تشكيله في آن.

بالعكس، إن العلاقة غير المستلبة، كما تخيّلها ماركس في 1844، وأيضاً سنة 1876، في **رأس المال** [12]ـ هي علاقة تماثل يُعطى فيها الشيء مقابل الشيء نفسه حب مقابل حب وإنسان مقابل إنسان. في حين أنه في 1844 وفي ما بعد 1857 فإن الاختلاف يقتضي الوساطة بينما يقتضي التماثل الفورية.

إن ما صاغه ماركس من جديد في تحليل الثنائي الشراء/البيع لا علاقة له بربط هذا الثنائي بتقسيم العمل وهو ما قام به سميث ولا بطريقة بيان كيفية بروزه من خلال المقايضة وهو ما بيّنه لاو (Law) وآخرون ولا حتى بفكرة تزامن هاتين اللحظتين وانفصالهما عن بعضهما البعض وهو ما سبق أن لاحظه كيني وخاصة ميرسيي دو لاريڤيار(Mercier de la Rivière). إن هذه الجدة مزدوجة، تتمثل في إدخال شراء وبيع قوة العمل في علاقتيهما بفصل العمال عن وسائل الإنتاج وفي اعتبار هاتين اللحظتين كحدّين لسيرورة شكلية. ولعلّ من الجدير أن يتمّ تحليل هذه النقطة الثانية.

وكما سبق أن ذكرنا فإن ماركس لم يكتشف أن انقطاعاً يمكن أن يحدث بين (س ـ ن) و(ن ـ س). إن الشراء والبيع لحظتان منفصلتان ومستقلتان ـ والحال أن النقد الذي وجّهه ماركس إلى ج. ميل في هذا الصدد[13] يبيّن المغزى النظري الذي يحمّله لهذا الانفصال. كما أن الصيغة س ـ ن ـ س ليست في الجوهر سوى تبادلٍ للسلع، فإن ج. ميل يختزلها إلى مجرّد مقايضة ويستخلص استحالة حدوث الأزمات (كل عرض يقابله في الوقت نفسه طلب). هذا الاختزال «المنطقي» يفتقد ما يعتبره ماركس شكلاً خصوصياً أي نمط وجود تجديد إنتاج رأس المال. وهذا الشكل قلّما يتلاشى بحيث يبقى الشرط للاحتمال العام لوجود الأزمات؛ وبعبارة أخرى أصبح انفصال المنتجين عن بعضهم البعض يتخذ فيه وجوداً حرجاً ودقيقاً

إن طرح مادية الشكل بمثل هذه الصورة جعل ماركس ينخرط في صلب علم دلالة وفي صلب أونطولوجية معينتين.

ولنقتصر هنا ـ فيما يخص علم الدلالة ـ على تحليل ماركس الصورة س ـ ن ـ س فهو يحللها: 1/ باعتبارها بنية، أي بمثابة مجموعة عناصر مرتبة يعمل بعضها في علاقة مع البعض الآخر، 2/ باعتبارها بنية ذات دلالة: إن طبيعة العناصر الموجودة في طرفي الصورة تعبر عن مدلول السلسلة أو عن عنصرها المكوّن لها، حسب تعبير أرسطو. أو بعبارة أخرى فإن الموقع

الوسطي للنقود يمثل انفصال المنتجين عن بعضهم البعض. ففي 1844، يقول ماركس في سياق الحديث عن هيغل إن المنطق هو «نقود الذهن» فالمنطق هنا (يعني الشكل) هو ذهن (أي معنى النقود).

إن علم الدّلالة هذا هو أيضاً أونطولوجية. إذ أن ما هو في الوقت نفسه حاضر وغائب ضمن الشكل، هو في الحقيقة علاقات الإنتاج، التي تكشف عن نفسها في هذا الإطار بالذات لأن ذلك هو نمط وجودها لذلك فإن الشكل س ـ ن ـ س ليس حلاً للتناقض (انفصال المنتجين) وحسب، بل تطويراً له لأنه يبرز للوجود إمكانية حدوث الأزمات. وفيه يتغير بالذات وجود علاقات الإنتاج.

▶ **متعلّقات**. ـ استهلاك، إنسان، تجديد الإنتاج، تداول/دوران، تقسيم العمل، تميمية (فيتيشية)، سلعة، عمل، عملة، قوة العمل، قيمة.

م.د. (م.م.)

Fragment, ES, p. 227.

2 *Cont.,* ES, 58 et s.; MEW, t. 13, p. 69 et s.; K., ES, t1, p. 113 et s.; MEW, t. 23, p. 118 et s. Voir aussi *Grund.,* ES, t. I, p. 126 et s.

3 Voir, entre autres: Lcap, ES, p. 97, et K. 4, ES, t. 2, p. 597; MEW, t. 26, 2, p. 502.

4 K., ES, t. I, p. 151 et s.; MEW, t. 23, p. 161 et s.

5 K., I, I, 170 et s.; MEW, 23, 181 et s.; K, II, 1, 32 et s.; MEW, 24, 34 et s.

6 K., II, 2, 46 et s.; MEW, 24, 391 et s.

7 *Grund.* ES, I, 126 et s.

8 *Grund.,* II, 388, 399.

9 IV, 1, 109 et s. et 357 et s.

10 Pléiade, II, 3 et s.

G.W.F. HEGEL, *Sc. de la logique,* section 2, Paris, Aubier, 1969, t. 2, p. 368 et s.

12 K., liv. I, chap. I, IV: «Le caractère fétiche de la marchandise et son secret», ES, t. I, p. 83 et s. MEW, t. 23, p. 85 et s.

13 *Grund.,* ES, t. 1, p. 138 et s.; *Cont.,* ES, p. 66; K. 4, ES, t. II; p. 597 et s.; K., ES, t. I, p. 122.

شرعويّة

فر: *Légalisme* ـ إنك: *Legalism* ـ ألم: *Legalismus* ـ رو: *Legalizm.*

لا نجد أي إحالة لمفهوم الشرعوية في أعمال (في آثار ـ مصنفات) مؤسسي الماركسية ولا يدخل هذا المفهوم في نصوص الجهاز القانوني البورجوازي. ولم يظهر لفظ «شرعوية» إلّا بمثابة تحريف لمفهوم شرعية، (قانونية). وبما أن هذا المفهوم يعني احترام القانون يمكن أن تحدد الشرعوية على أنها التعلق الورع (الشديد) بالشرعية. وتتجلى في هذا التعريف فرادة مفهوم الشرعوية إذ يتنزل في مستوى الإيديولوجية ويجب أن نبحث عن تضميناته (معانيه الجافة) في هذا المستوى.

إن لفظ «شرعوية» يستعمل عادة بطريقة محقِّرة للدلالة على التعلق غير المنطقي والمتحجر إلى حد ما بِمَظَاهِرَ شكلية قانونية وهذا هو المعنى الذي نجده أحياناً في اللغة الشائعة. ويمكن أن نعتبر الشرعوية إن اعتمدنا الإشكالية الماركسية على أنها أحد المظاهر المعبرة عن تقديس القانون المعمول به في الأوساط القانونية البورجوازية حيث تمثل القاعدة القانونية قيمة في حد ذاتها ومستقلة عن مضمونها. ويمكن إذاً أن نضبط آنذاك ظاهرة الوعي هذه المتمثلة في الشرعوية على أنها ظاهرة طبقية.

ونظراً لتطور الرأسمالية وللتقلّص التدريجي في المكانة التي كان يحظى بها احترام القانون يمكن أن نرى أيضاً في مفهوم الشرعوية دلالة إيجابية: فقد يعني فعلاً مجرد الحرص لدى شعب ما على تطبيق قاعدة القانون التي حددها (اختارها) تطبيقاً ملائماً يحقق له ضمانات بصورة ما

• **بيبليوغرافيا.** ـ ENGELS, Préface de 1895 à LCF; R. RIAZANOV, *Marx et Engels*, Paris, Anthropos, 1967 (à propos de Lassalle, p. 126).

▶ **متعلِّقات.** ـ انتهازية، دستور، قانون، لاسالية.

أ. وف. د. (ع. بو.)

شعب

فر: *Peuple* ـ **إنك:** *People* ـ **ألم:** *Volk* ـ **رو:** *Norad*

انظر أمة، بروليتارية رثّة، جماهير، شعبوية، طبقات، فقيرية.

شعبوية

فر: *Populisme* ـ **إنك:** *Populism* ـ **ألم:** *Populismus, Volkstümlertum* ـ **رو:** *Narodničestvo.*

إنها تيار ثوري تشكّل في روسيا في الستينات (إلغاء القنانة). وكانت الشعبوية، التي نفخ فيها الحياة مثقفون مرتبطون ارتباطاً عميقاً بالجماهير، مثل ألكسندر هيرزن (1812 ـ 1870) ولا سيما نيكولاي تشيرنيشفسكي (1828 ـ 1889) (فكر ماركس في أن يخصص له كتاباً، انظر رسالة إلى س. ماير في 21 ـ 1 1871 ورسالة إلى دانييلسون في 12 ـ 12 ـ 1872)، تعارض الليبرالية وقد أرادت أن تجر الفلاحين كل، «الشعب»، إلى النضال ضد السلطة القيصرية. وفي هذه الفترة لم تكن روسيا قد دخلت بعد في الطريق الرأسمالي للتطور. وفي 1882، في المقدمة التي كتباها للطبعة الروسية الثانية **لبيان الحزب الشيوعي**، قدر ماركس وإنجلس (اللذان كانا على صلة مباشرة بأعمال الاقتصاديين الروس ومن بينهم فليروفسكي وكوفالفسكي)، أن انتقال روسيا إلى الاشتراكية يمكن أن يتحقق وفقاً لإمكانيتين: انطلاقاً من علاقات الإنتاج الرأسمالية أو انطلاقاً من المشاعة القروية والملكية الجماعية للأرض. لكن، منذ نهاية الثمانينات، وصل إنجلس، الذي واصل أبحاثه بعد وفاة ماركس، إلى الاقتناع بأن

الفرضية الثانية طوباوية. وسوف يبذل قصارى جهده دون جدوى ليقنع بوجهة نظره دانييلسون، مترجم **رأس المال**[1] ليستخلص في 1894 الاستنتاج التالي: «لم يحدث قط ولا في أي مكان أن أنتجت الشيوعية الزراعية المتحدرة من المجتمع العشائري من تلقاء ذاتها شيئاً آخر سوى دمارها الخاص[2] ومنذ ذلك الوقت عادت المبادرة السياسية إلى الاشتراكية الديمقراطية والماركسية اللتين بدأت أطروحاتهما في الانتشار في روسيا بواسطة جماعة «تحرير العمل»، التي أسسها في 1883 أكسلرود، وبليخانوف، وف. زاسوليتش. غير أن خلافات كانت قد غدت ظاهرة في مؤتمر **زيمليا أي ڤوليا** (الأرض والإرادة، 1879) أدت إلى انشقاق الشعبوية إلى اتجاهين. الأول، تميزه أساساً مجموعة نارودنايا ڤوليا (إرادة الشعب)، وقد اختارت العمل السري والنشاط الإرهابي، وكانت ترى في ذلك الوسيلة الوحيدة لتفجير انتفاضة شعبية. وفي 1887 فشلت المؤامرة ضد ألكسندر الثالث، التي كان عليها أن تكرر عملية الاغتيال التي كانت قد استهدفت ألكسندر الثاني، والتي تمت قبل ذلك بستة أعوام. وقد كان من بين المتآمرين ألكسندر أوليانوف، الأخ الأكبر للينين، والذي شنق في 8 ـ 4 ـ 1887. أما التيار الثاني، **تشرني بيريديل** («التغيير الأسود»)، فكان يجمع أنصار العمل السياسي ويعد بليخانوف ضمن أعضائه. وقد قدّر له أن ينتهي إلى تأسيس حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي، في 1894.

وبعيداً عن هذين الطريقين أضحت الشعبوية الليبرالية، التي تخلت عن كل مشروع ثوري لصالح النضال في سبيل الإصلاحات، سائدة خلال العقد الأخير من القرن وسيوجه لينين الشاب أقسى هجماته ضدها وضد ممثليها الرئيسيين، ميخائيلوفسكي (1842 ـ 1904) ونيكيلاي أون Nikilaïon (الاسم المستعار لدانييلسون، 1844 ـ 1918). وأخذ لينين على عاتقه إنجاز المهمة، التي كانت الجماعات الماركسية الأولى تباشرها من قبل، فقدم برهاناً ثلاثياً، اقتصادياً حيث انتصرت علاقات الإنتاج الرأسمالية بصورة نهائية في روسيا (**تطور الرأسمالية في روسيا**)، وإيديولوجيةً إذ لا تمثل التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية الروسية أية «خصوصية» تحول دون خضوعها للمفاهيم المتحدرة من **رأس المال** (الأعمال الكاملة، المجلد الأول، **من هم أصدقاء الشعب**)، وسياسياً أي ضرورة بناء حزب للپروليتارية (**مهام الاشتراكيين ـ الديمقراطيين الروس**). لقد جرى من جهة (انظر على وجه الخصوص **أي ميراث نجد؟**) شجب الشعبوية بوصفها إيديولوجية «المنتج الصغير» الطوباوية والرجعية، فهي تنكر صراع الطبقات وتُحِل محل المادية التاريخية/ الجدلية علم اجتماع «ذاتي» ثم من جهة أخرى، اعتبار الاشتراكية ـ الديمقراطية، وحدها القادرة، بعكس هذه الاشتراكية الكاذبة البورجوازية الصغيرة، أن تعلن نفسها الوريثة الشرعية للشعبوية الثورية القديمة وحتى «**لمناضلي نارودنايا ڤوليا** الأمجاد»، ما دامت تواصل كفاحهم لصالح الديمقراطية، وتطوره، على أساس شروط تاريخية جديدة، إلى نضال في سبيل الاشتراكية الپروليتارية. وفي مرحلة أخرى، تالية لتشكيل الحزب البلشفي، يصبح لينين، وقد استعاد على مستوى نظري وسياسي خيرة الاهتمامات الشعبوية، المؤيد المتقد الحماس للتحالف بين الفلاحين والطبقة العاملة؛ هذا التحالف الذي سيظل، تحت الشكل الرمزي للمنجل والمطرقة، العلامة المميزة لأحزاب الأممية الثالثة.

ومن قبيل التوسع في المعنى، تعني «الشعبوية» كل حركة أو عقيدة تتوجه بصورة مطلقة أو تفضيلية إلى «الشعب» أو «الجماهير» من حيث هي كيانات غير متمايزة. حيث يجري فيها إنكار أو تقليل من شأن الطبقات، وتناقضاتها وبصفة خاصة من دور البروليتارية المدنية كطليعة ثورية. وترافق الإيديولوجية الشعبوية في كثير من الأحيان المشاريع القومية (مثلاً جبهة التحرير الوطنية الجزائرية). وفي الوقت الحاضر وبالنسبة للبلدان المستعمرة (بفتح الميم) سابقاً أو شبه الإقطاعية، تفهم عبارة «الفلاحية» كمرادف للشعبوية. وقد ارتبطت هذه العبارة باسم ف. فانون، الذي رأى[3] في سكان الأرياف بل حتى في البروليتارية الرثة في المدن العامل الحاسم في تحرير «العالم الثالث».

● **بيبليوغرافيا**. ـ J. H. BILLINGTON, *Mikhaïlovski and russian populism*, Oxford, 1958; V. I. LENINE, 2, 529 (déf. du populisme), 7, 102 et 17, 106 et s. (hist.); J. LOTHE, *Gleb L Uspenskij et le populisme russe*, La Haye, Nijhoff; B. MEÏLHAK, *Lénine et les problèmes de la littérature russe*, Paris, ES, 1956; G. PLEKHANOV, Nos Controverses, *Œuvres philos.*, t. I, Moscou; Franco VENTURI, *Les intellectuels, le peuple et la révolution. Histoire du populisme russe au XIXe siècle*, 2 vol., Gallimard, 1972.

▶ **متعلّقات**. ـ بورجوازية صغيرة، جمالية، جماهير، حرب شعبية، رومانسية، طريق تطور لارأسمالي، مثقفون، فلاحون.

ج. ل. (خ.ك.)

1 Cf. Corr. de 1887 à 1892, apud MEW, 36 à 38, et LCAP, ES, et L. à Plekhanov du 26 oct. 1895.

2 MEW, 18; trad. apud sur les sociétés précapitalistes, CERM, ES.

3 Cf. les damnés de la terre.

شكل (أشكال)

فر: *Forme(s)* ـ إنك: *Form(s), Shape(s)* ـ ألم: *Form(en), Gestalt(en)* ـ رو: *Forma, Formy.*

لم يصبح استعمال هذا اللفظ نموذجياً بحق وذا تواتر منتظم إلا بداية من كتابي **الأسس** (Grundrisse) **والمساهمة** (Contribution) حيث وظف باعتباره مفهوماً فعالاً في بلورة الموضوع الذي تعقله ماركس وهو نمط الإنتاج الرأسمالي. وإننا نجد بعض آثاره في كتاب **الإيديولوجية الألمانية** غير أن هذا الكتاب لم يحدد لهذا اللفظ استعمالاً نوعياً دقيقاً فعبارات *Verkehrsformen* (أشكال التجارة) و*Formen des Eigentuns* (أشكال الملكية) عبارات دالّة على علاقات قانونية أكثر ما هي دالة على Gesellschaftsform (الشكل الاجتماعي أو شكل المجتمع)، المعدّل بما بات يوحي بنسقٍ متهيكل لعلاقات الإنتاج. إن الشكل أو الأشكال ستسمي أولاً علاقات الإنتاج في جدليتها وتناقضها مع المحتوى، القوى المنتجة لعلاقات الإنتاج بوصفها «أشكال تنمية القوى المنتجة»[1] ويوجد معنى ثان متولد مباشرة عن المعنى السابق يتمثل في الدلالة بعبارة «أشكال الوعي الاجتماعي» «الإيديولوجي» على التصورات المعينة الناتجة عن نسق علاقات الإنتاج. وقد رسم **مدخل** المساهمة[2] نمطية أشكال البنى

الفوقية هذه «القضائي منها والسياسي والديني والفني والفلسفي». كما اقترح لينين[3] تمييز «الهيكل الاقتصادي» من حيث هو محتوى عن الشكل السياسي أو الإيديولوجي».

إن التناقض بين الشكل والمحتوى يقرأ بصورة متميزة ـ بداية من كتاب الإيديولوجية الألمانية[4] ـ على صعيد التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج إذ إن التناسق في توالي أنماط الإنتاج يعود إلى أن الشكل السابق من أشكال التبادل يصبح «عقبة»[5] أمام ظهور شكل جديد يتلاءم مع تزايد قوى الإنتاج. إن سيرورة انحلال الأشكال هي سيرورة نمو قوى الإنتاج البشرية. ولذا وجب أخذ التناقض بين الشكل والمحتوى على أنه أنموذج التناقض الجدلي الذي نجد فيه تمايز المتقابلين ووحدتهما معاً فعلاقات الإنتاج هي «أشكال نمو قوى الإنتاج» وبالتحديد فإن «علاقات الإنتاج البورجوازية هي آخر شكل متناقض لسيرورة الإنتاج الاجتماعي»[6] وبهذا المعنى يكون الشكل عابراً ينتج بذاته الشروط الحقيقية لتحطيم ذاته. ومع ذلك فليس الشكل مجرد هيئة خارجية، الأمر الذي يجعله ذا دلالة صورية: فرأس المال هو «شكل ضروري وجب أن ينتهي إليه بالضرورة العمل المنشىء لقيم تبادلية أي الإنتاج المؤسس على القيمة التبادلية»[7] وهنا يظهر تأثير الجدلية الهيغلية: ذلك أن هيغل سبق له أن استعمل مفهوم «الصورة» ليدل بها لا على الشكل الخارجي وإنما على البنية الداخلية حيث يكون «الشكل» (\ الصورة) محتوى ويكون قانون الظاهرة. وهذا ما علق عليه لينين قائلاً «إن الشكل أساسي. وإن الماهية تشكُّل»[8] فالمكانة الجدلية للمفهوم تقينا من الاستخدام الميكانيكي للتناقض بين الشكل والمحتوى: إذ الشكل ما تجلى من القانون أو من أنموذجه، الجوهر فإن نجعل من الشكل مجرد عنصر خارجي منفعل، أي مجرد عنصر متقبل، تتقابل ـ انطلاقاً منه ـ الأشكال الفوقية بلا انتظام مع المحتوى التحتي، هو أمر ينتهي بنا إلى الشكلانية الحتمية وهي الشكلانية نفسها التي قدمها ستالين: «إذا سمينا محتوىً البعد المادي والظروف الخارجية أي الوجود وبقية الظواهر التي هي من هذا القبيل، كان بإمكاننا أن نسمي شكلا البعد المثالي أي الوعي وبقية الظواهر من هذا القبيل. ومن ثم كانت المقالة المادية المشهورة جداً وهي أن المحتوى يسبق في سياق النمو الصورة وأن الصورة تتأخر عن المحتوى»[9]

صحيح أن ستالين يتحدث هنا عن عملية استقلال الشكل استقلالاً أقصى (الدولة ـ القانون ـ الدين ـ الفلسفة). ولكن الفجوة بين الهيكل الاقتصادي وأشكال الوعي ـ حتى في هذه الحالة ـ ليست منتظمة ويمكن أن تكون الصورة متميزة بانعدام العلاقة بينها وبين نمط الإنتاج ولا تقبل أن ترد إلى تفاوت مع محتواها[10] فأن نصطفي فكرة «تأخر الشكل» وأن نجعلها فاعلة يعني أن ننتج ـ داخل تشكيلة اقتصادية واجتماعية محددة ـ بنمط تداخل الأشكال وبقايا بعض الأشكال أي أن نفرق بين «الأشكال المميزة» و«الأشكال الثانوية» ونحن نجد عند ماركس[11] تحليلاً لرأس المال الربوي باعتباره شكلاً مميزاً سابقاً لنمط الإنتاج الرأسمالي ومتواصل البقاء على قاعدة ذلك النمط ولكن باعتباره شكلاً ثانوياً أصلاً لا يحدد رأس المال المنتج للربح وبوجه أعم فإننا نجد تحليلاً لأشكال «بدائية» لرأس المال ـ رأس المال التجاري ورأس المال المالي[12] ـ وتحليلاً لتحول هذه الأشكال الفرعية تحولاً ضرورياً لتضمن وظيفة الشكل الغالب وهو شكل رأس المال الصناعي. ذلك هو نوع التحليل الذي انكب عليه لينين في كتاب تطور

الرأسمالية في روسيا[13]، فبيّن تواجد أشكال متباينة في الظروف التي تميز مرحلة الانتقال إذ إن تسرب الرأسمالية إلى روسيا كان يصطدم بالعلاقات الاجتماعية باعتبارها أشكالاً ولكنه كان، في الوقت نفسه، ينزع إلى أن يصبغ عليها محتواه.

غير أن ماركس كان أكثر إسهاباً في شأن الشكل *(Gestalt)* المستقل والمغترب لأنه شكل يستمد أصوله من سيرورة الإنتاج الرأسمالي نفسها ولأنه صيغة الهيكل ونمط تجلّيه. فالشكل ما بواسطته تحتل علاقة إنتاج اجتماعية مرتبة الشيء المستقل عن الأفراد ومن خلاله تبدو لهم العلاقات التي يدخلون فيها ـ في إطار سيرورة إنتاج الحياة الاجتماعية ـ تبدو لهم بمثابة الأشياء. إن الشكل ما برز للعيان من خلال تفاهة الحياة اليومية ومباشرتها والصيغ عند ماركس متعددة للتعبير عن هذه البداهة الظاهرية كقوله: «الواقع المبتذل»[14] أو «الشكل المالي الظاهر لعيان الجميع»[15] أو قوله: «الشكل البضائعي الذي ألفه الجميع غاية الألف حتى إن لا أحد يرى فيه ما ينكره»[16] فالشكل يلقانا في بداهة الحياة اليومية ويتنكر في زي مقولة «الطبيعي» وينبغي بادىء الأمر فهم تلك البداهة وتلك التلقائية على أنهما نتيجة سيرورة استقلال الشكل إذ إن ما يمتلكه ظاهرياً من استقلال إنما يستمده من عملية «عكس» هي أنموذج «المخاتلة» الإيديولوجية[17] إن الشكل نتيجة لعملية «قلب»[18]، وهي العملية ذاتها التي تجعل القيمة الاستهلاكية مثلاً تصبح شكلاً من أشكال تجلي نقيضها وهو القيمة (بإطلاق)[19] وبهذا المعنى كان الشكل تزويراً وتحجباً حيث تختفي العلاقات بين الأشخاص تحت غشاء الأشياء[20] ففي المنافسة يبدو كل شيء مقلوباً فالأشكال المكتملة التي تكتسيها العلاقات الاقتصادية كما تطفو على السطح وفي وجودها العيني، وبالتالي كما يتصورها أطراف عملية الإنتاج والذين يمثلونهم، عندما يحاولون فهمها ـ هذه الأشكال تختلف كلياً عن بنيتها الداخلية الأساسية ولكنها بنية متسترة عن المفهوم الذي يلائمها بل إنها عكس ذلك المفهوم ونقيضه»

إن الشكل مظهر وهو ينتحل مظهر الواقع عبر عمل مستقل يولد الوهم، وهي فكرة ستتلاءم غاية التلاؤم مع عملية تحليل تميمية البضاعة. إن الشكل تجريد من المحتوى *(Inhalt)* ـ العمل الاجتماعي ـ ولكنه تجريد من محتوى يظهره الشكل. ومن ثم أمكن تفسير نمط الإنتاج الرأسمالي من حيث هو نسق حقيقي من الأشكال: فالبضاعة والقيمة ورأس المال والأجر تبدو كلها بمثابة الأشكال وفي الوقت نفسه بمثابة المقولات الدائمة في علم الاقتصاد السياسي التي علينا تفسيرها، أي إنتاج نشوئها وأول الأشكال التي من المهم إزالة الحجاب عنها هي مقولة القيمة التبادلية للبضاعة وذلك لأسباب عديدة. أولها أن أنموذج نسق الأشكال إنما يتخفى في بنية العلاقة البضائعية ثم إن التخدير المترتب عن هذه العلاقة يكاد يكون شفافاً «فكلنا يحدس بصورة متراوحة الالتباس أن العلاقة بين البضائع من جهة ما هي قيم تبادلية إنما هي علاقة بين الأشخاص وأنشطتهم المنتجة التي يتبادلونها فيما بينهم»[22] إن الشكل البضائعي أبسط أشكال الإنتاج البورجوازي من حيث إنه يبرز بجلاء ما بعده جلاء «صبغته الاجتماعية النوعية لا صبغته المطلقة»[23] وأخيراً «فإن الشكل البضائعي البسيط سر الشكل المالي»[24] وهو الطريق المؤدية إلى فهم بقية المقولات من حيث هي أشكال وخاصة الشكل من حيث هو قيمة. «إن شكل قيمة البضاعة (هو) تجلي التناقضات التي تحتويها وهي تناقضات بين القيمة الاستهلاكية والقيمة

بإطلاق» أي «أنها التجلي المستقل للقيمة بإطلاق»[26] ففي نمو شكل القيمة تكمن بلا ريب «كل المهارة البورجوازية في ذاتها»[27] إن الشكل من جهة ما هو قيمة ـ إذ يعطل المحتوى الذي جرد منه ـ يبرز القيمة وكأنما هي محايثة وطبيعية ومباشرة بالنظر إلى البضائع بل إنه يمكن القول إن ما يميز نمط الإنتاج الرأسمالي إنما هو تحويل كل الأشياء إلى بضائع وحسابها بحساب القيم التبادلية، وهو ما يجعل القيم الاستهلاكية يحل بعضها محل البعض الآخر في عملية التبادل لتنشأ **المتكافئآت**: « . فالقيمة ذاتها ليست إلّا المقاس الذي جردناه من الأشياء الحقيقية حيث لا تكون القيمة حاضرة **من حيث هي قيمة**، وهو المقاس الذي يصاغ صياغة خاصة في المجال المالي»[28]؛ «إن المكافىء العام عندما يصبح مستقلاً هو المال سواء وجد في شكل بضاعة أم في شكل مال»[29] إن الشكل من جهة ما هو مال يبرز بمثابة «شكل القيمة التبادلية المجردة والمستقلة»[30]، المتحررة من سيرورة الدورة التجارية أو قل إنه الشكل الذي ارتقت به تلك السيرورة إلى الاستقلال. إن المال (هو) وجود القيمة وجوداً مستقلاً عن سيرورة الدورة التجارية. إن المال ـ وما ينزع إليه، من حيث هو شكل، من تأبد ـ متولد في وقت واحد عن سحبه من الدورة ومن عملية تجديد إنتاج الدورة، وذلك هو على وجه الدقة تعريف رأس المال. وبالتالي فإن رأس المال يصبح بدوره مصدراً مستقلاً من مصادر القيمة فيحجب من جديد علاقته بالعمل تحت المظاهر الزائفة للشكل ـ من حيث هو أجر الذي يشير ـ على وجه الدقة ـ إلى نقيض العلاقة الحقيقية. وعن هذه المظاهر «تصدر كل المقولات القانونية مثل مقولتي الأجير وصاحب رأس المال وكل صنوف مخاتلة الإنتاج الرأسمالي»[31] ومعنى ذلك بتعبير علمي. (أن). العمل كله يبدو خالص الأجر في شكل الأجر»[32]، أي أن «الشكل الظاهري اللامعقول»[33] إذا كشفنا عنه وجدناه يحجب علاقة. فما يجعل منه الاقتصاد السياسي العامي منطلقات له يبدو في ضوء التحليل العلمي بمثابة الأشكال الظاهرية. إن علم الاقتصاد السياسي يأخذ المظهر مأخذ الماهية وما هو إنتاج سيرورة يأخذه مأخذ شرطها ويعالج الإيراد باعتباره متأتياً من الأرض، والربح باعتباره صادراً عن رأس المال والأجر وكأنه صادر عن العمل[34] والحال أن الأمر يدعو إلى الكشف ـ بادىء الأمر ـ عن المقولة الاقتصادية وفي كل شموليتها بصرف النظر عن تجلياتها الظاهرية وأشكالها الخاصة[35]؛ كأن نكشف مثلاً عن فائض القيمة من جهة ما هو أصل الربح والفائض أو الإيراد العقاري[36] إن الأمر يدعو ـ بادىء الأمر ـ إلى معالجة الشكل العام لفائض القيمة وهو الشكل الذي تمتزج فيه كل أشكاله الخاصة وكأنما هي «إذا جازت العبارة ـ في حالة انحلال»[37]

إن سيرورة الأشكال واكتمالها البيّن في نسق من الأشكال سيرورة تعقد متنام يبدو فيه الشكل في غربة متزايدة عن ذاته وعن أصوله الحقيقية. ومن ثم ندرك كيف أن الإشكاليات الحديثة وجدت في ذلك ما جعلها تستعيد مفهوم الاغتراب بتقدير جديد: إن الشكل أنموذج الخداع الإيديولوجي ذاته. ولما كان متهيئاً لأن يضفي على الأشياء صبغة تميمّية ولما كان من الأشياء التي تولد الأوهام، فإنه ينظم العالم على أنه عالم من الأشياء. ونحن نجد على سبيل المثال عند جورج لوكاتش[38] أو عند هنري لوفيفر[39] اجتهادات هدفها أن نجعل من الماركسية معرفة

نقدية للحياة اليومية وللمظهر البديهي المؤسس جزئياً على مفهوم الشكل وعلى تأويله بوصفه الشيء الذي ينبجس به الوعي «المنشىء». وقد أبرزت كذلك «النظرية النقدية» لمدرسة فرانكفورت البعد المخاتل **لرأس المال**. غير أنها لفتت الانتباه مباشرة إلى نسبية الموضوع الذي تعقله ماركس وهو البضاعة في مرحلتها المتطورة ومن جهة ما هي الشكل المعمم للعلاقة الاجتماعية الغالبة وإلى ما يحدق بالديالكتيك من مخاطر الانغلاق على ذاتها بإنشاء مفهوم القيمة ومفهوم الشكل انطلاقاً من مفهوم البضاعة[40] أليس تفسير نمط الإنتاج الرأسمالي من حيث هو بلورة نسق من الأشكال هو وضع حد للتاريخ وادعاء بأننا وجدنا له أنموذجاً عقلياً كاملاً؟

ومن جهة أخرى لقد حاولت الماركسية أن تفسر الشكل ـ من حيث هو شيء مرحلي بالنظر إلى علاقته الجدلية بالمحتوى ـ بالرجوع إلى انحلال الشكل البضائعي والاقتصاد المالي أي الأشكال النوعية لنمط الإنتاج الرأسمالي. إن إشكالية **الانتقال** هي الموضع الذي تنعقد فيه هذه المسائل وخاصة مسألة بقاء الشكل من جهة ما هو قيمة في الاقتصاد الانتقالي[41] بل إن المسألة الأساسية هي: هل هناك «تحرر تدريجي من الاغتراب بفضل بناء المجتمع الاشتراكي أم هناك اغتراب لا مناص منه في «المجتمع الصناعي»[42]

● **ببيليوغرافيا**. ـ B. BETTELHEIM, *La transition vers l'économie socialiste,* Maspero, 1970; M. GODELIER, Objets du fétichisme, *Nouvelle Revue de Psychanalyse,* n°2, 1970; *La Pensée,* n°159, octobre 1971; Sur la catégorie de «Formation économique et sociale», *Sur les sociétés précapitalistes,* CERM, ES, 1970, préface de M. GODELIER.

▶ **متعلّقات**. ـ اغتراب، اقتصاد سياسي (نقد)، انتقال، اندراج شكلي/ فعلي، بضاعة (سلعة) ظاهرة، بنياوية، تشكيلة اقتصادية اجتماعية، شكلي/ فعلي، شيئنة، عرض/ بحث، علم الجمال، فيتيشية (تميمية)، ماهية، يومي.

ج.-ل.ك. (ح.ب.ج.)

1 علاقات الإنتاج باعتبارها شكلاً من أشكال نمو قوى الإنتاج .*Contr.*, Préface, ES, p. 4; MEW, 13, 9

2 Ibid.

3 O., I, 368.

4 Cf. ES, p. 67; MEW, 3, 37.

5 ومثاله أن نقول: «النظام الحِرَفي بما كان يضعه من عقبات أمام نمو الإنتاج.» Cf. K. I, 3, 155; MEW, 23, 743.

6 *Cont.*, Préface, p. 5, MEW, 13, 9.

7 Fragment de la version primitive, *Contr.*, ES, 253.

8 O., p. 136.

9 Anarčhisme ou Communisme, in Le *Communisme et la Russie*, 1907, Paris, Ed. Denoël-Gonthier, 1968.

10 Cf. introduc. de 1857 in *Cont.*, ES., p. 173 - 175; MEW, 13, 640-641 sur حول التفاوت في تطور الأشكال الفنية.

11 Cf. K., 3, 2, 254; MEW, 25, 608.

12 *Ibid.*, p. 253, 607.

13 O., 3, 201.

14 Contr., p. 27; MEW, 13, 35.

15 K., I, I, 63; MEW, 23, 62.

16 K., I, I, 93; MEW, 23, 97.

17 *Contr.*, p. 27; MEW, 13, 35.

18 Ibid.

19 رسائل من ماركس إلى إنجلس في رسائل حول رأس المال .27 Juin. ES, p. 167

20 Cf., *Contr.*, p. 13; MEW, 13, 21.

21 K., 3, I, 223; MEW, 25, 219.

22 *Contr.*, p. 14; MEW, 13, 22.

23 رسائل من ماركس إلى إنجلس، .in L Cap ES, p.112. 22/7/1859

24 رسالة إلى إنجلس .27/6/1867, *ibid.*, p. 168

25 *Ibid.*, p. 167.

26 *Ibid.*

27 رسالة من إنجلس إلى ماركس .21/6/1867, ibid., p. 164

28 من ماركس إلى إنجلس .25/2/1859, ES, p. 109

29 *Contr.*, ES, p. 240.

30 *Ibid.*, p. 245.

31 K., I, 2, 211; MEW, 23, 563.

32 من ماركس إلى إنجلس .27/6/1867, ES, p. 169

33 من ماركس إلى إنجلس .8/6/1868, *ibid.*, 195

34 Cf. Lettre du 30 Avril 1868 de Marx à Engels, ES, p. 213.

35 Cf. K., I, I, 63; MEW, 23, 63.

36 رسالة من ماركس إلى إنجلس .24/8/1867, ES, 174

37 رسالة من ماركس إلى إنجلس، .8 Juin 1868, ES, p. 195

38 *Histoire et Conscience de classe*, Paris, Ed. de Minuit, 1960.

39 *Critique de la vie quotidienne*, T. I et II, L'Arche, 1958.

40 Cf.; Horkheimer, *Théorie critique*, 1931.

41 أنظر على سبيل التذكير، الحل الذي قال به ستالين: «لقد بقي عندنا نحن بالخصوص الشكل أي الهيئة الخارجية للمقولات القديمة للرأسمالية؛ أما الحقيقة فإن هذه المقولات قد تغيرت جذرياً بحسب ضرورات النمو الوطني» (في *Le communisme en Russie*, Gonthier-Denoël, p. 211-214, Economie socialiste et crise du capitalisme. La loi de la valeur en régime socialiste», novembre 1951.

42 E. Mandel, *La formation de la pensée économique de K. Marx*, Maspero, 1972, p. 178.

شكلي/ فعلي

فر: *Formel/ Réel* ـ إنك: *Formal/ Real* ـ ألم: *Formell/ reell, formal/ real* ـ رو: *Formal' no/ real'no.*

لهذا الثنائي استخدام دائم وحاسم في «أعمال فترة النضج». ولما كان ماركس يريد فهم سير

إنتاج الرأسمال فإنه يستخدمه ليعرض في آن منطقه ومنشأه. ومع ذلك فمنذ **مخطوطات 1833**، تم تخصيص الشكلي، ومحتواه الفارغ، لـ **تجريد** «النشاط الجوهري، الحي الملحوظ، الملموس، لتموضع الذات»[1]

والمدلول الجوهري للشكلي هنا هو المجرد، غير الفعلي[2] وسنجد فيه أيضاً الدلائل التي تبشر بتعميق مفهوم الشكلي بوصفه **استواء** بنية إزاء التنوع الطبيعي، و«النشاط الفردي الفعلي»[3] أو حتى بوصفه «محواً» للتحديد الطبيعي والاجتماعي، ويقدم الشكلي نفسه على أنه هو ذاته، الثابت والمستمر، القيمة الدائمة المستوية إزاء المحتوى[4]

وما تعرضه البنية من ذاتها بصورة منطقية فهو شكلي ومن حيث هي كذلك فهي تلغي التعارضات والتوسطات. ويتمثل العمل النقدي بحصر المعنى في كشف الفعلي المحجوب على هذا النحو والذي ينبغي أن ينبت «في مسار التطور الفعلي ضمن الشروط المعطاة»[5] وهنا هو السبب في أن نقد الاقتصاد السياسي يمر أولاً بحل التجريد الشكلي الذي يمثله[6] يزيل المنهج الكلاسيكي من ناحية المبدأ المادة الفعلية ويصنع من فعل التبادل عمومية شكلية، تساوياً مجرداً بين سلعتين غير متساويتين. كما أن ذوات التبادل حرة من الناحية الشكلية[7] ينبغي العثور على أساس التساوي الشكلي للسلع في العمل الإنساني المجرد، أي المتساوي شكلياً فالشكلي في صورته المنطقية إذاً تكميم (تحديد الكمية) خالص الكيفيات[8]

ولهذا، فإن إمكان عمومية الشكل السلعي بالذات معلق على الإنجاز **الفعلي** لسيره الشكلي ـ المتمثل في التجريد[9] ويحدث الشكلي، مولوداً من المسار الاجتماعي الذي ينشىء المعادلة الموضوعية بين الأعمال اللامتساوية، بين السلع اللامتساوية التي يحيلها الاقتصاد السياسي من جهة أخرى إلى «التساوي. الذاتي للأعمال الفردية»[10] وبالتالي فإن الحرية الشكلية التي يتمتع بها الشغيل على هذا النحو هي ثمرة فصله عن الشروط الموضوعية لعمله. ومن الجلي أن «الشغيل الحر المأجور»[11] ليس مستقلاً إلا بقدر ما تصبح شروطه خارجة عنه من الآن فصاعداً[12]، بحيث تصبح العلاقات الاجتماعية مستقلة. وسيصبح المجتمع البورجوازي إذاً ساحة لانتشار وهم الحرية، وهم التوسع الفردي الحر ـ متخذاً الشكل القانوني لحرية الاستغلال ـ المندرجين تحت التنويعات الإيديولوجية للفردية النظرية. وسيصبح الصعود إلى مملكة الحرية الفعلية، إلى حرية أرقى، تجعلها ممكنة التناقضات الداخلية الماثلة في نمط الإنتاج الرأسمالي، هو ضبط التبادلات مع الضرورة الطبيعية والسيطرة الفعلية على الضرورة الاجتماعية وقد صارت احتمالية.

إن ما يخفي الشكلي على هذا النحو، هو منشأه الخاص، حامله المادي ـ الفعلي، وبالتالي أيضاً اختفاؤه الضروري. وفي المقاطع الأخيرة من الطبعة الأصلية **للمساهمة**[13]، يبين ماركس **المسار الشكلي** لتكوين الرأسمال الذي لا يمثل سوى الصُوري عن الحركة الفعلية في المجرى الذي **يصير** فيه الرأسمال رأسمالاً الرأسمال هو رأسمال ولا يكشف أنه ثمرة عملية اجتماعية: تتوقف الوظيفة المختزلة للشكلي على واقع أن العلاقة الاقتصادية التي يطرحها تهمل

«الإختلاف الذي يصنع التطور»[14] ويصبح غياب الإختلاف التحديد الاقتصادي، الملكية الاجتماعية الشاملة.

وأخيراً، يمكن للشكلي أن يقدم نفسه على هذا النحو بوصفه «تحديداً بسيطاً» ـ ما دام الأكثر تجريداً هو الأكثر بساطة ـ وأن يختزل علاقة العمل المأجور بالرأسمال إلى محض سمة خارجية «طبيعية»، إلى استقلال صوري للمجالات التي تتشكل فيها وتسيطر الإيديولوجية.

● بيبليوغرافيا. ـ L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, ES, 1980, p. 194-196, 487-493; ID., *Structuralisme et dialectique*, Paris, ES, 1984.

▶ متعلّقات. ـ إدراج، إيديولوجية، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، تناقض، شكل (أشكال)، شكلي، شكلي/فعلي، ممكن/ إمكان، واقع.

ج.-ل.ك. (خ.ك.)

1 ES, p. 145; MEW, *Erg.*, I, 585.

2 Cf. *ibid.*, p. 88; 537, et 135; 576 sur «l'aliénation réelle», p. 87; 536 sur l'appropriation «réelle» de l'essence humaine.

3 *Ibid.*, p. 7; 472.

4 «Le capital reste le même dans l'existence naturelle et sociale la plus diverse», p. 73; 525.

5 IA, ES, 51; MEW, 3, 27.

6 «La valeur d'usage est, en tant que valeur d'usage, au-delà de la sphère des considérations de l'économique politique», *Cont.*, ES, 8; MEW, 13, 16.

7 Cf. *Grund.*, ES, II, 258; Dietz, 656; Lettre de Marx à Engels du 2 Avril 1859, *in* Lcap, ES, p. 95-99.

8 Cf. *Grund.*, ES, I, 291; Dietz, 257; Ricardo et la valeur d'échange comme purement formelle, indifférente pour la formation de la richesse.

9 «إنه فقط في مرحلة معينة من تطور الرأسمال يصبح فعلاً التبادل بين الرأسمال والعمل حراً من حيث الشكل»، *Grund.*, ES, II, 258; Dietz, 656; souligné par Marx.

10 *Cont.* ES, 36; MEW, 13, 45.

11 K. I, I, 179; MEW, 23, 189-190.

12 Cf. *Grund.*, I, 100; Dietz, 81; K., I, I, 116; MEW, 23, 121.

13 *Grund.*, ES, 227-255; Dietz, 919-940.

14 *Grund.*, ES, I, 190; Dietz, 161.

شيء/شخص

فر: *Chose/Personne* ـ إنك: *Thing/Person* ـ ألم: *Ding/Person* ـ رو: *Predmet/Ličnost'*

أنظر: تحالفات، شيئنة، طبقات.

شيئنة (تشيّؤ/تشييئ)

فــــــر: *Réification* ـ إنـــــك: *Reification* ـ ألـــــم: *Verdinglichung, Versachlichung (chosification)* ـ رو: *Ověščestvlenie.*

يوضّح التشيّؤ[1] مسار استبدال العلاقات بين **الأشخاص** بالعلاقات بين **الأشياء**. وهذا يجري بفضل تحويل منتوج العمل، وقوّة العمل إلى بضائع. إذ تتمكّن **القيمة التبادلية** من السيطرة الكلّية على القيمة الاستعمالية خصوصاً، في شكل **المعادل العام** أي النقد.

1/ تعترضنا أوّل إشارة للتشيّؤ عند ماركس في **بؤس الفلسفة**. وذلك عندما كتب متتبعاً إلى النهاية منطق بعض الاقتصاديين الذين جعلوا من كمّية العمل وحدها مقياساً للقيمة: «عندئذ لا يجب أن نقول إنّ ساعة عمل يقوم بها شخص تعادل ساعة عمل يقوم بها شخص آخر، بل يجب أن نقول، بالأحرى، إنّ شخصاً يعمل لمدّة ساعة، يعادل شخصاً آخر يعمل لمدّة ساعة. فالوقت كل شيء بينما الإنسان فقد كلّ أهمّية. وهو، في أفضل الحالات، وعاء للوقت»[2] وبيّن **الغراندريس**، بصفة جليّة، كيف أنّ التطوّر الاقتصادي حوّل «علاقات تبعية شخصية» (يذكر ماركس «علاقة أبوية، كمونة قديمة، إقطاعية، تعاونيات ومجالس محلفين») إلى علاقات يبدو (ضمنها) الطابع الاجتماعي للنشاط مثله مثل الشكل الاجتماعي للمنتوج ومساهمة الفرد في الإنتاج، وكأنها غريبة متشيّئة إزاء الفرد». «ضمن القيمة التّبادلية، تحوّل العلاقات الاجتماعية للأشخاص إلى علاقات اجتماعية للأشياء، كما تحوّل سلطة الإنسان إلى سلطة الشيء»[3] ويضيف ماركس أنّ علاقات التّبعية المشيّئة هذه تجعل الأفراد يشعرون أنّ «تجريدات» تهيمن عليهم. وهي، بدورها، تبرّر اعتقاد الفلاسفة في سيطرة «الأفكار»[4] ولهذا السّبب، سيدرج **رأس المال** هذه الظاهرة ضمن إطار «تميمية البضاعة». وقد كتب: «يتمثّل إذاً الطابع الغامض للشكل البضاعي، ببساطة، في أنّ هذا الشكل يعيد للأشخاص الصّيغ الاجتماعية لعملهم بتقديمها على أنّها ميزات موضوعية لمنتوجات العمل ذاتها، على أنّها ميزات اجتماعية طبيعية لهذه الأشياء، وبالتالي، وبالشكل نفسه، بتقديم العلاقة الاجتماعية بين المنتجين ومجموع العمل، كأنها علاقة اجتماعية خارجة عن نطاقهم، أي علاقة بين أشياء. وبسبب هذا اللّبس، تصبح منتوجات العمل بضائع، أشياء محسوسة ومحسوسة جدّاً، وبعبارة أخرى اجتماعية (. .). وفي هذا المجال، فإنّ العلاقة الاجتماعية المحدّدة للنّاس أنفسهم هي وحدها التي تكتسي بالنسبة إليهم الشكل الشبحي لعلاقة أشياء[5] وقد ذهب ماركس، في **الفصل غير المنشور**، إلى حدّ ذكر أنّ «هناك، أخيراً، بضائع تبدو كأنها تشتري أشخاصاً»[6]

2/ وضع لوكاتش الذي تناول مجدّداً مختلف هذه التوضيحات نظرية حقيقية حول التشيّؤ، وقد عرضها في بحث ما زال يعتبر أشهر بحث ورد في مؤلّفه «التاريخ والوعي الطبقي»[7]، عنوانه **التشيّؤ ووعي البروليتارية**. تتمثّل أطروحة لوكاتش المركزية في ما يلي: إنّ شمولية الشكل البضاعي هي السّمة المميّزة للمجتمع العصري. وهي، بصفتها تلك، سبب كلّ مظاهره أو جوهرها إنّ الشّمولية هي نتاج تاريخ يعود إلى المجتمع اليوناني حيث وجد «وعي متشيّيء»، لكنّه لم يصل إلى «الأشكال الشّمولية»[8]. والشمولية «تحدّد، سواء على المستوى

الذّاتي أم على المستوى الموضوعي، تجريداً للعمل البشري يتموضع في البضائع»[9] وهي بهذا الشّكل «النموذج الأصلي لكلّ أشكال الموضوعية، ولكلّ أشكال الذّاتية التي تقابلها في المجتمع البورجوازي» (المقدّمة). فالمؤسّسة الصّناعية هي «مكثف» بنية المجتمع الرّأسمالي. وهي تقتضي «ذرّية الفرد» التي «لا تعدو إذاً أن تكون صورة في الوعي لهذا الواقع المتمثّل في أنّ «القوانين الطبيعية» للإنتاج الرّأسمالي تشمل كلّ المظاهر الحيوية للمجتمع، وفي أنّ كلّ المجتمع، ولأوّل مرّة في التاريخ، يخضع (أو ينزع على الأقلّ إلى أن يكون خاضعاً) إلى صيرورة اقتصادية تكوّن وحدة، وفي أنّ قدر كلّ أفراد المجتمع تسيّره قوانين تكوّن وحدة». ويتأتّى عن هذا المظهر «الضروري من حيث هو مظهر» أنّ العلاقات بين الأفراد والمجتمع: النظرية منها والعملية على حدّ سواء أي علاقاتهم بشروط إنتاج وإعادة إنتاج وجودهم داخل البنية البضاعية «لا يمكن أن تتمّ إلّا عبر هذا الشّكل من أعمال التبادل المنعزلة والعقلانية بين مالكي بضائع منفردين»[10] ومن هنا نشأ قانون ودولة وأنماط تفكير ومفاهيم وبالتالي فلسفة إلخ. وهي جميعها مكيّفة «هيكلياً» مع البنية البورجوازية أو مطابقة لها. وهكذا فالرّأسمالية تمثّل نظاماً. وتظهر كنظام أو، بالأحرى، كـ «كلّ» (وهي اللفظة الأثيرة عند لوكاتش) عضوي وإيديولوجي، في آن واحد، في الشيء، وفي الذّهن كما يقول ماركس.

ورداً على الاعتراض: كيف يحطّم هذا النظام؟ يجيب لوكاتش أنّ ذلك يتحقّق بتحليل الشّروط التي تسمح بـ «تحويل الفلسفة إلى ممارسة» حسب **أطروحات حول فيورباخ**[11] وبعبارة أخرى بتبنّي «وجهة نظر الپروليتارية» التي لا تنفصل أبداً، في نظره، عن بلوغ الپروليتارية «الوعي العملي» كتتويج لوعيها الطبقي. ويختم لوكاتش: «لم يكن بإمكان التطوّر الاقتصادي الموضوعي سوى خلق موقع الپروليتارية في صيرورة الإنتاج. وهو موقع حدّد وجهة نظرها وليس بإمكانه إلا أن يضع بين أيدي الپروليتارية إمكانية تغيير المجتمع وضرورته. بيد أنّ هذا التغيير ذاته لا يمكن إلّا أن يكون عملاً حرّاً وواعياً تنجزه الپروليتارية بنفسها». وأداة هذا التغيير هي الحزب.

3/ على أثر لوكاتش اجتهد عدد من المنظرين في استخراج استنتاجات جديدة من نظريته حول التشيّؤ. وهو ما قام به خصوصاً لوسيان غولدمان بفرنسا، والذي أكّد عند شرحه، في **بحوث جدلية**[12]، لما أصاب في تسميته بـ «نظرية ماركس ولوكاتش» على عنصرين أساسيين لهذه النظرية. العنصر الأوّل: «إنّ نظرية التشيّؤ هي النظرية الوحيدة التي تسمح بفهم انسجام كلّ نصوص ماركس المتعلّقة بالعلاقات بين «البنية التحتية» و«البنية الفوقية» (ص 66). ونقول توضيحاً أنها هي التي تسمح بوضع حدّ للتأويلات الميكانيكية/ الاقتصادوية. أمّا العنصر الثّاني فهو اعتبار التشيّؤ «تعويضاً للنوعي بالكمّي وللملموس بالمجرّد» (ص 92). وانطلاقاً من ذلك، أبرز غولدمان من بين النتائج إمكانية فهم تكوّن الدّولة البيروقراطية العصرية حيث «يتحرّك الإنسان، أكثر فأكثر، كإنسان آلي مسيّر يتحمّل، بسلبية، مفعول قوانين اجتماعية خارجة عنه تماماً» (ص 84) ولأنّ المجال الخاص (أي المستقلّ عن الحياة المهنية، وممارسة المواطنة) يظلّ أقل تعرضاً لتأثير التشيّؤ، فإنّه «تنشأ عند كلّ فرد» ثنائية نفسية تصبح إحدى التركيبات الأساسية للإنسان في العالم الرّأسمالي» (المصدر نفسه). ولو سلّمنا، فضلاً عن ذلك، بارتباط

التشيّؤ بغياب التخطيط، وبالإنتاج للسّوق، فيجب أن نلاحظ أنّ التخطيط في البلدان الاشتراكية والتأميمات لم تقض عليه «بمفردها» (ص 104). وأخيراً، يرى غولدمان، وهو ما يعتبر إسهامه الشخصي، أنّ الرّواية هي التعبير الأفضل عن التشيّؤفي نمط الإنتاج الرّأسمالي من حيث إنّه محكوم عليها بالفشل في أن تكون «سيرة فردية» و«وقائع اجتماعية» في الآن نفسه (ص 91).

ولم يتوقّف تأثير النظرية عند هذه البحوث. فقد أوحى تطوّر التجريدات وإنكار النوعي، الملازمين لمسار التشيّؤ، بتماثلات بين هذا الأخير والأعراض الفصامية. وقد توغّل غابل Joseph Gabel، الطبيب وتلميذ منكوفسكي[13] Minkowski، أكثر من غيره في هذا الدرب الممهّد. وهو يرى أنّ علم الأمراض العقلية وعلم الأمراض الاجتماعية يلتقيان خصوصاً لعرض «التوتاليتاريات» السّياسية، نظراً لأنّ مرض الفصام، حيث تنفصم جدلية العلاقة ذات/عالم، ليس سوى نتيجة للبنية البضاعية، والوعي المتشيّىء[14]

ملاحظات:

أ) تعرّضت نظرية التشيّؤ لأعنف الحملات خصوصاً من قبل التقليد «الأورثوذوكسي في الماركسية. ويعود تاريخ أوّل هجوم إلى سنة 1924 أثناء المؤتمر الخامس للأممية الشّيوعية (بوخارين). وقد قام به، مرة أخرى، أنصار التصوّر السّتاليني للفلسفة الذين اتّهموا لوكاتش بالهيغلية (وبالتالي بالتحريفية، والمثالية، والارتداد نحو ماركس «الشاب». .) ولكن يبدو من خلال نقد لوكاتش الذّاتي الظرفي أكثر مما هو نظري أنّ ما يجب اعتباره «خطأ جوهرياً فاحشاً» هو فقط المماثلة، الهيغلية بالتأكيد، بين الاستلاب والتموضع[15]

ب) أمّا فيما يخصّ العلاقات بين استلاب، تميمية وتشيّؤ، التي أدرجت في ظلّها ظواهر متشابهة جداً، فيمكن أن تحيل إلى السّبل الثلاثة التي سلكها، على التوالي، كلّ من هيغل وماركس ولوكاتش[16] ويبدو، عند ماركس نفسه، أنّ التفكير في تنضيد ثلاثي أمر مشروع. إذ إنّ التشيّؤ، بالمعنى الدّقيق، يظهر بمثابة شكل التميمية الأكثر اكتمالاً ضمن رأس المال الذي يحمل فائدة أي «التميمية الآلية» («إذاً تبدو نتيجة كل مسار إعادة الإنتاج بمثابة خاصية تعود من تلقاء نفسها إلى شيء»[17]

● بيبليوغرافيا. ـ F. IAKUBOWSKY, *Les superstructures idéologiques dans la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, EDI, 1971; J. LEENHARDT, art. «Réification», Encyclopedia Uniuersalis, s.v.· G. LUKÁCS, Préf. à Mon chemin vers Marx, apud *Nouvelles Etudes hongroises*, 1973, p. 73 et s.; Karl MANNHEIM, *Ideologie und Utopie*, Bonn, 1929 (trad., Paris, 1956).

▶ متعلّقات. ـ استلاب، إيديولوجية، سوق، بناء فوقي، بودابست (مدرسة)، پراكسيس، تبادل، اقتصادوية، تصوف، توتاليتارية، ديالكتيك، علم الجمال، قاعدة، قلب، كلية، مثالية، نوع/كم، نيتشية، هيغلية.

ج. ل. (هـ. ب.)

1 K. Marx emploie versachlichung dans Grund., 78, trad. ES, 1, 96; et Verdinglichung dans K., III; MEW, 25, 887, trad. ES, III, 3, 255.

2 ES, 47; trad. allemande, MEW, 4, 85.

3 Dietz Verlag, p. 75.

4 Ibid., 81-82; trad. franç., t. I, 101-102.

5 MEW, 23, 86; ES, 1, 1, 85.

6 Chap. VI, F, a; trad. UGE, p. 165.

7 Geschichte und Kgassenbewustseim, Berlin, Malik-Verlag, 1923; trad. franç., Paris, Ed. de minuit, 1960.

8 Ouvr. cité, 1, 2; trad. 143.

9 114.

10 Ibid., 1, ; 120.

11 Ibid., III, 6; 249.

12 Paris, NRF, 1959.

13 La schizophrenie, Paris, 1927; Le temps vécu, Paris, 1933.

14 Voir La fausse conscience, Paris, 1962.

15 Cf. Post face à Hist. et consc. de cl., éd. cit., p. 400.

16 Cf. K. Axelos, pref. à Hist..., p. 7.

17 Ding; MEW, 25, 405; ES, III, 2, 56.

شيوعية

فر: *Communisme* ـ إنك: *Communism* ـ ألم: *Kommunismus* ـ رو: *Kommunizm.*

1/ إلى حد فترة تأليف **الإيديولوجية الألمانية**، لم يكن ماركس يستعمل مفردة الشيوعية للدلالة على المجتمع المنبثق عن الثورة الاجتماعية، بل كان يستعمل مفردة الاشتراكية. فالشيوعية كانت تشير إمّا إلى بعض المذاهب الطوباوية مثل مذهب كابيه أو مذهب وايتلنغ[1]، وإما إلى الحركة النقدية النظرية والعملية للمجتمع القائم[2] ومنذ هذا العهد، كان ماركس يطمح إلى إخراج إشكالية الثورة الاجتماعية من مجال الأحلام أو الأنظمة المجردة ليحققها في التاريخ، ويربطها بممارسة البروليتارية. وكان يرى أنّ على النظرية، باعتبارها نقداً للواقع مستمداً من الواقع، أن تصبح، بالمقابل، قوة عملية باستحواذها على وعي الجماهير[3] إن إمكانية هذا الالتحام بين النظرية والممارسة، المولد للحركة النقدية المادية يقوم على الاغتراب الجذري للبروليتارية، هذه البروليتارية التي ترفعها شمولية آلامها إلى مصاف طبقة كونية وإلى تجسيد للإنسانية الاجتماعية بأسرها التي تحل النظام السابق للعالم.

قبل ماركس، كانت كلمة شيوعية تحيل أساساً إلى مشاعة الممتلكات. وقد كانت **مخطوطات سنة 1844** ترى في هذا الموضوع تأكيداً على «ملكية خاصة عامة» هي «تعبير إيجابي عن الملكية الخاصة الملغاة»[4] فالشيوعية التي هي نفي لنفي الإنسان، أي نفي للملكية الخاصة، بقيت مشوبة بنقيضها. فهي حركة اجتماعية ضرورية هدفها الاشتراكية[5] وباعتبارها تحقيقاً للنزعة الإنسانية[6]، فإنها، بقضائها على كل أنواع الاغتراب، تعيد الإنسان إلى جوهره الاجتماعي[7]، وهو ما يحدد الاشتراكية، هذه الاشتراكية التي رسم لها ماركس ملامح نظرة «مضافية، ضِيافيّة»

بمماثلتها بالتجمع، بالاجتماع الموحد حول مأدبة أخوية[8] وكان لهذا التصور الأول للشيوعية أثر مستدام وعميق في أعمال ماركس. إنّ استرداد الجوهر الإنساني المستلب يؤدي إلى نقد تقسيم العمل[9]، ومن ثمة إلى أسطورة فرد كامل، متحرر تماماً من هذا التقسيم في مجتمع ينفي تقسيم العمل. إن هذه المواضيع، التي أعيد تناولها في **الإيديولوجية الألمانية**، ستبرز من جديد حتى داخل **رأس المال**[10] وقد جعل **البيان** من مفهوم اغتراب البروليتارية مصدراً لطابعها الثوري، حيث إن البورجوازية هي أول طبقة مسيطرة في التاريخ قامت بتجريد المسيطر عليهم من أي وسيلة معاش بدون أن تؤمّن لهم ولو حداً معيشياً أدنى[11] لكن هذه النظرة حكمت على الاشتراكية، الهدف والنفي اللانهائي للمجتمعات السابقة، بالبقاء خارج حركة القضاء على الحالة الاجتماعية القائمة. فقد بقيت منظوراً إليها بمثابة تغير جوهري ظلت وظيفته الأساسية النقد النظري للمجتمع الحالي، وبمثابة مثل أعلى ننحته لرفض كل التناقضات القائمة. وقد ضبط مؤلف **الإيديولوجية الألمانية**، في محاولة للتخفيف من هذه الخارجانية، تصوراً نهائياً لفكر ماركس. وهو تصور أخذت فيه الشيوعية على عاتقها تأمين الاستمرارية التامة بين الحركة التاريخية للصراع ضد رأس المال ومجتمع المستقبل اللاطبقي: «ليست الشيوعية، بالنسبة إلينا حالة يجب أن تخلق، ولا مثلاً أعلى يتوجب على الواقع أن يعدل نفسه وفقاً له. إنّما نسمي شيوعية الحركة الحقيقية التي تلغي الحالة الراهنة. وإنّ ظروف هذه الحركة تتولّد عن بوادر موجودة حالياً[12] وموضوع الاغتراب، وإن ظل قائماً، فإن ماركس يربطه بعوامل تاريخية تجريبية هي قيام السوق العالمية[13]، والتناقض بين القوى المنتجة والعلاقات الاجتماعية[14]، والصراع الطبقي البروليتاري الذي هو نتيجة مجموع هذه التناقضات ونموها[15] لقد انتقل التحليل من مقولة فلسفية عامة إلى ديناميكية خاصة بالإنتاج الرأسمالي.

إن هذا التوحيد قلب اقتصاد الأمة، وجدّد مجموع الحركة السابقة. ويشهد على ذلك تحول رابطة العادلين، تحت تأثير ماركس وإنجلس، إلى رابطة الشيوعيين. وقد فرض إنجلس، في المؤتمر الأول لإعادة تنظيم الرابطة الذي ظل وفياً لمشاعية الممتلكات، تعويض الشعار القديم: «كل البشر أخوة» بالشعار الذي سيتصدر **البيان**: «يا عمال العالم، اتحدوا» وهكذا حلّت حركة پروليتارية تماماً، حركة مجسدة في مهمّة سياسية مباشرة، محل مطالبة قانونية وأخلاقية بالمساواة والإخاء. وقد تخلى المؤتمر الثاني عن مشاعية الممتلكات جاعلاً من الشيوعية مجتمعاً خالياً من الطبقات، ومن الملكية الخاصة. وخلف الحزبَ التآمري، العاملُ بدلاً من العمال، حزب مفتوح يرمي إلى مساندة النضال العمالي وتأليفه، ولا يرمي إلى فرض عقيدة خاصة. وباعتبار **البيان** خلاصة نهاية هذا التطور، فقد حاول صهر نزعات عملية منسوبة إلى الحركة العمالية هي التنظيم وهو ضروري للصراع على كل الجبهات بما في ذلك الجبهة السياسية، وتجمع المنتجين وهو شعار نضالي ضد التحكم الرأسمالي الذي سبق أن أكدته الأرستقراطية العمالية الباريسية. لقد أصبح المجتمع اللّاطبقي «تجمعاً حراً، حيث التطور الحر لكل فرد هو شرط التطور الحر للجميع»[16]

2/ منذئذ، أصبح ماركس يطمح إلى التدليل تدليلاً علمياً على أن الشيوعية تنبثق من حركة رأس المال، وأنها نتيجته الاقتصادية الحتمية. إن رأس المال ينتج بذاته الطبقة الثورية،

ويجمعها، ويوحدها[17] فالنضال ضد المنافسة يطور تجمع العمال الذي هو تجمع المنتجين وشكل مجتمع المستقبل غير الطبقي. وبهذه الصفة، يتأكد التواصل بين التنظيم العمالي الحالي ومجتمع المستقبل[18] ولكن رأس المال، بإنتاجه بذاته للتناقض المحرك لتاريخه، يوفّر حل هذا التناقض. فالتراكم الرأسمالي، بتجميعه لرأس المال ومركزته، يؤدي إلى انتزاع ملكية الرأسماليين. إن رأس المال ينمّي في صلبه تنظيماً اجتماعياً للعمل لا يتمشى والملكية الخاصة لوسائل الإنتاج التي تميزه.

إن الفصل المتعلق بالنزعة التاريخية للتراكم الرأسمالي يلخّص توقعات نظرة ماركس الكارثية[19] فالقانون الطبيعي لحركة المجتمع الرأسمالي[20] يتحكم في مخاض الشيوعية المحتّم. ولم تعد ضرورة التملك الاجتماعي تتولد عن الاغتراب الشامل للپروليتارية، بل صارت تتولد عن الطبيعة الاجتماعية للقوى المنتجة التي ينتجها رأس المال[21] وفي الواقع فإن تحليل ماركس المفصّل لا يسمح بإثبات هذه النظرة القائلة بالانهيار الحتمي لرأس المال. وبهذه الصفة، فإن الأزمة هي من جهة اللّحظة التي تحتدم فيها تناقضات رأس المال، وهي، من جهة ثانية، حل هذه التناقضات[22] إن الأمثلة البيانية لتجديد الإنتاج الواردة في الكتاب الثاني تمنع تصور وجود حد أقصى للتراكم، لا يمكن تجاوزه. وإذا كانت الأزمة هي شكل حركة متناقضة، فإن حركة تناقض ما هي حلها العملي[23] والأزمة ليست لحظة إنحلال سلطة رأس المال في العمل بل هي سلاح يسمح لرأس المال بالعودة من جديد إلى التراكم، عبر تشكيل جيش احتياط يضغط على الشغيلة العاملين[24] فحركة التراكم، عوض أن تؤدي بصفة متسامية إلى وحدة الطبقة العاملة وتنظيمها، تقسّم هذه الطبقة بإفراز جيش احتياط[25] ويرى ماركس أن «رأس المال هو الأقوى في الصراع الاقتصادي البحت»[26]، وأن العمال لا يمكنهم الانتصار إلّا عبر عمل سياسي عام، ولكنه خارجي[27] وحتى هذا النضال السياسي لا يؤدي ضرورة إلى انهيار رأس المال فهو، على العكس من ذلك، ينظّم تناقضات النظام: إن النضال العمالي في سبيل يوم عمل عادي يمنع رأس المال من تحطيم الكرسي الذي يتربع عليه، وذلك بحصر آثار الاستغلال الزائد على قوة العمل[28] وينقطع بالتالي الامتداد بين تراكم رأس المال وتنظيم النضال العمالي وقيام مجتمع المستقبل.

وفي سبيل إنقاذ الشيوعية، باعتبارها معنى كائناً في رأس المال، سخّر ماركس الاغتراب لنجدة الكارثيّة. ورغم أنه يقبل بأن الاغتراب يقع خارج مسار الاستغلال[29]، فهو يرى أن رأس المال واقع مستلب، تسيطر فيه العلاقات بين الأشياء على العلاقات بين الأشخاص، وتفرض نفسها كضرورة مطلقة: «وبالعكس، فإن الفوضى الشاملة تسود بين أوساط الحائزين على هذه السلطة، أي الرأسماليين أنفسهم، الذين لا يتجابهون إلّا بصفتهم مالكي بضائع: فالروابط الداخلية للإنتاج الاجتماعي تفرض نفسها فقط في شكل قانون طبيعي قادر على كل شيء يعارض اختيار الفرد الحر»[30] إن ضرورة القانون وضرورة الاستلاب تتماهيان. إلا أن الاستلاب نظراً لأنه يصدر عن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، فإن الشيوعية تبقى أساساً نقداً لهذه الملكية. فترتسم هكذا، بشكل نافرٍ، صورة مجتمع متحرر من الاستلاب، صورة نمط إنتاج مطلق خارج التاريخ، نمط يسمح بتأويل الحدود الداخلية لرأس المال، بوصفها علامات

على نسبيته التاريخية: «. وهذا التحديد الخاص جداً يشهد على الطابع المحدود والتاريخي المحض والانتقالي لنظام الإنتاج الرأسمالي. إنه يشهد على أنه ليس نمطاً مطلقاً لإنتاج الثروة، وأنه، على العكس من ذلك، يدخل، في مرحلة ما من التطور، في صراع مع نمو هذا الإنتاج»[31] فلم تعد ضرورة الرأسمالية هي التي تؤسس الشيوعية بل إن جوهر هذه الأخيرة هو الذي يسمح بتقييم تاريخ رأس المال. وهكذا يعاد إقحام غائية في التاريخ كانت **الإيديولوجية الألمانية**، مع ذلك، قد أقصتها[32]

3/ تبدو الشيوعية، وذلك على نقيض الضرورة المجسّدة في قوانين رأس المال والتي لا يمكن التحكم فيها، بمثابة «قفزة الإنسانية من سيادة الضرورة إلى سيادة الحرية»[33] إن التجمع الحر، كما جاء في **البيان**، يعني أن البشر يصبحون في آخر الأمر، هم الفاعلين في التاريخ عبر التحكم في ممارستهم الاجتماعية الخاصة: «إن قوانين ممارستهم الاجتماعية الخاصة التي انتصبت حتى الآن، أمامهم كقوانين طبيعية، غريبة، ومهيمنة تصبح مذ ذاك مطبقة عن وعي منهم، ومن ثمة يتحكمون فيها إن الحياة الاجتماعية الخاصة بالبشر، التي انتصبت أمامهم، حتى الآن، وكأنها هبة من الطبيعة والتاريخ، تصبح الآن فعلهم الخاص والحر. وإن القوى الغريبة والموضوعية، التي كانت تهيمن، حتى هذا الحين، على التاريخ، تتم الآن مراقبتها من قبل البشر أنفسهم. وإنه انطلاقاً من هذه اللحظة فقط سيصنع البشر تاريخهم عن وعي تام منهم»[34] إن العقلانية المطلقة لتجمع المنتجين تؤمن شفافية العلاقات الاجتماعية: «فلنتصور، أخيراً، تجمعاً لأشخاص أحرار يعملون بوسائل إنتاج مشتركة، وينفقون، وفقاً لمخطط تم التحاور حوله، قواهم الفردية العديدة بمثابة قوة عمل اجتماعي واحدة ووحيدة.
إن العلاقات الاجتماعية للأشخاص في أعمالهم وعلاقاتهم مع المواد النافعة التي تنتج عن هذه الأعمال تبقى هنا بسيطة وشفّافة في الإنتاج وفي التوزيع»[35] وثمة جزئية محيرة، إذ ورد في النص الألماني[36] «بصفة واعية بذاتها» عوض «تبعاً لمخطط مشترك». إن الترجمة التي راجعها ماركس تشدّد على أثر التحكم بالمماثلة بين الوعي والتخطيط. إن العقلانية الشيوعية تتمثل في المعادلة التامة بين الفاعل الاجتماعي، أي البشر، والموضوع، أي المجتمع. لأن هذا الأخير هو عمل البشر الخاص وإنجازهم الواعي. فالشيوعية ليست سوى نسخة جديدة للمعرفة المطلقة وذلك إن صح أن «قوة الفكر هي، بالأحرى، أن يبقى وفياً لذاته في تخارجه أو تمظهره»[37]

إن مثل هذه الصورة تؤدي إلى نهاية المادية التاريخية. ولقد عرّفت مقدمة المساهمة علاقات الإنتاج بأنها «محددة، وضرورية، ومستقلة عن إرادتهم». فالشيوعية، باعتبارها لا تخضع لهذه الضرورة، لم تعد علاقة إنتاج. إنها تنظيم تقني جبّار ناتج عن اتفاق بين المنتجين وشبه عقد اجتماعي ضمني. إن المجتمع يجد نفسه مختزلاً في المجموعة، أما التملك فيتنزل في الملكية الجماعية. إن هذه الملكية الجماعية، المحددة بالتجمع الحر، تتلخص في أنها مجرد «إدارة للأشياء»[38] إن مثل هذه الشفافية، وهذا الوعي التام بالذات لم يعد في إمكانهما احتواء إيديولوجيات، إن صح أن هذه الإيديولوجيات، وفقاً للمثال البياني الذي بسطته الأطروحة الرابعة حول فيورباخ بخصوص الدين، ليست سوى إسقاطات للانشقاق الداخلي للمجتمع. ولهذا السبب أيضاً ستضمحل الدولة والتناقضات الطبقية التي تعتبر الدولة إسقاطاً لها وستعوض

بالتجمع: «إن الطبقة العاملة ستعوض، أثناء نموها، المجتمع المدني القديم بتجمع سيستبعد الطبقات والعداء بينها. ولن تكون هناك سلطة سياسية بأتم معنى الكلمة، بما أن السلطة السياسية هي بالضبط، التكثيف الرسمي للعلاقات العدائية داخل المجتمع المدني»[39] ونظراً إلى أن العلاقات بين الأشخاص لن تأخذ شكل علاقات بين الأشياء، فإن القانون، أي المساواة بين الأشخاص عبر تبادل البضائع، سيزول[40] إن زوال السياسي والقانوني والإيديولوجيات يجعل الاقتصاد ممارسة اجتماعية توتاليتارية متضمنة كل أشكال النشاط الاجتماعي. فتشكُّل القوى المنتجة، ووحدتها، وتحويلها هي النتائج المباشرة لنشاط البشر وهكذا يصبح الإنتاج عبارة عن عفوية المنتجين المنظمة، والتجسيد المباشر لذاتيتهم. وهو المثال الذي نعثر عليه اليوم لدى نغري (A.Negri). ولهذا السبب، فإن **الإيديولوجية الألمانية** تشير إلى الشيوعية بوصفها تملكاً لا متناهياً يقتضي إلغاء تقسيم العمل، وإعادة تركيب العلاقات بين الأفراد ووسائل الإنتاج، بحيث إن كل عامل يتكفّل بمجموعة من وسائل الإنتاج[41] وتتوطّد الشيوعية، بالمقارنة مع الفوضى الرأسمالية، بوصفها قوة جبارة للتحكم الاجتماعي، كما يزول العمل بوصفه نشاطاً محدوداً: «وبالمقابل، فإن الثورة الشيوعية موجهة ضد نمط النشاط السابق. إنها تلغي العمل»[42] حقاً لا بد من الإبقاء على الإنتاج، ولكن العمل سيلغى بوصفه نشاطاً مستلباً، متعارضاً مع الترفيه والمتعة[43] وإذا ما كان ماركس سيتخلّى، فيما بعد، عن صيغة إلغاء العمل، فإنه سيحافظ على جوهرها بجعله العمل «الحاجة الحيوية الأولى»[44] إن المعادلة التامة بين البشر والمجتمع تحوّل الشيوعية إلى جنات عدن «يمكن أن ترفع فيها رايات تنص على شعار «من كل حسب طاقته ولكلٍ حسب حاجته»[45]

حاول ماركس تأمين التواصل بين الحركة العمالية المكافحة والمحددة بالتنظيم، والشيوعية المقبلة المدركة بوصفها تجمع منتجين، وذلك بجعل الشيوعية تنظيماً للإنتاج من قبل البروليتارية و«أعظم سلطة منتجة»[46] منظمة بدورها ولكن عدم استقرار التركيب النظري هو دليل على عدم تجانس تاريخي لنزعات الحركة العمالية التي ينوي توحيدها. إن تنظيم الحركة العمالية يمنح الشيوعية أدوات سياسية، بينما يبقيها التجمع بعيداً عن أي عمل سياسي. وهو ما يقطع كل تواصل ليس بين الحركة وهدفها فحسب بل وأيضاً بين الانتقال، الذي هو المرحلة السفلى للمجتمع الشيوعي على النحو الذي يكون عليه إبان خروجه من أحشاء رأس المال، من جهة، وبين الشيوعية المتطورة من جهة ثانية. إن فكرة إدارة الأشياء ذاتها لا تخلو من غموض، إذ إنها تفترض الحفاظ على المهام الإدارية للتسيير منفصلة عن الإنتاج، وهو ما يجدد إنتاج التعارض بين العمل اليدوي والعمل الفكري، أي تجديد قسمة العمل. فيجد المنتجون أنفسهم مجردين من التسيير الاجتماعي. وهو ما ينفي فكرة التجمع. إن موضوع تنظيم قوى الإنتاج، الذي يجب أن يتجسد فيه الطابع الاجتماعي لهذه القوى، يُحِلّ تخطيطها، تحت قيادة التنظيمات العمالية، محل تحويل العلاقات الاجتماعية. وتلتقي هذه المواضيع في رسم الصورة التقليدية لإضفاء الطابع الاشتراكي بوصفها تأميماً، وبوصفها كذلك مخطط العمال وسلطتهم التي تجسدها التنظيمات: فهي صورة تلقي بالشيوعية خارج الجتمعة وتؤجل إنجازها إلى مستقبل بعيد لا يمكن تحديده. وهذه الصورة هي التي ستطغى على الأممية الثانية التي برزت

خلالها فكرة مجتمع اشتراكي مستقل. وفي كل هذه الحالات، يعيق التنظيم التجمع وتفقد الشيوعية كل واقع عملي. وإن الشيوعية، التي اعتبرت غائية التاريخ، لم تعد قابلة للتنظير

بعد إعادة اكتشاف إشكالية الشيوعية من قبل لينين واليسار المجالسي سيكون تركيب ماركس، على عكس ما كان عليه الأمر مقروءاً قراءة «يسارية». وذلك بأن اعتبر أنه يستتبع إلغاء الاقتصاد. هذا الاقتصاد الذي أنكره واحتفظ به تحكم المنتجين فيه[47]، أو أدمج في حرية اختيار وسائل الترفيه بحذف التعارض بين العمل والترفيه، أي بين العمل والثقافة[48] فالشيوعية ليست مشتقة من حركة رأس المال، بل إنها تبدو بمثابة نفي تام له. ولم يعد بإمكانها أن تعمل إلا بمثابة مفهوم أقصى ومعيار مثالي لبديل اجتماعي لمنطق رأس المال، مفهوم سيفتح النضال العمالي مجرد إمكانيته: إنّ الطوباوية النقدية تجاوزت الممكن التاريخي. ثم إنّ هذه النزعة التي تبدو محسوسة لدى إرنست بلوخ أو لدى هنري لوفيڤر تترك الإمكانية العملية للانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية مفتوحة على مصراعيها. وهي نزعة عاجزة أمام أنبياء تنظيم القوى المنتجة، لعجزها على تغيير العلاقات الاجتماعية.

إن الستالينية تبين بصفة صريحة أن الصيغ الإنسانية والمواضيع الاقتصادوية يمكن أن يتم الارتداد عنها وستالين نفسه استعاد صورة الشيوعية بوصفها مجتمعاً شفّافاً مختزلاً في مجموعة يسيّر شؤونها تجمع المنتجين، مجتمع الحرية بفضل تلبية الحاجات[49] ذلك أن إنسانية الحاجات التي يفترض أن تطبع «الاشتراكية» من زاوية الشيوعية، أصبحت تبريراً لمبدأ الإنتاجية الذي رُفع في الاتحاد السوڤياتي بدءاً من 1929. فالشيوعية أصبحت الغائية التاريخية للإنتاجية: «للانتقال إلى الشيوعية يجب تحقيق عدة شروط مسبقة. ومن المهم تأمين نمو متواصل لكامل الإنتاج الاجتماعي بمنح الأولوية لإنتاج وسائل الإنتاج. وبدون ذلك تستحيل إعادة الإنتاج الموسعة[50] إن فكرة العمل، بوصفه الحاجة الحيوية الأولى، أصبحت شعار استغلال قوة العمل باسم التباير الاشتراكي.

4/ إنه لديكور مختلف جداً ذاك الذي وضعه ماركس، بصفة منافسة للصورة المهيمنة، في الكتاب الثالث من **رأس المال** إذ يقول: «في الواقع، تبدأ مملكة الحرية حيث ينتهي العمل المحدد بالضرورة والظروف الخارجية. إنه يقع إذاً خارج دائرة الإنتاج المادي بأتم معنى الكلمة»[51] فالشيوعية لم تعد مملكة الحرية الصافية المسيطرة على الضرورة التي تواصل وسم كل إنتاج اجتماعي بطابعها. إنها تظل نمط إنتاج محدداً بتملك اجتماعي.

إن هذا النص، الذي غالباً ما أُوّل تأويلاً معكوساً، باعتباره يدل على أن الحرية تبدأ بانتهاء العمل، يؤكد، على العكس من ذلك، أن الحرية تبدأ بانتهاء ذلك العمل الذي تفرضه الضرورة، وتتمثل في عمل حر وظيفته «تطوير القوى البشرية تطويراً حراً، باعتباره غاية في ذاتها»[52] إن ماركس يدعونا إلى التفكير بإشكالية جديدة للعمل الزائد. هذا العمل الذي يقوم، في المجتمعات الطبقية، بوظيفة مضاعفة: تأمين تجديد الإنتاج الموسع للإنتاج، وتوفير إنتاج، وعناصر استهلاك غير منتج تؤمن التطور المادي والفكري، أساساً، للطبقة المسيطرة، علاوة على إنتاج الحاجات الضرورية للمجتمع: «إن العمل الزائد، باعتباره عملاً يتجاوز مستوى الحاجات الضرورية، سيظل دوماً قائماً. فهو يكتسي في النظام الرأسمالي، مثلما هو الحال في

النظام العبودي، شكلاً عدائياً، وهو يُكمِّل بالبطالة الصرفة لجزء من المجتمع. إن الحاجة إلى التوقي من تقلبات الإنتاج من جهة، وضمان التوسع التدريجي لمسار إعادة الإنتاج من جهة أخرى، واللذين يسببهما حتماً نمو الحاجات وتزايد السكان، يتطلبان كمية معينة من العمل الزائد. وهو ما يسمى، من وجهة النظر الرأسمالية، تراكماً»[53] وإذا كانت وظيفة تجديد الإنتاج الموسع تنتمي مباشرة إلى مملكة الضرورة، إلى العمل المادي بأتم معنى الكلمة، فإن وظيفة التطوير المادي والفكري للأفراد تصبح، بعد أن تتخلص من الشكل العدائي الذي تأخذه من المجتمعات الطبقية، عملاً حراً. إن الشيوعية تلغي التعارض بين العمل الحرّ والعمل الزائد: «وعندها لن يصبح وقت العمل هو مقياس الثروة بل سيكون وقت الفراغ». فوقت العمل بوصفه مقياس الثروة يطرح الثروة وكأنها هي ذاتها مقامة على الفقر، ويطرح وقت الفراغ وكأنه موجود في التعارض مع وقت العمل الزائد وبواسطته. .»[54] ولئن اختفى التعارض بين الوظيفتين، فإن الفرق بينهما يظل قائماً ولكن تطور وقت الفراغ والاستهلاك الثقافي والبدني والفكري الخاص بهذا الوقت ينمّي الحاجات الاقتصادية، ويوسّع بالتالي مملكة الضرورة، مثلما شرحه ماركس عندما تعرض إلى «الإنسان المتحضر»: «بتطوره، يتسع أيضاً مجال الضرورة الطبيعية، لأن الحاجات تزداد. ولكن القوى المنتجة تتسع في الوقت نفسه لتلبي هذه الحاجات»[55] ولكن، وبالعكس، فإن وجود عمل زائد ينتج أكثر من الحاجات المباشرة هو الذي يسمح للمنتجين بالعمل على تطورهم الخاص. فمملكة الحرية «لا يمكنها أن تزدهر إلا إذا قامت على المملكة الأخرى، على القاعدة الأخرى، قاعدة الضرورة»[56]

إن الشيوعية لم تعد إنتاجاً من أجل الحاجات بل ممارسة تحويل الحاجات، إنتاج المنتج بنفسه. ذاك هو العمل الحر المعتبر بمثابة عمل زائد. لم يعد الأمر يتعلق بوفرة لا متناهية يمكن بفضلها لكل فرد أن «يحصل، بدون رقابة، على ما يطيب له من لذيذ طعام ومن سيارات ومن آلات البيانو» كما قال لينين متهكّماً عند دحضه لهذه الطوباوية[57] إن المنتجين يحاولون، من خلال إنتاج فائض عن الحاجات المباشرة، تغيير هذه الحاجات نفسها، وتغيير الاقتصاد تبعاً لتغيير هذه الحاجات. فالشيوعية هي «التطابق الحاصل بين تغيير الظروف، والنشاط البشري أو التغيير الذاتي» الذي يتحدد حسب الموضوعة الثالثة حول فويرباخ بمثابة نشاط ثوري أي الثورة الدائمة. إن تغيير العالم لا يتوقف عند الثورة، وذلك على عكس المثال البياني الوارد في **بؤس الفلسفة**. وهو مثال يرى أن التطور في ظل الشيوعية سيعقب الثورة[58] وأمكن لماركس أن يعيد رسم صورة تجمع المنتجين المراقب للإنتاج[59] إذ تغيّر معنى هذا النشاط المعدل فلم يعد مجرد تسيير تقني بل أصبح أيضاً نشاطاً سياسياً وعملاً اجتماعياً عاماً للتغيير، شرطه أن «تتملك جماهير العمال ذاتها عملها الزائد»[60] تلك هي الصورة التي سيعيد لينين اكتشافها، معارضاً بوخارين، الذي سبق أن حدد الاشتراكية بأنها إنتاج من أجل تلبية الحاجات، بما يلي: «الأفضل أن نقول: (تتجسد الاشتراكية) حيثما لا يكون الإنتاج الزائد ملكاً لطبقة الملاكين بل لكل العمال، ولهم وحدهم فقط»[61] إن إعادة تملّك العمل الزائد من قبل المنتجين هي التي تؤمن الطابع الشيوعي للانتقال الاشتراكي. كما أن التملك الشيوعي يقوم على الوحدة السياسية للمنتجين. وهذه الوحدة، عوض أن تزول في إدارة الأشياء، تسمح

بتجاوز كل أشكال الإدارة. ومثلما أقر لينين، ما أن يتقن المنتجون تسيير شؤون الدولة ومراقبة الاقتصاد والممارسات الرأسمالية حتى «تبدأ الحاجة إلى الإدارة بصفة عامة في الزوال»[62] ذاك هو سر اضمحلال الدولة: إذ يجب أن تزول الدولة حالما يتخذ العمل الزائد شكلاً اجتماعياً مباشراً إلا أن هذا الاضمحلال، عوض أن يفضي إلى السياسة بزوال الانقسام الداخلي للمجتمع، يفضي إلى ظهور سياسة المنتجين.

إن صورة الشيوعية هذه تبين أن الشيوعية ليست نقد الملكية الخاصة الرأسمالية بل نقد قاعدتها المادية من جهة أولى، ونقد القطيعة بين العمال ووسائل الإنتاج من جهة ثانية، ونقد النتيجة الطبيعية لهذه القطيعة أي الأجارة من جهة ثالثة: إن النقابات «تخطىء الهدف تماماً حالما تكتفي بالقيام بمناوشات ضد الانعكاسات السلبية للنظام القائم على العمال، وذلك عوض أن تعمل، في الوقت نفسه، على تغييره، وأن تستخدم قوتها كأداة لانعتاق الطبقة العاملة انعتاقاً نهائياً، أي إلغاء الأجارة»[63] ومن هنا تتأكد ضرورة اضمحلال القيمة. فليس نقد السوق هو الذي يستتبع نقد الأجر، بل إن زوال العمل المأجور وظهور العمل الاجتماعي هما اللذان يستتبعان اضمحلال السوق: «إن العمل المدمج في المنتوجات لا يظهر جيداً بمثابة قيمة لهذه المنتوجات، بمثابة صفة حقيقية تمتلكها، طالما أن أعمال الفرد، من الآن فصاعداً، وعلى عكس ما يتم في المجتمع الرأسمالي، تصبح جزءاً لا يتجزأ من عمل الجماعة بصفة مباشرة، وليس عبر طريق ملتوية مثلما كان عليه الحال»[64] إن هذا الإدماج للعمل الفردي في العمل الاجتماعي يطرح مشكلاً، طالما أن هذه الأعمال التي لم تعد مُعادلة بالقيمة، «ليست مختلفة كمياً وحسب بل من حيث الكيفية أيضاً»[65] إن هذه الأعمال المختلفة اختلافاً تاماً، لا يمكن أن تكون أعمالاً اجتماعية، إلا بفضل إدراجها في صلب العمل الاجتماعي بواسطة نشاط المنتجين المعدل ووحدتهم السياسية. وبهذه الصفة، فإن هذه الأخيرة تجمع كامل أعمال المجتمع وأنشطته، وتصبح تمفصلاً مباشراً للممارسات التي سيحاول لينين تصورها في إشكاليته حول الثورة الثقافية. وهكذا يفقد الاقتصاد طابعه كممارسة توتاليتارية.

إن الإطار الاجتماعي للشيوعية يطرح مشكلاً أخطر بكثير مما سبق ذكره. فالإيديولوجية الألمانية[66]، التي تعتبر أن مصدر الاستلاب العمالي هو السوق العالمية، ترى أن الطبقة العمالية ستلغي هذه القوة الغامضة، وستقيم تعاوناً عالمياً في مجتمع عالمي وحيد: «سيتم تخليص كل فرد بصفة خاصة من حدوده القومية أو المحلية، وسيتم ربطه ربطاً عملياً بإنتاج العالم بأسره. .»[67] ولا يفصل هذا التصوّر عن تصور الشيوعية بوصفها ثقافة كونية سوى خطوة قطعتها، بسرعة، الإيديولوجية الستالينية بغية تأسيس التفوق الثقافي لوطن الاشتراكية[68] إن صياغات البيان أكثر حذراً: «ألغوا استغلال الإنسان للإنسان عندها ستلغون استغلال أمة لأمة أخرى. ويوم ينتهي العداء بين الطبقات داخل أمة ما ستنتهي أيضاً العداوة بين الأمم»، وتزول التناقضات ويبقى الإطار القومي قائماً

5/ إن إشكالية الاستلاب، مثل النظرة الكارثية، تقود إلى جعل الشيوعية مهمة تاريخية ضرورية للپروليتارية. وإن فكرة أن ينقلب الاغتراب إلى حرية تؤدي إلى التمييز بين پروليتارية رفيعة الشأن، واعية بذاتها، ومتحررة من الاغتراب، وپروليتارية تجريبية تظل حبيسة اغترابها

وتسقط من جديد في بؤرة الحركات الإصلاحية والحرفية على اختلافها إن هذه الطريقة الرشيقة في الإقرار بالتنافر بين تاريخ النضال العمالي منذ ماركس والمهمة المزعومة للپروليتارية تتخلل كتاب **التاريخ والوعي الطبقي** للوكاتش. ومن منظور الضرورة، لا بد للحركة الصناعية الكبرى أن تفرز النضال السياسي الثوري وذلك بتنظيمها للپروليتارية. وهذا التنظيم المنبثق عن التناقضات الكامنة في رأس المال يؤمّن ظهور النظام. ولم يكن في مقدور ماركس وإنجلس، مع ذلك، سوى التأسف الشديد لتكون أرستقراطية عمالية في إنكلترا ولانهيارها السياسي وبعد موت إنجلس ستكون الكارثية عرضة لهجومات التحريفية التي عاينت من جديد التنافر بين النظرية والتاريخ.

وبوصف الكارثية علامة من علامات الطبيعة السياسية للشيوعية، فإن ماركس عكسها باستمرار، باعتبارها نزعة سياسية للنضال العمالي: فقد أسند **بؤس الفلسفة**، مثله في ذلك مثل **البيان**، طابعاً سياسياً للنضال الثوري. وسيقتصر لينين على التأكيد على هذه النقطة[69] ولكن هذه النزعة ستختصر من **البيان** إلى **ما العمل؟** في وحدة الپروليتارية بفضل التنظيم. وهو ما يفيد القطيعة بين الفصيلة الواعية والمنظمة للپروليتارية والجماهير غير المنظمة. إن هذه الرؤى تعيش اليوم أزمة لأن الأحزاب الكبرى، وريثة الأمميتين الثانية والثالثة التي تحملت القيادة السياسية للنضالات العمالية كانت عاجزة عن أن تقدّم للپروليتارية حلاً ثورياً ويمكننا أن نتساءل هل أن هذه الأحزاب لم تتحول، بعد، إلى حاجز يحول بين الپروليتارية وهذا الحل.

غير أن تنظير التجارب العمالية، مثله في ذلك مثل أفكار ماركس حول الكومونة، ولينين حول السوڤياتات، أو غرامشي حول المجالس العمالية الإيطالية، قاد إلى تحديد مغاير جداً لهذه النزعة، تحديد يماثل الشيوعية بالنضال في سبيل الديمقراطية المباشرة المدرجة بمثابة ممارسة سياسية لتملك الاقتصاد من قبل المنتجين، ممارسة تمكّن تملك العمل الزائد، عبرها، من ملامسة الأرض أخيراً. ذاك هو الدرس الذي نستخلصه من الكومونة: «إن سرها الحقيقي هو: أن ما يسمح بتحقيق الانعتاق الاقتصادي للعمل هو أساساً حكومة للطبقة العمالية، حكومة هي ثمرة النضال الطبقي للمنتجين ضد طبقة المالكين، حكومة هي الشكل السياسي الذي تم الاهتداء إليه أخيراً»[70] وسيكتشف لينين الشيوعية من جديد، في حركة السوڤياتات، بوصفها تمَلّك المنتجين للعمل الزائد، وبوصفها، في الآن نفسه، الممارسة السياسية للديمقراطية المباشرة. ولكن التعارض بين الرؤيتين للشيوعية، بين الممارستين المرتبطتين بهما أي بين رؤية التنظيم ورؤية الديمقراطية المباشرة ستبرز، عند لينين، تناقضاً تاريخياً لا يمكن تجاوزه.

يجب بكل تأكيد، التوقف عن الاعتقاد بأن الشيوعية حاضرة حضوراً مباشراً كحل جاهز للنضال العمالي، وأن العمل يخرج مدعماً تماماً من حدّي المسألة. وإذا كانت الشيوعية نزعة سياسية، فيجب دراسة كيف أن حركة النضالات تعيد، في كل الظروف، إنتاج راهنية الشيوعية. يجب أن تتم، وبدون انقطاع، إعادة عمل ماركس. ولكن ثمة نقطة باتت ثابتة هي أن رأس المال لا يعيد إنتاج النزعة الشيوعية إلّا بشكل متناقض. وتشهد على ذلك الصعوبات التي لم تستطع الطبقة العاملة أن تتخطّاها لتدويل نضالاتها في مواجهة رأس المال، وتجاوز مجرد مبادرات التضامن.

● ببليوغرافيا. – ALTHUSSER, Pour *Marx*, Paris, 1966; ID., *Positions*, Paris, 1976; Bert ANDREAS, *Documents constitutifs de la Ligue des Communistes*, avec une Introduction, Paris, 1972; BADALONI, *Pour le communisme*, Paris, 1976; BALIBAR, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, 1974; BOTTIGELLI, *La genèse du socialisme scientifique*, Paris, 1967; DELLA VOLPE, *Rousseau et Marx*, Paris, 1974; GRAMSCI, *Ecrits politiques*, Paris, 1974; *Ecrits sur le communisme*, Paris, Seghers, 1964; GRANDJONC, *Marx et les communistes allemands à Paris, 1844*, Paris, 1974. Cet auteur annonce la sortie d'une thèse: *Communisme, Kommunismus, Communism. Origine et développement de la terminologie communautaire prémarxiste des utopistes aux néobabouvistes, 1785-1842*, à paraître dans les *Schriften aus dem Karl Marx Haus, Trier;* Agnès HELLER, *La théorie des besoins chez Marx*, Paris, 1978; KORSCH, *K. Marx*, Paris, 1971; LEFEBVRE, *Une pensée devenue monde*, Paris, 1980; S. MOORE, *Marx on the choice between socialism and communism*, Harvard University Press, 1980; NEGRI, *Marx au-delà de Marx*, Paris, 1979; J. ROBELIN, apud *Etudier Marx*, Paris, CNRS, 1985; STALINE, Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique, in *Les questions du léninisme*, Pékin, 1977.

◀ **متعلّقات**. ـ أجر، اشتراكية، اضمحلال الدولة، اغتراب، انتزاع الملكية، انتقال اشتراكي، انعتاق، بابوفية، بلشفية، بيروقراطية، پروليتارية، تباير، تجميع، تدويل، ثورة، جتمعة، جماعية، حاجة، ديكتاتورية البروليتارية، رأسمالية، سوفيات، سياسة، صراع طبقي، عمل زائد، كومونة، مجالس، ملك، وفرة.

أ. ت. (م. ن. ع.)

1 L. de Km à A. Ruge, sept. 1843; Corr., I, 297; MEW, I, 344.

2 SF, ES, 1969, 106; MEW, 2, 88.

3 *Cridr.*, Aubier, 79; MEW, I, 385.

4 ES, 85; *Erg.*, I, 534.

5 *Ibid.*, 49; 547.

6 *Ibid.*, 89; 536.

7 *Ibid.*, 88; 537.

8 *Ibid.*, 107-108; 538-554.

9 *Ibid.*, 111-118; 556 et s.

10 I, 2, 166; MEW, 23, 512.

11 I[re] partie, ES, 35; Aubier, 89-91; MEW, 4, 468.

12 O., ES, 64; MEW, 3, 35.

13 *Ibid.*, 66-67; 37.

14 *Ibid.*, 67-68; 39.

15 *Ibid.*, 90; 48.

16 II[e] partie, *in fine*.

17 MPC, 31; MEW, 4, 468.

18 MPH, *in fine*.

19 K., I, 3, 205; MEW, 23, 790-791.

20 K., préface à la I[re] édition, I, 19; MEW, 23, 15.
21 FE, AD, 316; MEW, 20, 258.
22 K., 2, 1, 171; MEW, 24, 186 et 3, 1, 262; MEW, 25, 259.
23 K., 113; MEW, 23, 118.
24 K., I, 3, 80; MEW, 23, 666.
25 Ibid., 82; MEW, 23, 668.
26 SPP, 108.
27 *ibid.*
28 K. 1, 1, 263-265; MEW, 23, 284-286.
29 K., 4, 3, 583; MEW, 26, 3, 486.
30 K., 3, 3, 256; MEW, 25, 888.
31 K., 3, 1, 255; MEW, 25, 252.
32 O., 65-66; MEW, 3, 39.
33 Engels, AD, 322; MEW, 20, 264.
34 *Ibid.*
35 K. 90.
36 MEW, 23, 92.
37 Hegel, *Phéno.*, trad. Hyppolite, t. 2, 309.
38 Engels, AD, 320; MEW, 20, 262.
39 MPH, *in fine*.
40 Cf. *Gloses*, 31-32; MEW, 19, 20.
41 O., 103; MEW, 3, 67-68.
42 *Ibid.*, 68; 69.
43 *Ibid.*, 199; 247.
44 *Gloses*, 32; MEW, 19, 20.
45 *Ibid.*
46 MPH, *in fine*.
47 *Histoire et conscience de classe de Lukacs*, Paris, 1960, 289.
48 Bloch, *Le principe Espérance*, Paris, 1982, t. 2, 567.
49 *Entretien avec la première délégation ouvrière américaine*, Moscou, 1952, 44.
50 *Petit Dictionnaire philosophique*, Moscou 1955, article «Socialisme» et «Communisme», 565.
51 K., 3, 3, 198; MEW, 25, 828.
52 *Ibid.*, 199; MEW, *Ibid.*
53 *Ibid.*
54 *Grund.*, t. 2, 196; Dietz Verlag, 596.
55 K., 3, 3, 198; MEW, 25, 828.
56 *Ibid.*, 199; MEW, ibid.
57 O., 25, 507.
58 *In fine*.
59 K., 3, 3, 198; MEW, 25, 828.
60 Grund., t. 2, 196; MEW, 596.

61 Notes à *L'Economique de la période de transition*, 151.

62 *L'Etat et la révolution*, O., 25, 512.

63 SPP, 116; MEW, 16, 152.

64 *Gloses*, 29-30; MEW, 19, 19-20.

65 *Grund.*, t. I, 110; Dietz Verlag, 89-90.

66 66-67; MEW, 3, 37.

67 *Ibid.*

68 V. l'article «Culture socialiste» du *Petit Dictionnaire philosophique*, 114.

69 O., 19, 120.

70 GCF, 67; MEW, 17, 342.

شيوعية أوروبية

فر: *Eurocommunisme* ـ إنك: *Eurocommunism* ـ ألم: *Eurokommunismus* ـ رو: *Evrokommunizm.*

استعمل أنريكو برلنغوير لأول مرة أمام الجمهور أثناء تجمع بوابة پانتان في باريس، الذي نظمه الحزب الشيوعي الفرنسي بتاريخ 3 حزيران/يونيو 1976، لفظ الشيوعية الأوروبية للدلالة على استراتيجيا ديمقراطية جديدة للحركة العمالية الشيوعية بحثاً عن «اشتراكية في كنف الحرية» مستوحاة من أحداث ربيع پراغ ومناسبة للظروف الخاصة بالبلدان الرأسمالية المتطورة. هذه التسمية الجديدة، الشيوعية الأوروبية، التي ذكرتها قبل التاريخ المذكور بسنة الصحافة الإيطالية[1]، بغية وصف سياسة تحالفات عريضة لبعض الأحزاب الشيوعية الغربية ـ ومن بين هذه السياسات، الوفاق التاريخي على الطريقة الإيطالية ـ وعلى الرغم من حدود علمية هذا المصطلح ومن جدته وميزته الأوروبية المركزية، فقد أصبح معترفاً به سياسياً وفرض نفسه. ثم إن الشيوعية الأوروبية تكرست فعلاً خلال ربيع مدريد (مارس 1977) بعد أن أكدها بوضوح برلنغوير في ندوة برلين 1976، ولأول مرة يتفق كل من برلنغوير وكاريّو ومارشيه على البحث المشترك عن «الاشتراكية الديمقراطية» وذلك دون أن يتم استعمال مصطلح الشيوعية الأوروبية الذي كان رائجاً من قبل في اللقاءات «التاريخية» الأولى سنة 1975 بين (الحزب الشيوعي الإيطالي والحزب الشيوعي الإسباني، ثم بين الحزب الشيوعي الإيطالي والحزب الشيوعي الفرنسي). ثم تم تبني محتوى المفهوم من طرف الأحزاب الشيوعية الغربية (الإنكليزي والبلجيكي والسويدي واليوناني بالداخل) وغير الغربية (أنظر اللقاء بين برلنغوير وفوا الأمين العام للحزب الشيوعي الياباني) وكذلك البلاغ المشترك (كانون الثاني/يناير 1977) المطالب بـ «حلول جديدة ومختلفة نوعياً عن كل التجارب التي تم تحقيقها حتى الآن»، في سبيل بناء اشتراكية خاصة بالبلدان الرأسمالية المتطورة (كما شهد الحزب الشيوعي المكسيكي في مؤتمر 1981 الأخير أقلية عبّرت عن هذا الاتجاه ونظّمت نقاشات في صلب اليسار على أساس أرضية الشيوعية الأوروبية).

وأخذت الشيوعية الأوروبية فيما بين 1975 ـ 1977، تتأكد إذاً كفكرة قوية أصّلت تياراً

تاريخياً جديداً داخل الحركة العمالية الشيوعية. وتمثلت جذورها الحقيقية في أزمة 1968 ـ 1969 المزدوجة التي اقتضت قيام منعرج في السياسات الشيوعية بل قل إعادة بناء جذري لاستراتيجيتها تمثل ذلك أولاً في أزمة الستالينية التي ظهرت في ربيع براغ ثم في التدخل العسكري السوڤياتي الذي استنكرته الأحزاب الشيوعية الأوروبية. كما تمثلت أيضاً في أزمة الرأسمالية تلك التي طبعت بأيار/مايو الفرنسي أو بأيار/مايو الإيطالي المتنامي وذلك بانبثاقة النضالات العمالية والقضايا الديمقراطية الجديدة (الشباب، حركة النساء، حماية البيئة) هذه القضايا التي كانت تدين الممارسة الشيوعية القائمة وطرحت في أوروبا طرحاً جديداً مسألة الاشتراكية. وكان الأمر يتعلق أساساً في كل الحالات بصياغة بديل اشتراكي ديمقراطي من جديد بمنأى عن كل تصرف وتسيير تمارسه سلطة دولة اشتراكية ديمقراطية أو عن أي «نزعة شيوعية» سوڤياتية، لينينية كانت أم ستالينية، بقصد إيجاد «طريق ثالثة» على حد تعبير الشيوعيين الإيطاليين، ترفض منطق الكتل الموجودة و«نماذجها» وتسعى إلى حل تناقض تاريخي ما زال مستمراً في التيار المتعدد المراكز على طريقة تولياتي أو على منوال الهيمنة الغرامشية والمتمثلة في «النموذج» السوڤياتي واللينيني القائل بتطبيع الحركة العمالية الأوروبية بالطابع الروسي والمتمثلة أيضاً في خصوصية حركة ديمقراطية في الغرب كانت قد فشلت في العشرينات. وكانت الشيوعية الأوروبية تندرج بهذا المعنى ـ حتى وإن نشأت متأخرة ـ في سياق تفجر الحركة العمالية الشيوعية (من تيتو إلى القطيعة الماوية)، أثناء انتقالها من عالم ذي قطبين إلى عالم متعدد الأقطاب. ويمكن لهذه الحركة الشيوعية الأوروبية أن تنتسب شرعياً لكل المواقف السابقة النابذة للمركزية في صلب الحركات الشيوعية أي الاستراتيجيا الغرامشية المتعلقة بالهيمنة والديمقراطية التدريجية وإصلاح الهياكل على الطريقة الإيطالية. هذا إذا لم نذكر سنة 1956 التي لا تُنْسَى (إنغراو) وحين فتح تولياتي في استجواب له في مجلة *Nuovi Argomenti* باب النقد لأول مرة على «انحلال الستالينية».

وقد غطت الشيوعية الأوروبية في هذه الظروف ومنذ نشأتها مَسَاراً تاريخياً متناقضاً سوف تتجلى فيه لاحقاً محدودية نظرية وسياسية بتأثير من الأزمة التي عرفتها هذه النزعة وفي ظل ما آلت إليه من مراجعات وتقويمات (1977 ـ 1981). ولئن اتفق الجميع على تأكيد أهمية الشيوعية الأوروبية فسرعان ما اختلفت الآراء فيما يتعلق بفهمها أو بمستقبلها، فقد اعتبرها البعض حركة إصلاحية مقنعة تعمل على جعل الأحزاب الشيوعية «أحزاباً اشتراكية ديمقراطية بصورة متدرجة»[2] واعتبرها البعض الآخر تكييفاً مستحيلاً لشيوعية تريد «التخلص من الستالينية» باتخاذها نزعة قومية[3]، أو اعتبرت كذلك مرحلة تاريخية جديدة تلت الأممية الثانية والثالثة، كما أعلن عن ذلك الحزب الشيوعي الإيطالي في مؤتمره الخامس عشر[4] وهكذا بدأ الرهان التاريخي.

ولقد طرحت الشيوعية الأوروبية نفسها في آن واحد وهي ترد بصفة متأخرة على أزمة 1968 المزدوجة بمثابة استراتيجيا ترمي إلى الاستيلاء على السلطة بأسلوب ديمقراطي برلماني يستمد جذوره من الظروف الخاصة بالبلدان الرأسمالية المتطورة (ذات الطابع البرلماني وتعددية الأحزاب والقوة النقابية أي درجة عالية من التطور.) كما تطرح نفسها أيضاً على أنها قوة تجدد نقدي للشيوعية. ومن هنا تبرز ملامح الشيوعية الأوروبية الرئيسية:

1/ المطالبة باستقلالية متزايدة للأحزاب الشيوعية إزاء موسكو، ثم التعبير عنها من خلال رفضها تدخل موسكو في تشيكوسلوفاكيا ونقدها لغياب الحريات والديمقراطية السياسية في الاتحاد السوڤياتي والتنديد بالطرق الإدارية المتعسفة المتوخاة لحل المشاكل السياسية (مثل مستشفيات الأمراض العقلية والاعتقالات) هذه الاستقلالية التي رسخت فيها فكرة رفض أي حزب أو دولة موجهة ونبذ كل فهم للاشتراكية قائم على سلطة الدولة (مثل الدمج بين الحزب والدولة والتخطيط) ورفض مماسة الأممية الپروليتارية التي تماثل بين ما هو مصالح ثورية وما هو مماسات دولة سوڤياتية. ومن هذا المنظور فإن تخلي ندوة برلين المنعقدة سنة 1976 عن العبارات «الأورثوذوكسية» والمتعارضة من مثل أممية پروليتارية (وماركسية-لينينية) لفائدة عبارة «التضامن العالمي» المقترحة من الوفد الإيطالي لم يكن إلا تأكيداً لذاك الأمر الواقع وتكريساً لميزان قوة مؤقت.

وبعيداً عن هذه المواقف النقدية ذاتها فإن ما كان موضع سؤال في اتجاه الشيوعية الأوروبية يتصل بطبيعة بلدان أوروبا الشرقية. هل هي اشتراكية أم لا، وبنقد «النموذج الستاليني في مختلف مكوناته مثل الخلط بين الدولة والحزب والتخطيط والارتداد البيروقراطي الخانق للحريات في «البلدان الاشتراكية القائمة» وسياسة القوة العظمى التي ينتهجها الاتحاد السوڤياتي والنزعة الستالينية في الداخل. وغالباً ما بقيت الشيوعية الأوروبية في هذا المجال حذرة وغير منطقية مع نفسها، بالرغم من مواقف موغلة في النقد تؤكد على «غياب الديمقراطية العمالية» و«وجود بيروقراطية ماسكة بسلطة متصلبة»[5]، بل قل بالرغم من مواقف أقلية ترفض المماثلة بين الاشتراكية كما تتصورها والاشتراكية كما هي ممارسة. وإن ما أشرنا إليه سابقاً من حذر وقلة تجانس في مواقف الشيوعية الأوروبية قد تجلى بالخصوص في فرنسا، حيث لم تتجاوز قط الانفتاح الشيوعي الأوروبي المؤقت وخاصة نظريات «المسخ» المعروفة أي أن القاعدة الاقتصادية اشتراكية، لكن البناء الفوقي لم يصبح بعد ديمقراطياً، وقد كانت (نظرية المسخ المنقودة) من قبل بهرو في كتاب **البديل**[6]، باسم منظور قريب بما فيه الكفاية من النزعة الشيوعية الأوروبية، اليسارية هي نظرية الحزب الشيوعي الفرنسي في **نحن والاتحاد السوڤياتي**[7] وكانت هذه النظرية تدفع أعمال جان النشتاين المخصصة للاتحاد السوڤياتي خاصة كتابه (**تاريخ الاتحاد السوڤياتي** في ثلاثة مجلدات المطبوعات الاجتماعية). ولا نستغرب إذاً ما ذهب إليه الحزب الشيوعي الفرنسي في مؤتمره الثالث والعشرين من إحياء للمقولة القديمة (المتعارضة) «تقويم إيجابي إجمالاً» للاشتراكية وكان ذلك في ظل القطيعة مع اتحاد اليسار.

إن مختلف هذه المواقف الشيوعية الأوروبية كانت تراجع بطريقة مباشرة أو غير مباشرة كل تصور للماركسية وبالأحرى «للينينية» متصل بتحويل المجتمعات الرأسمالية المتطورة وببناء الاشتراكية. لذلك تتنزل الشيوعية الأوروبية بصفة أولية في مجال استراتيجيا ديمقراطية للتحول الاشتراكي. فعلى المستوى السياسي طالبت الشيوعية الأوروبية بتعددية الأحزاب وبالحريات وبالبديل الديمقراطي وبمشروع دَقْرَطَةِ الدولة والمجتمع (باعتماد التأميم أو بدونه) وباستقلالية النقابات وبالتمييز الضروري بين الدولة والحزب وبكل مقاربة للاشتراكية انطلاقاً من «المسألة الديمقراطية». فيما قطعت الشيوعية الأوروبية مع التحاليل اللينينية المتصلة بالدولة (سيطرة طبقية

و«ديكتاتورية البروليتارية»). ولكن حتى وإن حددت العلاقة الديالكتيكية ديمقراطية/ اشتراكية استراتيجيا الشيوعية الأوروبية فلا يترتب على ذلك حتماً أن صياغتها كانت متجانسة في مستوى التأويل أو في مستوى مختلف الأحزاب.

وعلى مستوى اختلاف التأويلات فإن القراءة «الليبرالية الحكومية لأوروشيوعية الحزب فهمت الديمقراطية أولاً كطريقة سلمية برلمانية للوصول إلى السلطة وكإطار مؤسساتي يقتضي (المؤسسة) لمراجعة (أولوية المجالس المنتخبة) أو التفتح على مجالات اقتصادية واجتماعية جديدة (تقليص اللامساواة وتخطيط ديمقراطي). على هذا الأساس كان التأكيد على التعددية والبدائل والتحالفات الانتخابية والتعبير عنها في السياسات الشيوعية الأوروبية مثل الوفاق التاريخي الذي فسح المجال لتحالفات مع القوى المسيحية وإلى «سياسة تضامن قومي» مع الديمقراطية المسيحية وكذلك مثال التضامن الديمقراطي ما بعد الفرنكوية على الطريقة الإسبانية أو اتحاد اليسار على الطريقة الفرنسية (1972 ـ 1977). وفي كل هذه الحالات المذكورة وعلى الرغم من الاختلافات المرتبطة بالوضعيات القومية لم يعد التحول الاشتراكي الديمقراطي للمجتمع متعلقاً بـ «ديكتاتورية پروليتارية ما» أو بأي سلطة طبقة تهيمن، أو بالأحرى لنقل تقمع القوى المعادية، وإنما أصبح الأمر متعلقاً بإرساء إجماع مؤسسي ذي أغلبية يفضي إلى موازين قوى جديدة بين القوى الشيوعية والاشتراكية والاشتراكية الديمقراطية والقوى المسيحية. وعلى العكس من ذلك فقد تم التأكيد داخل «التيارات الشيوعية الأوروبية اليسارية» (ترنتان إنغراو ـ فكّا ـ پولنتزاس لاكلو. .) التي تتبنى فهماً خاصاً لغرامشي على إرساء «ديمقراطية جماهيرية» تغيّر العلاقة بين الحكام والمحكومين وبين «الجماهير والسلطة» فاسحة المجال أمام تحول لا يقوم على سلطة الدولة المطلقة. ومن هنا جاء التركيز على الربط العضوي بين ديمقراطية ممثلة وديمقراطية قاعدية في مراكز الإنتاج (مجالس، تسيير ذاتي) وفي المجتمع. وينتج عن ذلك دور النقابات الرئيسي المتجدد انطلاقاً من القاعدة والمبني على قناعة سياسية اجتماعية حيث يتجلى تأثير الحركات الاجتماعية العميق تلك التي هاجمت أشكال الاضطهاد على أساس التفرقة بين الجنسين واضطهاد الدولة أو التطور، التي لا يمكن إرجاعها فقط إلى التناحر الطبقي والتي تجدد في كيفية تناولها للاشتراكية. وخلاصة القول إن تطوير نزعة ماركسية نقدية وما بعد لينينية كان في صلب كل هذه الأعمال التي عرفت شهرة عالمية بواسطة تطور الشيوعية الأوروبية وبالاهتمام الذي حَظِيَ به غرامشي.

ولم تكن مختلف الأحزاب بمعزل عن الاختلاف في تأويل تيار الشيوعية الأوروبية. فلئن تمكن مشروع الشيوعية الأوروبية في إيطاليا من الانتساب لضرب من التقاليد الغرامشية ـ التولياتية، فقد أخذ تيار الشيوعية الأوروبية في فرنسا أشكالاً مثيرة نسبياً ومتناقضة تماماً مع القيم الديمقراطية المنشودة. وذلك بسبب «التأخر» المعروف في تيار مقاومة الستالينية ثم خاصة بسبب تيار الستالينية الجديدة المتواصل والذي انضاف إلى تقاليد عمالوية ويعقوبية. وبإعلان الحزب الشيوعي الفرنسي تخليه عن ديكتاتورية الپروليتارية دون نقاش فعلي داخله، أظهر هذا الحزب في المرحلة القصيرة التي تبنى فيها نزعة الشيوعية الأوروبية نقطة ضعفه التي برزت إثر القطيعة- مع اليسار والتي أدت به إلى خسارة الانتخابات سنة 1981، أي: رفض حوار

ديمقراطي معمق واستمرار قيادة اتسمت مواقفها بالمبالغة دوماً في الإجماع، ترفض كل نقد وتمارس مركزية أقرب للبيروقراطية منها للديمقراطة.

لذلك فنحن بلا شك إزاء مأزق الأوروشيوعية التي وجدت نفسها بين نقيضين: النزعة الإصلاحية والنزعة الستالينية الجديدة، ولم تمارس قط هذه الاستراتيجيا الديمقراطية القائمة على التسيير الذاتي القاعدي التي تنتسب إليها وبالتالي فهي تثير حقاً في مواجهتها للأحداث أزمة هوية تاريخية واستراتيجيا تتصل بالأحزاب الشيوعية تمكّن من هجومات مضادة موالية للنزعة السوڤياتية الأكثر انعزالية وارتداداً. وإن أزمة الحزب الشيوعي الفرنسي المأسوية والصارخة قد تأكدت بتقلص عدد ناخبيه تقلصاً لم يسبق له مثيل في انتخابات 26 نيسان/أبريل 1981. وقد رجع إلى مستوى الثلاثينات بنسبة 16% وفقد من عدد ناخبيه. وبالأحرى ارتبطت هذه الأزمة حقاً بنزعة شيوعية أوروبية تكتيكية صرفة وغير متناسقة مع نفسها نسبياً وبسلسلة من التراجعات بنسبة 180%، نسفت كل استراتيجيا. فقد تلت مرحلة الانفتاح السطحي على النزعة الشيوعية الأوروبية فيما بين 1975 ـ 1977 التي تجلت في المؤتمر الثاني والعشرين للحزب (استراتيجيا وحدة اليسار، واتخاذ مسافة نقدية من الاتحاد السوڤياتي والتخلي عن ديكتاتورية البروليتارية)، مرحلة تأييد السوڤياتيين المتمثل في مساندة غزو أفغانستان و«التقويم الإيجابي إجمالاً للاشتراكية» (المؤتمر XXIII) وعداء الاشتراكية الخليق بمواقف الحزب في الثلاثينات. ولم يمنع انتصار الاشتراكي فرانسو ميتران الذي ساهم فيه الحزب الشيوعي وكذلك مشاركة الشيوعيين في الحكومة من إتاحة الفرصة لبروز تعديل تكتيكي جديد دون حوار ديمقراطي يتصل بالجذور الحقيقية للفشل الذي تكبده الحزب.

أما أزمة الحزب الشيوعي الإسباني والحزب الشيوعي الإيطالي فهي أقل حدة من طبيعة أزمة الحزب الشيوعي الفرنسي وإن لم تقل عنها تعبيراً، بالرغم من محافظتهما على نزعتهما الشيوعية الأوروبية، والتي أكداها في مواقفهما العالمية. ففي حين ساند الحزب الشيوعي الفرنسي تدخل موسكو في أفغانستان استنكره الحزب الشيوعي الإيطالي وكذلك نظيره الإسباني لأسباب مبدئية وباسم تصور تعددية المراكز المؤيد لأممية جديدة غير منحازة للكتلتين ويرفض حصر القوى السياسية العالمية في مواجهة بين القوى العظمى في صراع عسكري عالمي. وعلى إثر اتخاذ موقف ـ تصلب أكثر في المساندة التي قدمت للتجربة البولونية ـ وقعت إدانة الاتحاد السوڤياتي «كقوة سلام» وانفراج.

وعلى الرغم من مواقف النزعة الشيوعية الأوروبية «المنطقية» على المستوى العالمي فإن تنامي الأزمة الرأسمالية وفشل السياسات الحكومية للحزب الشيوعي الإيطالي والحزب الشيوعي الإسباني ارتدت إلى أزمة أحزاب وإلى الانضمام إلى تصور للديمقراطية أكثر دفاعية (ضد خطر انقلاب في إسبانيا وضد الإرهاب في إيطاليا) منه إلى ديمقراطية تعتمد على البرمجة. ولقد كان مؤتمر الحزب الشيوعي الإسباني الأخير «مؤتمر التحول» (تموز/يوليو 1981) خير مؤشر على ذلك. من الأكيد أن سنتياغو كاريّو، الذي ضعفت مواقفه وقل اعتباره (فلم يتحصل إلا على 68% من الأصوات)، استطاع أن يحافظ على النزعة الشيوعية الأوروبية ضد أقلية صغيرة من «الأفغان» الموالين للسوڤيات موالاة كلية ولكن بأي ثمن؟ وخصوصاً أي نزعة شيوعية أو

أوروبية حافظ عليها سنتياغو كاريو؟ وكما تشدد عليه وثيقة «المجددين» النقدية هؤلاء الذين يمثلون ثلث الحزب ويهاجمون الأساليب ذات النزعة «المركزية» التي تمارسها القيادة وكل تصور حزبي بمثابة جهاز انتخابي ينظم الإجماع ولكنه مفصول عن الصراعات الديمقراطية الجديدة حيث نقرأ: «إن مسألة الحزب ومسألة نموذج حزب ماركسي جديد أصبحت أكيدة «في إسبانيا فقط وذلك لتطوير النزعة الشيوعية الأوروبية». وقد طالب هؤلاء «المجددون» في صلب المؤتمر انطلاقاً من وثيقة مشروعهم بحق الأقليات في التعبير وبالاعتراف الرسمي بمختلف النزعات الفكرية وبديمقراطية داخلية تضع حداً للممارسات على طريقة «الأممية الثالثة» إن هذا الحزب الجديد المؤهل للانفتاح على حركات المجتمع المدني الجديدة لا يمكن أن يكون مقولباً على نمط الدولة أو هياكل السلطة (أنظر وثيقة «المجددين»).

صفوة القول إن النزعة الشيوعية الأوروبية، دون التغيير الداخلي لمؤسسات الأحزاب الأوروشيوعية، مهددة جداً باندثار الأحزاب الشيوعية اندثاراً بطيئاً بصورة أو بأخرى في أوروبا وباندثار قدرة تلك الأحزاب السياسية على تقديم المقترحات الجديدة. وقد تبدو الشيوعية الأوروبية، وهي تواجه يساراً أوروبياً اشتراكياً في أوج تطوره منذ الانتصار الفرنسي وبحكم أنها ضحية فقدان الاتحاد السوفياتي لاعتباره وبغياب صدقية «الاشتراكية الممارسة، تبدو في ساعة الحساب الحقيقية بل قل في مرحلة النقد الذاتي وفي مرحلة التعديل. فالشيوعيون الإيطاليون بعد عودتهم للمعارضة وتخليهم عن سياسة «التضامن القومي» مع الديمقراطية المسيحية حاسبوا أنفسهم بصرامة على أخطائهم المتمثلة في تصورهم الأحادي للديمقراطية وعلى تسييرهم الفوقي بالاشتراك مع ديمقراطية مسيحية متعننة تعتمد على استزبان (استزلام) أنصارها وكانت قد «استحوذت» على الدولة على حساب كل حياة ديمقراطية، تمثل ذلك في قطيعتها مع الشباب، وأزمتها في علاقتها بالمثقفين، وطال النقد كل شيء[8]

في هذا السياق تبحث الشيوعية الأوروبية لنفسها عن مستقبل في إطار اليسار الأوروبي الأكثر اتساعاً[9] ولكن أية استراتيجيا عملية تكون قادرة على مواجهة أزمة دولة الرفاهية التي تغذي النزعات السلطوية الجديدة والنزعات النقابية (Corporatisme) الليبرالية المحافظة (ريغن أو تاتشر) وتغذي إمكانيات تطوير ديمقراطي؟ إن حل قضية كهذه سيحدد على أغلب الظن مستقبل نزعة شيوعية أوروبية لاتمتلك تاريخاً بعد ولا تدع قط مجالاً لأوهام الماضي، حتى وإن كانت مسألة اشتراكية ديمقراطية مسيرة ذاتياً وتابعة للاشتراكية قد طرحت من هنا فصاعداً ويصعب تحديد ملامحها

● **بيبليوغرافيا.** ـ Les principaux documents politiques de l'eurocommunisme ont été publiés dans *Les PC espagnol, français, italien face au pouvoir*, C. Bourgois, 1976, et Recherches *internationales, l'eurocommunisme*, ES, 1977; cf. également *Egemonia e democrazia*, Mondoperaio, no 7; *Egemonia, Stato, Partito in Gramsci*, Riuniti, 1977; *Dialectiques*, n° 18-19 (notamment articles de C. BUCI-GLUCKSMANN, «Eurocommunisme et problèmes de l'Etat», et de M. SALVADORI, «Gramsci et le PCI»; *La questione comunista*, vol., Riuniti, 1975; *La politica internazionale dei comunisti italiani*, 1976; *The politics of eurocommunism*, ed. by C. BOGGS and D. PLOTKE, South and press, Boston, 1980; A. ADLER et J. RONY,

L'Internationale et le genre humain, Mazarine, 1981; L. ALTHUSSER, *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste,* Maspero, 1978; M. AZCARATE, Intervention au colloque organisé à Madrid en 1980 par le Centre de Recherches marxistes et publiée dans *Vias democraticas al socialismo,* Madrid, Ayuso, 1981; *l'Europe de l'Atlantique à l'Oural,*Dialectiques-Maspero, 1979 (avec F. CLAUDIN); E. BALIBAR, G. Bois, G. LABICA et J.-P. LEFEBVRE, *Ouvrons la fenêtre camarades!,* Maspero, 1979; G. BOFFA, *Storia dell' Unione Sovietica,* Mondadori, 1976; C. BUCI-GLUCKSMANN, Pour un eurocommunisme de gauche, in *Changer le PC?,* PUF, 1979; *Le défi social-démocrate* (avec G. THERBORN), Maspero-Dialectiques, 1981; F. CLAUDIN, *l'eurocommunisme,* Maspero, 1977; coll., *Ouverture d'une discussion,* Paris, Maspero, 1979; O. DUHAMEL et H. WEBER, Introduction à *Changer le PC?;* H. FISZBIN, *Les bouches s'ouvrent,* Grasset, 1980; B. de GIOVANNI, *La teoria politica delle classi nel «Capitale»,* De Donato, 1976; P. INGRAO, *Masses et pouvoir,* PUF, 1980; J. KÉHAYAN, *Le tabouret de Piotr,* Seuil, 1980; G. LABICA, *Le marxisme-léninisme,* Paris, Ed. B. Huisman, 1984, concl.; E. LACLAU, *Politics and Ideology,* New Left Books, 1977; G. LAVAU, *A quoi sert le PCF?,* Fayard, 1981; G. MARAMAO, *Il politico e le transformazioni,* De Donato, 1979; G. MOLINA et Y. VARGAS, *Dialogue à l'intérieur du PCF,* Maspero, 1978; M. PADOVANI, *La longue marche,* Calmann-Lévy, 1976; H. PARMELIN, *Libérez les communistes!,* 1980; N. POULANTZAS, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme,* PUF, 1978; ID., *Repères,* Maspero-Dialectiques, 1980; G. PROCACCI, *Il partiton ell' unione sovietica,* Leterza, 1974; Y. QUILÈS et J. TORNIKIAN, *Sous le PC les communistes,* Seuil, 1980; A. Rizzo, *Lafrontiera dell'eurocommunismo,* Laterza, 1977; P. ROBRIEUX, *Histoire du PCF,* 2 vol., Fayard, 1980 et 1981; M. SALVADORI, *Eurocommunismo e socialismo sovietico,* Laterza, 1978; A. S. SASSOON, *Gramsci's Politics,* London, Croom Heim, 1980; B. TRENTIN, *Da sfruttati a produttori,* De Donato, 1977; ID., *Il Sindicato dei consigli,* Riuniti, 1980; G. VACCA, *Quale democrazia?,* De Donato, 1979.

◀ **متعلّقات.**ـ أزمات الماركسية، إصلاح/ ثورة، حركة عمالية/ شيوعية، ديمقراطية، سلمي (طريق)، غرامشية، كتلة تاريخية، ماركسية غربية، ماركسية نمساوية، هيمنة، وفاق تاريخي.

ك.ب.غ. (ع.بو.)

1 E. Levi dans *La Stampa.*

2 طرح دافع عنه إرنست ماندل في كتابه نقد الشيوعية ماسبيرو 1978، ويلتقي مع مجمل النقد التروتسكي.

3 مثلاً ما ذهبت إليه آني كريغل في كتاب شيوعية أخرى دار Hachette، 1977.

4 E. Berlinguer, *Per il socialismo nella pace e nella democrazia in Italia e in Europa,* Riuniti, 1978.

5 S. Carillo, Eurocommunisme et Etat, Flammarion, 1977.

6 Stock, 1979.

7 ES, 1978.

8 حول حدود النظرية داخل الحزب الشيوعي الإيطالي وتصور الديمقراطية. أنظر الندوة التي نظمها مركز إصلاح الدولة التابع للحزب الشيوعي الإيطالي والمنشور في: *Il partito e la crisidello stato sociale* (Ingrao, Paggi, Vacca...) Riuniti, 1981.

9 حسب الآفاق التي فتحها اللقاء بين كاريّو وبرلنغوير، تموز/يوليو 1981 في روما.

شيوعية يسارية

فر: *Communisme de gauche* ـ إنك: *Left-wing communism*

ألم: *Linkskommunismus* ـ رو: *Levyj kommunizm.*

كان البلاشفة قد وعدوا بإقرار السلام لما أخذوا الحكم في تشرين الثاني/نوفمبر 1917. ولكن عندما أعلنت الإمبراطوريات المركزية عن شروطها المجحفة، انقسم الحزب البلشفي انقساماً عميقاً فقد اجتمع في بتروغراد ما يقارب الستين من «المناضلين البارزين في الحزب في 8 كانون الثاني/يناير 1918» واقترح خمسة عشر منهم مع لينين قبول الشروط في الحال ودافع ستة عشر إلى جانب تروتسكي عن سياسة «اللاحرب واللاسلم» إلا أن إثنين وثلاثين عضواً رفضوا مع بوخارين السلام المنفرد والإلحاقي مع ألمانيا على حساب روسيا وهكذا نشأت مجموعة «الشيوعيين اليساريين» التي دعت للحرب الثورية وعلّقت كل آمالها على ثورة عالمية. وانتصر التحالف بين بوخارين وتروتسكي بتسعة أصوات مقابل سبعة داخل اللجنة المركزية. وسرعان ما أعاد الجيش الألماني هجومه وتقدم بسرعة، وانكب لينين على المساجلة مستغلاً نتائج الحرب المفجعة. وصادق المؤتمر السابع يوم 8 آذار/مارس على معاهدة سلام بريست ـ ليتوفيسك بثمانيةٍ وعشرين صوتاً، ضد اثني عشر. هذه المعاهدة أفقدت البلاد ربع سكانها وربع أراضيها المزروعة وثلاثة أرباع إنتاجها من الحديد والفولاذ. فتخلى «الشيوعيون اليساريون» عن اللجنة المركزية وعن مختلف المناصب في الدولة، وهو ما انتقده لينين بشدة وكان الوضع يوشك أن يؤدي إلى الانشقاق: إذ كان الرهان قائماً على معرفة ما إذا كانت استمرارية السلطة السوفياتية أهم من التنازلات التي حكم عليها البعض بأنها مخزية. وعادت المواجهة من جديد بين التيارين في نيسان/أبريل عندما عرض لينين فكرة «رأسمالية الدولة» كمرحلة انتقالية ضرورية في الظرف الذي كانت فيه الثورة العالمية معطلة وكانت البلاد غارقة في الفوضى. وكان لينين يريد الاستعانة بالاختصاصيين البورجوازيين وإرساء الانضباط في العمل والاعتماد على التيلورية، وباختصار شديد كان ينوي «اتباع مدرسة منظّمي التروستات»[1] واختار «الشيوعيون اليساريون» في المقابل توسيع مراقبة العمال لوسائل الإنتاج، و«القضاء المبرم على البورجوازية» وتجميع الأراضي.

وقد انقرض تيار «الشيوعيين اليساريين» من تلقاء نفسه في صيف 1918، إذ تغير الوضع فقد وحدت الحرب الأهلية بين البلاشفة. أثبتت الثورة الألمانية أن السلام المنفرد لم يشل البروليتارية، وأسقط قيامُ «شيوعية الحرب» الجدل حول رأسمالية الدولة. ولم يمنع ذلك لينين من أن يعتبر أن هذا الجدل كان قد سمح بتعميق النقاش في المسائل الجوهرية[2] إلا أن معارضات يسارية برزت من جديد مع نهاية الحرب الأهلية.

● **بيبليوغرافيا**. ـ Ch. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS, première période 1924*, Paris, 1974; E. H. CARR, *La révolution bolchevique*, 3 vol., Paris, 1971; M. FERRO, *La révolution de 1917*, Paris, 1976; M. HÁJEK, II communismo di sinistra, apud *Storia del marxismo*, Torino, Einaudi, 1980, t. 3*, p. 196 et s.; V I. LÉNINE, o., 26 et 27; M. LIEBMAN, *Le léninisme sous Lénine*, Paris, 1973.

▶ **متعلّقات**. ـ إرادية، أقصوية، شيوعية، يسارية.

ج.م. (ع.بو.)

صاد

صحافة ثورية

فر: *Presse révolutionnaire* ـ إنك: *Revolutionary press* ـ ألم: *Revolutionäre presse*
رو: *Revoljucionnaja pečat'*

كان كارل ماركس وفريدريك إنجلس قد شحذا أسلحتهما السياسية الأولى في سياق وضعية أزمة هيمنة أثارتها وسيطرت عليها الطبقات الألمانية المتوسطة، تلك الأزمة التي حللها فريدريك إنجلس تحليلاً رائعاً في مقال لم ينشر. وكان كتب لصحيفة بروكسيلية[1] شيوعية بعنوان «الوضع الراهن في ألمانيا» سنة 1847 وقد استعمل الوسائل المتوافرة آنذاك والمتمثلة في سلاح «النقد السياسي الفلسفي» (صحافة البورجوازية الصغيرة) وقد وضع ماركس وإنجلس نضالهما تحت شعار مزدوج: الدفاع عن الصحافة الحرة ومقاومة الرقابة الحكومية[2]

لقد كانت الجريدة الرينانية بحق ثمرة هذا التحالف بين المعارضة الديمقراطية والليبرالية، هذا التحالف الذي تزعمه كارل ماركس والبورجوازية الرينانية الممثلة في صلب هيئة التحرير عن طريق كامپهازن وخاصة ميڤسّن. ثم تلخص نضال ماركس وزميله في سلسلة من محاولات تلاحمهما مع العناصر البورجوازية الصغيرة ثم انشقاقات مذهلة إلى حد ما عنهم. وكان هدف ماركس وزميله انتزاع احتكار هذه البورجوازية الصغيرة للسلاح النظري[3]، وتمكين الپروليتارية الثورية من وسائل نضال خاصة بها. وبعبارة موجزة إعطاء المعنى الكامل لنسق يمتد من **الجريدة الرينانية إلى الجريدة الرينانية الجديدة** (1842 ـ 1549).

إن التطابق التام بين الصحيفة الكولونية والحركة الثورية الألمانية يفسر أن اختفاء الجريدة الرينانية الجديدة تزامن مع نهاية المقاومة السلمية للقوى الديمقراطية المنبثقة من السرية وذلك لصالح مارزريڤولوسيون *(Märzrevolution)* (حملة مقاطعة جبائية، ومحاكمات ضد الجريدة الرينانية الجديدة) في وجه هجومات الردة الپروسية وبداية الحملة من أجل دستور الرايخ (أيار/ مايو 1849). مثلما تم ذلك فيما بعد خلال الدور الذي لعبه ماركس وإنجلس في تاريخ صحافة الاشتراكية الديمقراطية الألمانية. وبالفعل فإن دراسة بسيطة لمدة ظهور الجريدة، وسحبها ونشرها بين أوساط الپروليتارية الألمانية ودورها الحقيقي في قيادة الحركة الديمقراطية الأوروبية، كل ذلك يؤكد الأطروحة الغرامشية المتعلقة بالعلاقة العضوية بين الصحافة الثورية كـ «طرف إيديولوجي» أو «شبه حزب» ودرجة هيمنة الپروليتارية المتكونة.

إن دراسة الصحافة الثورية بالنسبة لمعرفة الحركة الشيوعية التي لا يمكن إرجاعها «للصحافة العمالية» ولا «لصحافة الرأي المشبوهة» ـ توضح الوظيفة الثلاثية، التنظيمية والسياسية والنظرية، المحددة من قبل لينين («داعٍ جماعي ومحرض سياسي ولكنه منظم جماعي أيضاً»):

1/ تخبر الصحافة الثورية عن «درجة انسجام» الحزب الثوري الذي تمثله في الآن نفسه «مادة الإيديولوجية» (حوار الأفكار كصراعات الاتجاهات حيث بلغت ذروة وحدّة قلّما نجد ما يماثلها في الصحف الأخرى) والنواة القيادية[4]

2/ تعلم مباشرة بفضل النشر الواسع للنداءات والشعارات والمواقف المختلفة (بيانات، أطروحات، حلول)، عن مناهج القيادة السياسية للقادة الثوريين وعن قدراتهم الذاتية على الفهم وتحليل «الأوضاع الحقيقية» وعن حسهم الستراتيجي والتكتيكي وعن دورهم الشخصي في قيادة الحركة التي كانا رمزها وتجسيدها، وذلك خلافاً للصحافة الإخبارية التي لم يستنكف ماركس ولا إنجلس عن الإسهام فيها طوال حياتهما وذلك لأسباب مادية وسياسية[5]

3/ وتركز على الجوهري في العمل السياسي للقادة الشيوعيين وهو مجال انبثاق كتابة سياسية لم يسبق لها مثيل، تبرهن على مفهوم أساسي في التحليل الماركسي للظواهر السياسية ونعني مفهوم «الظرف السياسي». ويسمح تحليل المضمون واللفظ المتصلين بالتعليقات النظرية («الافتتاحيات السياسية») للتجارب التاريخية ـ ومفرداتها ـ المعيشة من قريب أو من بعيد من طرف الممثلين الفاعلين، بتقويم استقلالية الكتابة الظرفية ذات النظر (النقدي) بذاته (للنظرية التاريخية الخاصة به) وبالتأريخية التجريبية وتناسقها وجدواها، مثلما أبرزه ماركس: «يتعلق الأمر أولاً باتباع الصراع الطبقي في التاريخ كل يوم، وباثبات المادة التاريخية الموجودة والمتجددة يومياً وذلك بطريقة تجريبية»[6]

وأخيراً فإن التحول من الماركسية الثورية إلى ماركسية الدولة يصبح ممكناً عبر آلية التعيين التضافري (surdétermination) للوظيفتين (1/ و2/) المرتبطة بالصحافة الاشتراكية الرسمية[7]، فيما يتعلق بدور التخمير الإيديولوجي (3/) ويعلن الانحسار الترابطي «للصحافة الديمقراطية» (أي المتحررة من كل رقابة مفروضة باسم مصلحة الدولة أو مصلحة الحزب) هذه الصحافة التي ناضل من أجلها ماركس بحماس خلال تجربته «الصحفية» المديدة. وليس من قبيل الصدفة أن يكون أول مقال للفيلسوف الريناني الشاب، يحمل عنوان «ملاحظات حول تعديل الرقابة البروسية»[8]

● بيبليوغرافيا. ـ J. CHESNEAUX, *les syndicats chinois de 1919 à 1929, répertoire,* documents, presse, Paris, Mouton, 1965; J.GODECHOT (s.l.n.d.), *La presse ouvrière, 1819-1850* (Bibliographie de la révolution de 1848), Paris, M. Rivière, 1966; R. GOSSEZ, *Les ouvriers de Paris,* liv. I (1848-1851), Paris, M. Rivière, 1967; J. GRANDJONC, *Marx et les communistes allemands à Paris, Vorwärts 1844,* Paris, F. Maspero, 1974; D. HÉMERY, *Révolutionnaires vietnamiens et pouvoir colonial en Indochine,* Paris, F. Maspero, 1975; D. HÉMERY et TRINH VAN THAO, *Le journalisme révolutionnaire,* Université de Picardie (Les Cahiers du CURSA), 1978; J. RANCIÈRE, *La nuit des prolétaires,* Paris, Fayard, 1981;

R. ROBIN, *Histoire et linguistique*, Paris, A. Colin, 1973; P. VILAR, Histoire marxiste, histoire en construction, in *Faire de l'Histoire*, Paris, Gallimard, 1974.

▶ **متعلّقات**.ـ تاريخ، جهاز، حزب، ظرف، غرامشية، هيمنة.

ت.ڤ.ت. (ع.بو.)

1 *Deutsche-Brüsseler-Zeitung*.

2 Voir *in* Trinh Van Thao, *Le vocabulaire politique et sociale de la Nouvelle Gazette rhénane*, Paris, 1980, les articles «Marx», «Nouvelle Gazette rhénane», «presse».

2 *Anekdota, Annales franco-allemandes, Vorwärts, Deutsche-Brüsseler-Zeitung*...

3 Marx-Engels et la *NRZ*, Lénine et *l'Iskra*, A. Gramsci et *L'Ordine Nuovo*, J. Jaurès et L'Humanité, les communistes vietnamiens des années 30 et *La Lutte*, etc.

4 *New York Dail Tribune, The Volunteer Journal, The People's Paper, Neue Oder-Zeitung, Allgemeine Militär-Z, Neue Zeit*, etc.

5 TSG, I, *initio*.

6 *Pravda, Ren min Ri bao, Nhân dân, Rude Pravo*...

7 *Anekdota*, 1842.

صراع الطبقات

فر: *Lutte des classes* ـ إنك: *Classtruggle* ـ ألم: *Klassenkampf* ـ رو: *Klassovaja bor'ba.*

I) قليلون هم الذين يشككون في كون كلمة صراع الطبقات هي العمود الفقري للنظرية الماركسية. فهي الوحيدة التي ستبقى إذا ما قُدِّرَ لبقية الكلمات أن تندثر. لكن كيف السبيل إلى فهم هذه الكلمة؟ هل هي مبدأ شبه ما ورائي (أو فوق التاريخ) يسمح بتفسير التاريخ العالمي أو بالأحرى بتأويله؟ أم هي مجرد تحديد لحقل من الظواهر أو بلغة أدق للسيرورات التي يتكفل علم التاريخ بتحليلها وتتكفل الممارسة التاريخية بترجمتها إلى مفاهيم واستراتيجيات جماعية ملائمة؟ إن دراسة تاريخ الماركسية تجعلنا نقتنع بصحة الافتراضين معاً رغم ما يتخلّلهما من تناقض. فنص «البيان الشيوعي» الذي عرض لأول مرة وبصفة تأليفية مقتضيات هذه الكلمة قد تعامل معه البعض وكأنه إنجيل جماهيري جديد، بينما اعتبره البعض الآخر مجرد مدخلٍ إلى «عالم» جديد في ميدان البحث، وهو العالم الذي تصب فيه كل مطارحات علم التاريخ الحالية، شئنا ذلك أم أبينا

II) لنأخذ عن الأب الجليل بيدرو أروب (R. P. Pedro Arupe) الرئيس العام للأخوية المسيحية (La compagnie de Jésus) هذا التدقيق الوجيه، الذي جاء في قالب تفنيد، للمشاكل الفلسفية التي تحف بمفهوم صراع الطبقات: «(. .) إن التحليل الاجتماعي الماركسي ينطوي كعنصر أساسي على نظرية جذرية في التغالب وصراع الطبقات (. .) إن المسيحي يعتقد بوجود صلة بين هذا الشر والخطيئة (.) لكن علينا عدم التعميم فلم يثبت أحد حتى الآن أن كل التاريخ الإنساني، ماضياً وحاضراً، يمكن اختزاله إلى صراعات، أو إلى صراع للطبقات

بالمعنى الدقيق للكلمة. إن الواقع الاجتماعي لا يمكن فهمه بالاعتماد فقط على جدلية السيد والعبد (. . .) فهناك قوى عميقة أخرى تتحكم فيه (. . .) إن المسيحية لا يمكنها قبول الفكرة القائلة بأن الوسيلة المثلى لاجتثاث الصراعات هي الصراع نفسه. فهي على العكس، تحاول دائماً أن تمنح الشرعية لوسائل أخرى في ميدان التغيير الاجتماعي (. . .) وهي لا تلجأ إلى الصراع بالمعنى المتعارف عليه للكلمة إلا في نهاية المطاف ـ خاصة إذا ما نجم عن هذا الصراع استعمال للعنف بقصد حماية النفس من الظلم»[1] إن صراع الطبقات هو «الحلقة الأخيرة» لحركة التاريخ كما يؤكد ماركس ذلك. إلا أن هذه الحلقة الأخيرة ظلت دائماً ـ في نظره تفعل فعلها لذلك تستحيل السيطرة عليها.

إن إنجلس هو الذي تولى بنفسه تدشين المقارنة بين تاريخ المسيحية وتاريخ «الاشتراكية العلمية» بصفتهما إيديولوجيتين ثوريتين للجماهير المستقلة[2] إن الإيديولوجية المسيحية ـ نظراً للظروف الاجتماعية السائدة إبَّان ظهورها ـ لا تملك إلا أن تقترح خلاصاً متعالياً أي في «عالم آخر». أما الإيديولوجية الاشتراكية فهي، مع إقرارها بزيف هذا الأمل، تعتبر أن الرأسمالية العصرية جعلت من الممكن دفع التناقضات الاجتماعية «إلى الحد الأقصى»، أي إلى حد إلغاء الاضطهاد والطبقات والصراعات الاجتماعية. لقد ورد في صياغة الأنظمة الداخلية للأممية الشيوعية الأولى التي حررها ماركس بنفسه أن «انعتاق الشغيلة لا يمكن أن يتم إلا على أيدي الشغيلة أنفسهم أو لا يتم» أما في «**بؤس الفلسفة**» (1847) الذي يمثل تفنيداً لنظرية پرودون (التي تعتبر أن التاريخ هو التجسد التدريجي لفكرة العدالة)، فقد بين ماركس أن تاريخ المجتمعات الطبقية يتقدم من «**الجانب السيء**»، أي بفعل ديناميكية التناقض وبقوة الضعفاء (أو بعنفهم عند الضرورة). وبهذا المعنى ليس مبدأ صراع الطبقات تضمناً لجدلية السيد والعبد بل نقيضها ليس العمل المنتج ضريبة تقابل قبول الهيمنة بل تطوير للظروف المادية للتحرر الجماعي. وهذا التحرر، ومهما كانت أشكاله التاريخية الخاصة يمكن اعتباره ثورياً أو بالأحرى أكثر جذرية من كل التحولات المؤسساتية السابقة، وذلك لأنه يمس علاقات الاستغلال، أي التصرف بوقت العمل بواسطة إكراه خارجي يمارس على الشغيلة أنفسهم. كما أن هذه الثورة ماثلة بشكل اتجاه كامن في صلب الواقع منذ بدايات التطور الرأسمالي، وذلك على الرغم من أن «الثورات الوقائية المضادة» نجحت نسبياً في احتوائه: «إن تقدم الصناعة (. . .) يحوّل عزلة العمال الناتجة عن التنافس فيما بينهم إلى وحدة ثورية قائمة على التعاون. وهكذا فإن تطور الصناعة الكبيرة يزلزل، تحت أرجل البورجوازية، الأرض نفسها التي بنت عليها نظام إنتاجها وتملكها إن البورجوازية تقوم قبل كل شيء بخلق «حَفَّاري قبرها» (نمط الإنتاج الرأسمالي). إن «التكذيب» الوحيد الممكن لصراع الطبقات لا يمكن أن يستند إلى الفكرة القائلة بأن «المجتمع اللاطبقي» يمكن أن ينتظر، ولا الفكرة القائلة بأن التطبيق العملي للماركسية يرتد إلى نحر الشغالين. وليس لهذا التكذيب إلا أن يثبت ـ حتى يكون متسقاً مع نفسه ـ انعدام صراع الطبقات.

III) كان هـ. ديروش (H. Desroche) محقاً حين أعلن أن الصيغ الافتتاحية والختامية «للبيان الشيوعي» مستخرجة حرفياً من: **عرض النظرية السان-سيمونية** (1829)[3]. إن ما يشكل الفرق

بين الاثنين هو الحجج الوسطية التي تمثل همزة الوصل بين الإقرار بواقع صراع الطبقات من جهة، والإعلان عن «المجتمع اللاطبقي» المرتقب (الشيوعية) من جهة ثانية. فما هي هذه الضرورة التاريخية التي تفضي إلى وجود التناقض بمختلف أشكاله وتقصي «القوى الخفية الأخرى» و«الوسائل الأخرى للتغيير الاجتماعي»؟ لا بد من الرجوع هنا، لتوضيح هذه المسألة، إلى الوظيفة النقدية لأطروحات ماركس. إن الوقوف على حقيقة أي خطاب نظري لا يمكن أن يتحقق إلا باستعراض الخطب الأخرى المنافسة له إيديولوجيةً.

فلنضع وجهاً لوجه الصفحة الشهيرة «للبيان» (إن تاريخ كل المجتمعات إلى حد اليوم.) وهذا النص: «إن استغلال الإنسان للإنسان هو واقع العلاقات الاجتماعية في الماضي أما اللوحة المستقبلية فتتمثل في استغلال الطبيعة من قبل الإنسان المتعاون مع الإنسان. إن استغلال الطبيعة الخارجية يعود بلا شك إلى الأزمنة الغابرة. فليست الصناعة اكتشافاً مطروحاً للإنجاز في المستقبل. كما أن استغلال الإنسان للإنسان لم يعد اليوم بِمِثْلِ الحِدَّةِ التي كان عليها بالأمس. فليس المطروح اليوم تحطيم أغلال العبد، بل تطوير روح التعاون والحد النسبي من التناقض، اللذين يمثلان ـ وهذا أقل ما يُقال فيهما ـ التعبير الأكثر نضجاً عن تطور الإنسانية (. .)، فالناس منقسمون إذاً بين طبقتين: المستغلين والمستغَلين. ويمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول كما قال أرسطو وسان سيمون ـ لكن بمعنيين مختلفين ـ بأن التاريخ قد عرفنا على صنفين مختلفين: صنف الأسياد وصنف العبيد (. .) وهذه الطبقة الأكثر عدداً استطاعت دائماً بحكم الأشغال السلمية المفروضة عليها أن تحسن موقعها نسبياً في المجتمع (. .). ولم يتم هذا التحسين إلا بإدماج أكثر أفراد الطبقة المضطَهدة تقدماً في صفوف أصحاب الامتيازات الذين يشكلون طبقة الأسياد. وسيأتي يوم يحطم فيه الجنس البشري كل الأغلال التي كبله بها هذا الصراع (. .)»[4]

وهنا تتداخل مشاكل كثيرة:

أ ـ أولاً مسألة مبدأ التطور. إن ماركس، الذي استمد مفهوم استغلال الإنسان للإنسان، من نظرية سان سيمون، قام بقلب هذا المفهوم رأساً على عقب. حيث طرح المادية الجدلية بصفتها بديلاً عن دين الإنسانية والطوباوية التفاؤلية. وإذا كانت المادية الجدلية تبدو، وللمفارقة، كأنها «متشائمة» أو كأنها بالأحرى نوع من القدرية، فذلك لأنها ترفض الاستناد إلى أي مبدأ تطور يقع ما دون أو ما وراء القوى التي تخلقها حركة الجماهير عندما تغالب ظروفها المعيشة.

ليس المستقبل إذاً نفياً للماضي أو انتصاراً للخير على الشر بل سيرورة مستمرة من النوع نفسه. وبهذا المعنى ورغم الاستعمالات الرسولية التي يمكن أن تشوه صيغ ماركس وإنجلس حول الانتقال من «ما قبل التاريخ» إلى «تاريخ الإنسانية» (**الإيديولوجية الألمانية**)، أو حول الانتقال من «سيادة الضرورة» إلى «سيادة الحرية» (**رأس المال**)، وهي صيغ تلمح إلى مواضيع من الفكر الفلسفي المثالي، فإن الثورة الشيوعية ليست القطيعة أو التحول الفجائي الذي يفصل بين «واقعين» متعارضين بل هي تواصل، لكن في ظروف جديدة، لديناميكية «زعزعة الأوضاع» الدائمة في التاريخ. إن ممارسة سياسة التغيير ليست مجرد مثال من المثل الإرادية، فكل تطور اجتماعي يقوم بالضرورة على الصراع. وإذا كان لسياسة التغيير هذه، أهداف مستقبلية يمكن

للمنظّرين التنبؤ بخطوطها العريضة فإنها ليست لها نهاية مطلقة. ولم يتردد ماوتسي تونغ ـ مقارنة ببقية الماركسيين ـ في المضي إلى آخر مدى حيث اعتبر أن الشيوعية ليست نهايةً لعصر التناقضات الاجتماعية التناحرية بل مجرد نقلة لهذه التناقضات أو تغيير لأرضيتها[5] وكذلك فعل ألتوسير (Althusser) في رده على أسطورة «نهاية الإيديولوجية» في المجتمع اللاّطبقي[6]

ب ـ أيجب النظر إلى صراع الطبقات من زاوية **الحرب الأهلية** أم من زاوية **الحرب الاجتماعية** كما توحى بذلك صيغ **«البيان الشيوعي»**؟

هذه الألفاظ التي تستعمل (ليس دائماً) بمثابة استعارات، ظلت دائماً تراود الفلسفة السياسية الكلاسيكية من مكيافيل وصولاً إلى هيغل. فهي الشكل الذي يتم بواسطته الاعتراف أو عدم الاعتراف بالقراءات في منظور بناء **الدولة** الحديثة. والأمر هنا يتعلق أساساً بإدراج هذه الصراعات ويؤسس مسبقاً لحلها ـ أو لكبتها ـ وذلك على أساس اعتبار الوضع السياسي مرادفاً للسلم الاجتماعي وللأمن الجماعي والصالح العام. إلا أن الاقتصاد السياسي الكلاسيكي قد أقر بعجز الإكراه السياسي عن إلغاء المصالح الاجتماعية المتناقضة: فهو لذلك ينادي بمقولة الالتقاء العفوي للمصالح الفردية في إطار التنافس والنظام الاقتصاديين وهو ما نسميه اليوم «التقلبات ضمن النظام». وعلى العكس، يعود الطرح الماركسي بمبادىء التجانس السياسي والاقتصادي إلى استحالة إزالة التناقض طالما بقيت عملية إعادة إنتاج شروط المعيشة قائمة على استغلال العمل الإنساني. إن فكرة «المجموعة» (سواء كانت هذه المجموعة الشعب أم القومية أو الإنسانية) تظل مصدراً للزيف وأداةً للاضطهاد عملياً، ما دامت قائمة على نفي حقيقة الاستغلال. وإذا كان صحيحاً القولُ بأن الرأسمالي «يمنح» العمل للعامل وأن الدولة تسهر على «المصالح العامة» للمجتمع، فلا بد كذلك من الإقرار بأن هذه المصالح الضرورية تاريخياً لا تنطوي على أية «مصلحة عامة» متعالية على الطبقات. إن الوحدة الوحيدة للجنس البشري ـ في نظر المادية التاريخية أي من ناحية السلوك الجماهيري ـ هي وحدة بيولوجية: أي العلاقة بالطبيعة. وللتدقيق نقول بأن **علاقة الامتلاك** (الامتلاك الإنتاجي والعلمي والفني.) «للعالم» تندرج دائماً وبالنسبة إلى كل فرد في إطار العلاقات الاجتماعية، أي العلاقات الطبقية. وهي لا تشكل علاقة بين البشر إلا لكونها تميز بينهم وتقسمهم إلى مستغِلين ومستغَلين، وإلى عمال يدويين ومثقفين، وإلى علماء وجهلة، وإلى حكام ومحكومين، وإلى خلاقين ومستهلكين ولهذا فإن الاتجاه نحو الشيوعية، (الذي اعتبر أول الأمر وتاريخياً مجرد «مساواتية» قبل أن يعتبر إثراءً **للاختلافات** بين الأفراد في مقابل عمليات «التطبيع» الطبقية»)، لا يمكنه أن يكون فرض نظام اقتصادي واجتماعي في مواجهة الانقسامات السياسية، ولا فرض نظام سياسي في مواجهة الصراعات الاجتماعية: إن التوق للشيوعية يجب أن يعالج في آنٍ تنظيم العمل في «المجتمع المدني» وكذلك تنظيم السلطة في «الدولة»[7]

IV) هل يعني مفهوم صراع الطبقات اختزالاً للبنية الاجتماعية إلى تناظر بين معسكرين؟ هذه هي مشكلة نظرة ماركس الثنائية على الأقل كما تتبدى في الخط النظري **«للبيان الشيوعي»** وقد ظلت هذه المعضلة تمثل حجر عثرة في طريق محاولات تحويل المبدأ الجدلي إلى أداة للتحليل التجريبي. هل بالإمكان القول، تاريخياً وسوسيولوجياً، إن الرأسمالية قد «بسَّطت التناقضات

الطبقية» عن طريق إدماج كل «الطبقات المتوسطة» أو «الوسطية» سواء في «صف» البورجوازية أم في «صف» البروليتارية؟ وهل بالإمكان التوفيق بين هذه الأطروحة وواقع وجود **انقسامات** دائمة **داخل** كل طبقة أساسية؟ ثم ما هو الرباط الذي يجمع اقتصادياً بين هذه الأطروحة وأطروحة «الإفقار المطلق» التي اعتمدها **«البيان الشيوعي»** وعاد «رأس المال» فصححها؟ إن لهذه النظرة الثنائية نتيجتين على المستوى المفهومي:

أ) فهي تؤدي أولاً إلى المماثلة بين فكرة **استحالة التوفيق** بين التناقضات الاجتماعية (خلافاً للطوباويات الإنسانية والإصلاحية) **والبساطة** المباشرة لهذه التناقضات. إن الاتجاه هو نحو الإقصاء المسبق للمجموعات أو الكيانات **الوسطية** التي قد تقوم بدور «التوسط» في الصراعات الاجتماعية (وهذا ما يفسر الحرص الشديد للتقليد الماركسي على نفي صفة الطبقة عن «المثقفين» من حيث هم مثقفون. بإمكاننا القول إن عرض القضية بهذا الشكل يحمل بصمات إرث الجدلية الكانطية أو الهيغلية. إن هذه الثنائية تتولى كذلك نقد المؤرخين والفلاسفة الذين اعتَبَرُوا قيام الدولة العصرية (ابتداء من الملكية المطلقة) بمثابة قيام قوة ثالثة بين الطبقات المتقابلة، أي بمثابة عنصر استقرار للسلطات.

ب) إن ما كان مطروحاً على ماركس بكل وضوح منذ البداية هو إعمال النظر في ظاهرة توسع النضالات الطبقية البروليتارية بطريقة تتيح له الوقوف على مجمل السياسة الوطنية ثم العالمية من زاوية تلك النضالات. لكن هذه الثنائية تؤدي إلى ربط جملة من المزدوجات النظرية المتشابهة. وهي: الطبقة المستغلة والطبقة المهيمنة، القاعدة والبنية الفوقية ـ المجتمع المدني والدولة ـ القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج. وهذا يجعل الطبقة المهيمنة نفسها «بناء فوقياً»، لذلك فنحن إما أن نقول بأن هذه الطبقة المهيمنة لا تمثل واقعاً، مثلها مثل البنى الفوقية («نمر من ورق»)، أو أن ندفع إلى الحد الأقصى الفكرة القائلة إن البورجوازية لا يمكن أن تشكل كطبقة إلا عبر البنية الفوقية، أي عبر الإمساك بسلطة الدولة، أي بتعبير آخر، إن «حزب الطبقة» ليس بالنسبة إلى البورجوازية إلا الدولة نفسها

المنظران الماركسيان اللذان قدَّما بدائل متميزة من النظرية الثنائية، ولو بمعان مختلفة، هما برنشتاين ولينين.

فالبروليتارية بالمعنى الحرفي للكلمة لا تشكل بالنسبة لبرنشتاين سوى **أقلية** بالقياس إلى عموم الشغيلة، وصفوف البورجوازية متفرقة نتيجة ما يفرزه تطور الرأسمالية الاحتكارية من اختلاف في المصالح داخلها لذلك لا يمكن أن ينجم الانتقال إلى الاشتراكية عن استقطاب المجتمع **في كيانين**: كيان «پروليتاري» وكيان «غير پروليتاري»، بل عن طريق الانتقال التدريجي **لجبهة** من التحالفات الطبقية[8] وهذه الحجة تفضي بالضرورة إلى القول بالشكل الديمقراطي والتدريجي للثورة (أي الانتقال من «مساومة إلى مساومة أخرى» وهكذا دواليك، لكن بدون الاستغناء عن الإضراب السياسي الجماهيري). إلا أن الملاحظ هو أن مضمون هذه الحجة لا يعدو أن يكون **اقتصادوياً** وهذا ما يوضح ربما الانقلاب المفاجىء عند سوريل (Sorel)، الذي ما إن انطلق من أطروحات برنشتاين المناهضة للثنائية[9] حتى تحول إلى «عمالوية» نقابية صرفة

أما بالنسبة إلى لينين وخلافاً لبرنشتاين فإن نقد الثنائية يمر عبر المبالغة في إخضاع الجوانب

الاقتصادية للصراع الطبقي للجوانب الأخرى التي لا ترتدي المواصفات نفسها فالمطروح إذاً هو إعادة تركيب حقل الممارسة السياسية بكل تعقيداته: «إن الاعتقاد بأن الثورة الاجتماعية ممكنة بدون انتفاضات الأمم الصغيرة في المستعمرات وفي أوروبا، وبدون الانفجارات الثورية لجزء من البورجوازية الصغيرة مع ما تحمله من أحكام مسبقة (. .) هو تطليق للثورة الاجتماعية. وهو بمثابة التصور أن في إمكان جيشٍ مَا أن يتخذ له موقعاً معيناً ويصيح «أنا مع الاشتراكية» فيجيبه جيش من مكان آخر «أنا مع الإمبريالية» فتقوم الثورة الاجتماعية. إن من يتوقع أن تكون الثورة الاجتماعية «خالصة» لن يعيش حتى يراها وهو ثوري بالكلام فقط ولا يدرك ما هو المقصود بالثورة الحقيقية»[10] إن «تبسيط التناقضات» بالنسبة إلى لينين لا يمكن أن ينشأ إلا في ظرف معين فقط. لكن ذلك لا يعني أن هذا الظرف يلغي الطابع المعقد لعلاقات القوى الاجتماعية التي يختزلها. ومن المؤكد أن النتائج المترتبة عنه لا يمكن إلا أن تحمل بصمات ذلك الطابع المعقد.

V) إلى أي مدى يمكن اعتبار مفهوم صراع الطبقات مرتبطاً بالاقتصادوية؟ هنا أيضاً يجب الرجوع إلى تعابير ماركس ذات الأهمية القوية أساساً

عندما كتب ماركس رسالته الشهيرة إلى فيدمايار (Weydemeyer) عام 1852 «إن الفضل لا يعود لي في اكتشاف ما يحتويه المجتمع المعاصر من طبقات أو في ما يتخلله من صراع بين هذه الطبقات»، فهو يدعونا إلى تفحص ما كتبه «المؤرخون الفرنسيون» للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر. في المقدمة التي وضعها ج. ب. فاي (J. P. Faye) لـ «اللغات الكلية»[11]، قد أحسن صنعاً حين استخرج ـ بدءاً من بولانڤيليه (Boulainvilliers)، وصولاً إلى أ ـ تياري ٨.) (Thierrey كل تلك النصوص التي تفسر صراع الطبقات بصفته «صراعاً بين الأعراق» أسطورياً إلى هذا الحد أو ذاك. إن مفهوم صراع الطبقات عموماً مخالف للمفاهيم الشكلانية (formalistes) التي تقتصر في تفسيرها للتناقضات الاجتماعية على «السلطة» أو «الهيمنة»، ومخالف كذلك للمفاهيم التي تُنَزِّلُه منزلة طبيعة إنسانية شبه بيولوجية أو اجتماعية بيولوجية إننا لو حاكينا مقولات لينين لقلنا إن مفهوم «صراع الطبقات» ضيق إلى حد يجعله عاجزاً عن نفي هذين الصنفين من الإيديولوجيات وهو في الوقت نفسه واسع إلى حد يجعل منطقه الجدلي قادراً على احتواء كل السيرورات التاريخية التي يحددها (ولا يتصورها مسبقاً) تفاعلها الضروري مع ظروف العمل وظروف إعادة إنتاج قوة العمل الاجتماعية. لقد وضَّح ماركس في «البيان الشيوعي» النقطة المتعلقة بهذا التحديد في شكل عرضٍ لتشكل الطبقات، وذلك بالربط بين «الثورات البورجوازية» و«الثورات البروليتارية». أما في: مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي (1859) فقد طرحها في شكل «خريطة مواقع» أولية (ألتوسير) (Althusser) لدائرتي «المجتمع المدني» و«الدولة» (القطب الحقوقي ـ السياسي) بحيث يكون لكل منهما تناقضاتها الخاصة بها أما في «رأس المال» (1867) فقد وضع ماركس الخطوط الكبرى لبنية ديناميكية تختص بالتطابق بين الصراعات الطبقية داخل الإنتاج وفي إعادة الإنتاج، آخذاً بعين الاعتبار في الوقت نفسه المستوى «الاقتصادي» المتعلق بملكية النقود، والمستوى «السياسي» المتعلق بجهاز الدولة. وهنا بالإمكان الحديث عن «خريطة مواقع» ثانية.

وتنطوي التحاليل الماركسية ـ الكلاسيكية، بتفاوت، على ثلاث أطروحات تجنح كلها نحو اختزال جدلية صراع الطبقات في جانبها الاقتصادي.

أ ـ) لا تعتبر الأطروحة الأولى البروليتارية مجرد طبقة «متحررة من الأوهام» حول واقع الاستغلال الذي تعيشه وحسب، بل طبقة تفتقر إلى إيديولوجية خاصة بها، أي طبقة ينحصر تاريخها الوحيد في «وعيها» بضرورة الشيوعية (التي يمكن أن يتأخر موعد حلولها بسبب هذه «الأوهام»!). هذه الأطروحة المرتكزة في «الإيديولوجية الألمانية» على نظرة أنتروبولوجية للعمل وعلى تصور كارثي للثورة، ظلت دائماً ماثلة في الكتابات الأخيرة لإنجلس (1888 لودفيغ فيورباخ)، وذلك على الرغم من محاولاته طرح قضية «التأثير المعاكس» للإيديولوجية على الاقتصاد.

ب ـ) الأطروحة الثانية التي تختزل أسباب الوجود التاريخي لصراع الطبقات إلى السبب المتعلق بندرة الموارد الإنتاجية. وهذه الأطروحة ترى أن هذا الصراع سيمَّحِي نتيجة «الوفرة» التي ستفرزها الرأسمالية بواسطة قانونها المتمثل في «الإنتاج للإنتاج». «إن هذا المفهوم الجديد للتاريخ يثبت (. .) وجوداً دائماً لطبقات مهيمنة وطبقات مهيمن عليها (.) و(أن) الأغلبية الساحقة من الناس كانت دائماً مطالبة بالعمل كثيراً مقابل قليل من المتعة. فما هو السبب؟ إن الجواب هو بكل بساطة أن الإنتاج في كل المراحل السابقة لتطور الإنسانية ظل دائماً محدوداً (. .) بحيث كان الأساس في التقدم التاريخي من نصيب أقلية محظوظة في حين كان الجمهور العريض مطالباً دائماً بالإنتاج المعتمد على العمل (. .)[12] إن تصور القضية بهذا الشكل يفضي إلى جعل الأطروحة القائلة بأن «الجماهير هي التي تصنع التاريخ» أطروحة غير مفهومة رغم أن هذا التصور قد استفاد ولو موقتاً من أسطورة «الشيوعية البدائية»

ج ـ) الأطروحة الثالثة هي التي تصور صراع الطبقات في شكل «ظاهرة» أو في شكل «المظهر الخارجي» لتناقض مختلف و«أكثر عمقاً» بين القوى المنتجة من جهة وعلاقات الإنتاج من جهة ثانية. إننا إذا دفعنا بهذه الأطروحة إلى مداها الأقصى فإننا سنجعل الأزمة الاقتصادية في حدِّ ذاتها (أو حتى «الأزمة العامة» لنمط الإنتاج) بمثابة التعبير المكثف لتناقضات هذا النمط الإنتاجي، في حين تكون الثورة نتيجة من النتائج لا غير»

«هذه التناقضات التي لا يمكن التوفيق بينها وبين الطابع الخاص بقوى الإنتاج من جهة وعلاقات الإنتاج من جهة ثانية هي التي تبرز إبان أزمات فائض الإنتاج الدورية (.) وهذا يعني أن الرأسمالية حبلى بِثورة مطالبة بإبدال الملكية الرأسمالية لوسائل الإنتاج بالملكية الاشتراكية. وهذا يعني كذلك أن الميزة الأساسية للنظام الرأسمالي هو هذا الصراع الطبقي الشرس بين المستغِلين والمستغَلين»[13]

VI) لقد تواصل النزاع داخل الماركسية، وأحياناً عند الكتاب ذاتهم، بين «الاقتصادوية» (الاقتصادوية تمثل في حد ذاتها شكلاً خاصاً للصراع الطبقي لكن في الميدان النظري؟) وبين معارضيها ولنستعرض في النهاية إذاً بعض الأطروحات الهامة التي تمثل رداً على الاقتصادوية.

أ ـ) لقد فسر إنجلس في مقدمة الطبعة الجديدة لـ حرب الفلاحين في ألمانيا» (1874) تفوق

الحركة العمالية الألمانية على الحركة النقابية الإنكليزية وعلى البرودونية الفرنسية بنجاحها في المزج بين الأشكال التاريخية الثلاثة لصراع الطبقات: لقد جرى الصراع لأول مرة منذ أن ظهرت للوجود حركة عمالية في الاتجاهات الثلاثة: النظري والسياسي والاقتصادي العملي (التصدي للرأسماليين)[14] أما في **ما العمل؟** (1902) فقد استخلص لينين من كل هذا تفنيداً مزدوجاً للعمالوية (Ouvrièrisme) والثقافوية (الفكرانية) (Intellectualisme). وقد أدى به ذلك إلى اعتبار «الوعي الطبقي» محصِّلَة للعلاقة (السياسية) القائمة بين العمال وكل الطبقات الأخرى في المجتمع: «إن وعي الطبقة العاملة لا يمكن أن يكون وعياً سياسياً حقيقياً إلا إذا تعوَّد العمال على الرد عند حصول أي تجاوز، أو أي مظهر من مظاهر التعسف أو الاضطهاد أو العنف، وذلك مهما كانت الطبقات التي تذهب ضحيته (. .). إن الطبقة العاملة لا يمكنها أن تعي نفسها جيداً إلا إذا كانت تملك معرفة دقيقة للعلاقات القائمة بين كل طبقات المجتمع المعاصر (. .). وهذه المعرفة لا يمكن أن تحصل إلا على أساس ممارسة الحياة السياسية (. .)»[15]

هذه الأطروحة تسمح بتجاوز العراقيل التي واجهها ماركس في النص الشهير **لويس بونابرت والثامن عشر من برومير** (الفصل 7) المتعلق بـ «المزارعين المتناثرين». لقد عزا ماركس عجز هؤلاء المزارعين عن التحول من «طبقة في ذاتها» إلى «طبقة لِذاتها» إلى ذلك «النمط الإنتاجي الذي يعزلهم بعضاً عن بعض عوض أن يوحدهم». أما لينين فقد طرح فكرةً تقولُ إن قيام الطبقات ليس شرطاً سابقاً لوجود الصراعات بل إن هذه الصراعات هي التي تؤدي إلى قيام الطبقات.

ب ـ) لقد بيَّن غرامشي في تحليله «موازين القوى» (وهو التعبير المستعمل في **دفاتر السجن** للإشارة إلى صراع الطبقات)، أن هذه الموازين تنطوي على ثلاثة أبعاد متداخلة (غير الأشكال الثلاثة التي طرحها إنجلس): اللحظة البنياوية المرتبطة بتاريخ الإنتاج واللحظة السياسية التي تمر ـ عبر العديد من المراحل التناحرية ـ من الفئوية إلى «قيام هيمنة الكتلة الاجتماعية الأساسية» (أي الطبقة المهيمنة) على جملة من الكتل المهيمن عليها، ولحظة ميزان القوى العسكري الذي يحسم تبعاً للظروف. ويختتم غرامشي كلامه قائلاً: «بإمكاننا الجزم بأن الأزمات الاقتصادية المباشرة ليست قادرة بمفردها على إفراز أحداث جسام» (أي الثورات).

أما ألتوسير (Althusser) فقد استعمل مصطلحاً آخر قائلاً بأن «الأجهزة الإيديولوجية للدولة ليست فقط الرهان بل الحلبة التي يدور عليها صراع الطبقات. إن الطبقة (أو الطبقات المتحالفة) الممسكة بالسلطة لا يمكنها أن تتصرف في الميدان الإيديولوجي كما هو الحال بالنسبة إلى جهاز الدولة (القمعي)، وذلك أولاً: لأن الطبقات المهيمنة سابقاً تحتفظ لنفسها ولمدة طويلة بمواقع قوية، وثانياً لأن الطبقات المستغَلة تستطيع استنباط الوسيلة الملائمة واقتناص الفرصة السّانحة للتعبير عن نفسها داخل الأجهزة الإيديولوجية، فهي تستطيع إما استغلال الثغرات القائمة في تلك الأجهزة الإيديولوجية وإما الاستيلاء بواسطة النضال الدؤوب على مواقع متقدمة»[16]

وهكذا فإن الانطلاق من هذه الصيغ بالذات أو من صيغٍ مشابهة لها يمكن أن تحول مفهوم «صراع الطبقات» (أو يتحوَّل مجدداً) إلى أداة نظرية فعالة.

● بيبليوغرافيا . — L. ALTHUSSER, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero, 1973; ID., *Eléments d'autocritique*, Paris, Hachette, 1974; R. ARON, *La lutte de classes*, Paris, Gallimard, 1964; E. BALIBAR, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, Maspero, 1974; E. BERNSTEIN, *Les présupposés du socialisme*, Paris, Seuil, 1974; H. BRAVERMANN, *Travail et capitalisme monopoliste*, Paris, Maspero, 1976; M. CASTELLS, *La question urbaine*Paris, Maspero, 1972; CERM (éd.). Premières sociétés de classes, *Recherches internationales à la lumière du marxisme*, janv.-avr. 1967; N. DUBOST, *Flins sans fin*, Paris, Maspero, 1979; B. EDELMAN, *La légalisation de la classe ouvrière*,Paris, Bourgois, 1978; A. GAURON, *Histoire économique et sociale de la Ve République*,t. I: *Le temps des modernistes*, Paris, Maspero, 1983; J. GRANDJONC, Remarques sur la notion d'antagonisme en philosophie de l'histoire, *Cahiers d'Etudes germaniques*, Aix-en-Provencc, no 5, 1981; E. J. HOBSBAWM, *Industry and Empire*, London, Penguin Books, 1969 (trad. franç., Paris, Seuil); P. INGRAO, *Masse e potere*, Roma, Riuniti, 1977; ID., *Crisi e terza via*, Roma, Riuniti, 1978 (trad. Franç, *La politique en grand et en petit*, Paris, Maspero, 1979)! *Les classes sociales selon Marx*, coll. Centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et Marx, Paris, CNRS, 1981; R. LINHART, *L'établi*, Paris, Minuit, 1978; J. LOJKINE *et al.*, le devenir de la classe ouvrière, dossier, *La Pensée*, n°233, 1983; A. D. MAGALINE, *Lutte de classes et dévalorisation du capital*, Paris, Maspero, 1975; R. MICHELS, Beitrag zur Lehre von der Klassenbildung (1922), in B. SEIDEL, S. JENKNER (éd.), *Klassenbildung und Sozialschichtung*, Darmstadt, 1968; J. L. MOYNOT, *Au milieu du gué. CGT, syndicalisme et démocratie de masse*, Paris, PUF, 1982; A. NEGRI, *La classe ouvrière contre l'Etat*,Paris, Galilée, 1978; G. NOIRIEL, *Longwy, Immigrés et prolétaires, 1880-1980*, Paris, PUF, 1984; L. NOWAK, *Property and power. Towards a non-marxian historical materialism*, Dordrecht, Reidel, 1983; F. PARKIN, *Marxism and class theory. A bourgeois critique*, New York, 1979; N. POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales*,Paris, Maspero, 1968; SAINT-SIMON, Le catéchisme des industriels in *Œuvres*, IV, Paris, Anthropos, 1966; D. SINGER, *The road to Gdansk, Roland and the USSR*,New York-London, Monthly Review Press, 1982; G. SOREL, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Genève-Paris, reprint Slatkine, 1981; P. SYLOS-LABINI, *Saggio sulle classi sociali*, Torino, 1974; G. THERBORN, *What does the ruling class when it rules?*, London, NLB, 1980; ID., *L'analisi di classe nel mondo attuale: il marxismo come scienza sociale*, in E. J. HOBSBAWM, G. HAUPT *et al.*, *Storia del marxismo*, vol. 4, Torino, Einaudi, 1982; B. TRENTIN, *Da sfruttati a produttori*, Bari, De Donato, 1977; M. TRONTI, *Ouvriers et capital*,Paris, Bourgois, 1977; M. VERRET, *L'ouvrier français*, t.I: *L'espace ouvrier*, t. II: *Le travail ouvrier*, Paris, A. Colin, 1979 et 1982; VILLERMÉ, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers...*, Paris, 1840; D. WEDDERBURN (éd.), *Poverty, inequality and class structure*, Cambridge University Press, 1974; E. O. WRIGHT, *Class, crisis and the State*, London, NLB, 1978; M. ZEITLIN (éd.), *Classes, class conflict and the State*, Cambridge (Mass.), 1980.

▶ **متعلّقات**. ـ استغلال، بورجوازية صغيرة، بورجوازية، پروليتارية، تقسيم العمل، ثورة، طبقات، علم، عمل يدوي/ عمل ذهني، مزارعون، مساواة، ميزان القوى، نقد، وفرة/ ندرة.

إ.ب. (هـ.ت.)

1 Lettre aux provinciaux d'Amérique Latine, Juin 1981.

2 Dans sa Contribution à l'histoire du christianisme primitif, 1894, MEW, 22, p. 449 et S.

3 Cf. son article Notes sur quelques fragments d'utopies, Crises de la société: Société sans crises? in Communications, no. 25, 1976, p. 128 et S.

4 Exposition de la doctrine..., p. 162-163, Paris, 1831.

5 Cf. Quatre essais philosophiques, éd. de Pekin.

6 Cf. pour Marx, 1965, Positions, 1976.

7 Sur tous ces points, voir également Engels, Sit, ES, p. 60-61, 118, MEW, 2, 257-258, 500, ORfa, ES. p. 155-156, MEW 21, 164-165, AD, ES, p. 138-139, MEW, 20, 98-100 (et le Commentaire de G. Labica dans Dialectiques no 1-2, p. 17 - à propos de l'égalité); Marx, K. I, 3, 205, MEW, 23, 221, Gloses, 53).

8 Cf. Die Voraussetzungen des Sozialismus, 1899, réed. Rowohlts Klassikes, 1969, notamment p. 120 et S. 168-169, 183 et S.

9 Cf. Die Voraussetzungen des Sozialismus, 1899, rééd. Rowohlts klossiker, 1969, notamment p. 120 et S. 168-169, 183 et S.

10 Bilan d'une discussions sur le droit des Nations à disposer d'elles-mêmes, 1916, O. 22, 383.

11 Paris, Hermann, 1972.

12 Engels, article K. Marx, 1878, MEW, 19, p. 96 et S., cf., aussi AD, ES. p. 320.

13 J. Staline: le matérialisme historique, 53, in Histoire du Parti Communiste (Blochérique) de L'URSS, Moscou, 1949, p. 140.

14 ES., p. 24.

15 O., 5, 421, et S.

16 Positions, ES., p. 86.

صناعة كبرى

فر: *Industrie (grande)* ـ إنك: *Large scale industry* ـ ألم: *Grobindustrie* ـ رو: *Krupnaja promyšlennost'*

إنّ عبارة «صناعة كبرى» التي تعترضنا في أغلب نصوص ماركس وإنجلس تعني، في مقاربة أولية، الإنتاج الرّأسمالي الذي بلغ مرحلة الآلية.

وقد ألحّ ماركس وإنجلس، في بيان الحزب الشيوعي، على أهمّية اتّساع السّوق في زيادة الإنتاج. وقد كتبا «أصبحت المانيفاكتورة بدورها غير كافية، فثوّر عند ذاك البخار والآلة الإنتاج الصناعي. وحلّت الصّناعة العصرية الكبرى محلّ المانيفاكتورة»[1] إنّ العلاقة التي تبرز هنا بين الصّناعة الكبرى المتميّزة بالمصنع الممكنن من جهة، والمانيفاكتورة التي تشكّل الحرف الموروثة عن الرابطات الحرفية قاعدة لها من جهة أخرى، قد تمّ تحليلها في القسم الرّابع من الكتاب الأوّل من رأس المال: لقد بيّن الفصل الخامس عشر المعنون بـ «الآلية والصناعة الكبرى» والذي تلا الفصل المتعلّق بـ «تقسيم العمل والمانيفاكتورة» كيف أنّ «المانيفاكتورة تشكّل، تاريخياً، القاعدة التقنية للصناعة الكبرى»[2]

إنّ خضوع العمل خضوعاً شكلياً لرأس المال، أي «خضوع مسار العمل المباشر (والوحيد)

لرأس المال، مهما كانت الأساليب التقنية المستعملة»[3]، هو الذي يميّز المانيفاكتورة في أشكالها الأكثر تطوّراً، كما في شكلها الأكثر قدماً، أي شكل الورشة البسيطة الموسّعة («كلّ ما في الأمر، هو أنّ ورشة رئيس الرّابطة قد وسّعت أرجاءها»[4] إنّ الأساليب المستعملة، في هذه الحالة، موروثة عن رابطات الحرف. وعلى العكس من ذلك، فقد برز نمط الإنتاج الرّأسمالي، في ظلّ الصناعة الكبرى، بمثابة «نمط إنتاج خصوصي ليس فيما يتعلّق بالتكنولوجيا فحسب، بل أيضاً فيما يخصّ طبيعة مسار العمل وشروطه الحقيقية باعتبارها جديدة»[5] وهكذا، فإنّ الصّناعة الكبرى هي علامة الانتقال إلى خضوع العمل خضوعاً حقيقياً لرأس المال.

ويجدر بنا، حتّى نفهم طبيعة هذا الانتقال، أن نقدم، بإيجاز، إشكالية لم يجر التنبه إليها دوماً، مع أنّ نصّ ماركس أشار إليها بوضوح. لأنّ الانتقال من الخضوع الشكلي للعمل إلى الخضوع الفعلي لرأس المال يتمّ على مرحلتين. ففي مرحلة أولى تحدث الفترة المانيفاكتورية التفريع الرأسمالي لمسار العمل بتفكيك الكلّ المعقّد للحرفة إلى مهام مجزّأة. وتشهد المرحلة الثانية إدخال الآلات التي يجدّد ترتيبها إنتاج التكامل المانيفاكتوري للمهام. لكن، رغم أنّ أيّة ضرورة تقنية لم تعد تبرر، في هذه الحالة، أن يظلّ العامل مشدوداً على مدى الحياة إلى المهمّة المجزّأة نفسها، ولا حتّى الإبقاء على طبقة خاصة من العمال المنتجين (لا يتطلّب دور العامل «المتمّم» للآلة، في الواقع، دربةً وتعوداً لفترة طويلة كما كان الشأن بالنسبة إلى الحرف القديمة)، فإنّه لم تتمّ المحافظة على تفريع العمل فحسب، بل جرى تحسينها باستمرار لأنّها تشكّل، في عهد الآلية، أداة قوية لرفع القيمة الزائدة النسبية. تالياً، دلّت عبارة «صناعة كبرى» عادة على نهاية المسار الذي يبدأ بالورشة الموسعة وينتهي عند المصنع مروراً بالضرورة بالمانيفاكتورة. يمكن لهذه العبارة أيضاً أن تدلّ على مفهوم الحركة التي يتمّ بمقتضاها هذا المسار.

إنّ مصطلح الصناعة الكبرى مفهوم مسار يجب إدراكه كما هو، وليس مفهوم حالة محدّدة «للقوى المنتجة». وهي حالة لا تتطلّب سوى وصفها وهو أيضاً مفهوم باعتباره يؤدّي إلى تمييز الصّناعة التي نما حجمها خلال القرن التاسع عشر، أي، في الوقت نفسه، حسب حجم إنتاجها وحجم السّوق التي يتطلّبها هذا الإنتاج. ومن هنا، حقّقت الصّناعة الآلية هذه «الثورة» التي «لم تتوصّل الفترة المانيفاكتورية قطّ إلى تجذيرها»[6]، والتي تميّز، مع ذلك، جوهر تطوّر الرّأسمالية، والتي تشير إذاً إلى «نقطة الانطلاق التّاريخية للإنتاج الرّأسمالي»[7] في شكلها الجنيني. وعليه، فإنّ «الإنتاج الرّأسمالي لا يبدأ في الواقع في التوطّد إلّا حيث يستغلّ ربّ عمل واحد عدداً كبيراً من الأجراء في وقت واحد، وحيث يتطلّب مسار العمل المنجز، على نطاق واسع، سوقاً واسعة لتصريف منتوجاته»[8] ولكن، من هذا المنظور، إذا كان الاختلاف عند «نقطة الانطلاق» مع صيغ العمل السّابقة قد «بدأ كمّياً صرفاً»[9]، فإنّ الصناعة الكبرى تمثّل، لاحقاً، مجموع التغيرات النّوعية التي تؤثّر، بوصفها «ثورة جذرية»، في مسار العمل في ظلّ الآلية من جهة، وفي الشّروط الاجتماعية للإنتاج في ظلّ انتزاع ملكية السكّان الرّيفيين والقضاء على الصّناعة المنزلية من جهة أخرى.

إنّ مثل هذه التغييرات، التي اقتضتها الحاجة إلى التوسّع الكمّي الخاص بنمط الإنتاج

الرأسمالي، فتحت لهذا التوسّع طريقاً لا يمكن أن يؤدّي عند استحقاقه إلّا إلى تقلّبات جديدة في ظروف العمل والعيش. وبهذا المعنى، فإنّ الصناعة الكبرى توجد في صميم هذه الثورة المستمرّة التي تشكّل نمط وجود البورجوازية كما أشار إلى ذلك بيان الحزب الشّيوعي.

● **بيبليوغرافيا.** ـ MARX, ENGELS, *Lidéologie allemand,* ES, 1968, 89-90; MARX, *Le Capitale* liv. I, ES, 1948, t. 2, chap. XIV et xv; ES, 1950, t. 3, chap. xxx; *Un chapitre inédit du Capital,* 10-18, 1971, 217-223; ENGELS, *Anti-Dühring,* ES, 1973, 306 et s.

▶ **متعلّقات.** ـ آلية، بورجوازية، تايلورية، ثورة صناعية، رأسمالية، قوى منتجة.

ف.م. (هـ.ب.)

MPC, ES, 32-33; MEW, 4, 463.
2 K., ES, 1, 2, 67; MEW, 23, 407.
3 Chap. inéd. 10-18, 217.
4 K., ES, 1, 2, 16; MEW, 23, 341.
5 Ibid.
6 K., ES, 1, 3, 190, MEW, 23, 776.
7 K. ES, 1, 2, 16, MEW, 23, 341.
8 Ibid.
9 Ibid.

صهيونية

فر: *Sionisme* ـ إنك: *Zionism* ـ ألم: *Zionismus* ـ رو: *Sionizm.*

(يجب أن نوضح في البداية أننا لا نقصد البتّة في هذا المقال رسم تاريخ الصهيونية ـ وقد يكون مناسباً للقيام بذلك الاستعانة بثلاثة نصوص أسست هذا التاريخ وتم أخذها هنا بعين الاعتبار هي: **روما والقدس** لمويز هس (1862) **والتحرر الذاتي** لليون بنسكر (1882) **والدولة اليهودية** لتيودور هرتزل (1896) ـ كما لا نقصد الإحاطة بحقيقة الصهيونية السياسية المعاصرة، لأن هذا المقال لا يهدف إلى دراسة الموضوع دراسة وافية ومستفيضة. وسيكتفي بتتبع خيط الإشكالية المتصلة بالإيديولوجية الصهيونية، هذا الخيط الذي يتفجر أحياناً تحت تموجات الفكر وكثافة الممارسة ويكشف بعض تجلياته).

إن موقف الكلاسيكيين من موضوع القوميات قد حدده في أغلب الأحيان إنجلس. وقد حددت مقالة نشرت بالجريدة الرينانية الجديدة سنة 1849 بعنوان **الكفاح المجري** وذلك بمناسبة تحليل سياسي دقيق لبعض خطوط الموضوع الرئيسية وبعض مبادئه. ويعيب إنجلس في هذه المقالة على اليهود (وعلى ساكسونيّي زيبنبرغن) تعلقهم غير المجدي (المجاني)» على الأرض الأجنبية) بـ «قومية عبثية»[1] فقد ضيعوا إذاً بطريقة مفرطة بعض «بقايا شعوب» *(Abfallvölker)*، من بينها اليهود، ولكن أيضاً على سبيل المثال العاليين في سكتلندا والبروتون في فرنسا والباسك في إسبانيا وصقالبة الجنوب في الإمبراطورية النمساوية المجرية[2]. وختم إنجلس مقاله

قائلاً: «إن بقايا أمة سحقت دون شفقة عبر التاريخ، كما قال هيغل، سيكونون وسيبقون كل مرة سند الثورة المضادة المتعصب حتى إبادتهم النهائية»[3] ولكن لنا أن نتساءل عما هي الآن عملية الأمة المسحوقة وعما ستصير إليه وكيف أنها موعودة بـ «الإبادة» وعما يميز جوهر أمة ثم أخيراً عما إذا كان اليهود من بين آخرين «لهم مؤهلات تسمح لهم بإلغاء ذلك»؛ وقد تبنى إنجلس في موقفه إجابة سلبية عن هذا السؤال الأخير ولئن كان موقف إنجلس مبدئياً فهو لا يخلو من أن يكون جديراً بتمييز بين فوارق دقيقة أو بأن يكون في حاجة إلى تنويع (Nuancé) بحكم أنه ذو صيغ نسبية لاعتبارات المكان والزمان فلا تتوّطد الحركات القومية الصاعدة في أوروبا إذاً إلّا بإخضاع المجموعات الصغرى المندرجة فيها ذات الطابع القومي المحكوم عليها «في مجرى التاريخ» (الرجوع إلى هيغل الذي كان في صلب الحجج الستالينية له دلالة) بالإدماج في مجموعة أوسع منها وأن تضع نفسها تحت وصايتها إن هذا التوضيح يبرز بقوة إذا لم نتغافل عن أن «المسألة اليهودية» بصفتها مسألة قومية ليس لها أي ركيزة إيديولوجية ولا أي بعد تاريخي.

ولم يكن الأمر كذلك عندما كتب كاوتسكي في الموضوع نفسه: فالصهيونية وُجدت، من تلك الفترة فصاعداً، ولو في شكل حركة أقلية ضئيلة جداً داخل الجماهير اليهودية. ولخص كاوتسكي في الأعراق واليهودية *(Rasse und Judentum)* الذي نشره سنة 1914[4] موقفاً سيكون سائداً في الأممية الثانية ولكنه ليس الوحيد، أن اليهود، مثلما أكد إنجلس، لا يشكلون أمة ولا يمكن للصهيونية أن تكون حركة تحرر قومي أصيلة: «لن تناضل في فلسطين من أجل مصير اليهود المضطهدين والمعذبين بل في أوروبا الشرقية ولا ينقذهم أي تحرر: فمصيرهم مرتبط بمصير الثورة في البلدان التي يقيمون فيها» وأضاف التكهن التالي الذي على أساسه نعتت الهجرة اليهودية مع ارتباطها بالإمبرياليات: «يجب أن ينهار الاستيطان اليهودي في فلسطين ما إن تسقط الهيمنة الفرنسية البريطانية على الشرق الأوسط»[5] ومقابل هذا الموقف الذي سيصبح «كلاسيكياً» منذ أنْ تبنته الحركة الشيوعية العالمية، وجدت مواقف أخرى اتخذت بطريقة هشة وزيادة على بعض نصوص إدوار برنشتاين ونصوص «التحريفيين» des Sozialistische Monatshefte أو نصوص جان جوريس[6] فإن تحاليل المدرسة الماركسية النمساوية الموغلة في الجانب النظري أكثر من غيرها تستحق عناية خاصة. فهي تهدف خاصة إلى تأسيس القومية على أساس الثقافة لا على أساس الإقليم (الأرض) لذلك فهي قريبة من بعض النواحي من مقولات البونديين حول «الاستقلالية الثقافية القومية» التي قاومها لينين فيما بعد. وفي هذا السياق ووفاء لهذا السياق استطاع أوتوباور أن يكتب ما سيمثل النقطة الحاسمة فيما يتعلق بتحديد طبيعة الصهيونية ووظيفتها السياسية والتاريخية: «يكوّن اليهود أمة على الرغم من غياب لغة قومية موحدة لديهم»[7]

أما بالنسبة للينين فلم يتطرق إلا نادراً لمسألة الصهيونية كما هي. ويرتكز تفكيره بصفة ملموسة على واقع الجماهير اليهودية في روسيا، ذلك التفكير الذي يقبل على أنه مركّز لا على الحركة الصهيونية التي كانت جنينية بل على حركة البوند تلك التي ساجلها بدرجة رئيسية. ومع هذا يجب أن نذكر بأنها كانت حركة معادية للصهيونية. إن مواقف لينين فيما يتعلق باحتمال

وجود «أمة» يهودية ليست مؤكَّدة في محتواها اللفظي. فهو يقف عند المبدأ الأساسي أي عند التعريف المنسوب لكاوتسكي: «إن فكرة الأمة اليهودية. فكرة صهيونية خاطئة أساساً ورجعية في جوهرها»[6] فلا توجد بالنسبة للينينيين إذاً أمة أو قومية يهودية ولكن توجد «طائفة»: «لا يشكل يهود جاليسيا ويهود روسيا أمة. فما زالوا طائفة»[9] وعبارة **ما زالوا** توحي بأن التعريف لم يغلق بعد. ويشير النص نفسه، إلى «الأمة المضطهدة أكثر والمطاردة أكثر، الأمة اليهودية». ثم لا يتردد لينين قط أمام استعمال متواتر لمفهوم **الأمة اليهودية** في نصوص عديدة أخرى»[10] «ويتجلى إذاً تناقض بين الطريقة التي يحدد بها لينين يهود روسيا عندما ينظِّر وبين المفهوم الذي يعبر عنه المصطلح إذا استعمل في ممارسة سياسية قارة توجب الاعتراف (بمنزلة) «القومية» بالنسبة ليهود روسيا من لدن السلطة السوڤياتية»[11]

إن هذا «التناقض» الإيجابي والثري لدى لينين يحتم أنه يدل على مدى الأهمية التي تعطى لديه لأولوية صارمة للتحليل الظرفي على حساب التنظير الاعتباطي والمعمم. لكنه ـ هذا التناقض ـ تضخم فيما بعد إلى الحد الذي تحول فيه إلى مفارقة سياسية إدارية غريبة، تصورها من ناحية عبارة «منزلة قومية» وهي قالب أجوف منح بضغطٍ قانوني، وتتجلى هذه المفارقة الغريبة من ناحية أخرى في تلك المغامرة ذات الدلالة الأكثر تعبيراً، مغامرة بيروبيدجان غير المسبوقة. إن مشروع «المنطقة» (أو «الولاية» أو «المقاطعة») «اليهودية المستقلة» هذا الذي تم ابتكاره منذ العشرينات لمخادعة الصهيونية، كان له مطمح تاريخي واضح جداً عندما ظهر سنة 1934 يتمثل في تنظيم حياة الشعب اليهودي في روسيا وتأسيس «دولة قومية يهودية»[14] وهنا أيضاً وعلى غرار هذه «المنزلة القومية» دون الصفات القومية انتهت التجربة بتقويم تراجيدي كوميدي: فإن بيروبيدجان أصبحت اليوم إقليماً دون شعب (يهود) بينما كان يتصور في البداية لشعب بدون إقليم ـ وذلك لأسباب مختلفة ولم يكن أقلها بدون شك تصفية باعثي الاختبار البيروبيدجاني خلال الحملات القمعية سنة 1936 ـ 1937، ثم سنة 1946 ـ 1948. (وأصبح الحدث معروفاً لا سيما منذ مايو 1983 ومن هنا فصاعداً لم يعد في إقليم بيروبيدجان السوڤياتي وضع قانوني على أنه إقليم يهودي). ويرجع الطرح الستاليني للمسألة اليهودية كمسألة قومية إذاً، وخلف مظاهر العنف التي نسبت إليه، للمظهرين المتلازمين مظهر الإدماج و/أو مظهر الثقافة القومية التي كان البوند بصورة متناقضة تبنى إشكاليتها.

وحاولت مواقف تروتسكي التي يمكن أن ترجع تغيراتها وانزلاقاتها إلى تحولات الظروف أو أيضاً بالنظر إلى ظرف الحياة السياسية، بطريقتها إدراج متطلبات السجلين في رؤية استراتيجية تؤكد مواقف تروتسكي في جوهرها وفي مرحلة أولى على الأقل مواقف لينين حول المسألة «الصهيونية». فقد هاجم تروتسكي في مقال نشر بتاريخ 1 كانون الثاني/يناير 1904 في **الإسكرا** عدد 56 بعنوان **تفتت الصهيونية وورثتها المحتملين** بشدة تيودور هرتزل و«بؤس مضمون» برنامجه فكتب: «يمكن أن يتبنى مغامرته (هرتزل) عشرات من الدساسين ومئات من الناس البسطاء لكن الصهيونية بصفتها حركة محكوم عليها بأن تفقد كل حق في الوجود مستقبلاً

وبديهي أن يتبع التفكك الصهيوني التفكك السياسي أيضاً بهذا التكتل للفئات الاجتماعية المكونة لهذا الحزب». لكن تروتسكي يضيف لفكرته اعتباراً تكتيكياً هاماً بوحي التحليل وتمديد

خطوطه: «إننا مهتمون بمصير اليسار الصهيوني. وإن الخيبة تجاه الصهيونية واليأس من الهجرة، خيبة أمل سينتج عنهما انضمام اليسار الصهيوني الحتمي إلى المعسكر الثوري وسيسهل الموقف القومي الموجود لدى البوند هذا المسار». وأكد تروتسكي بعد ذلك بكثير سنة 1934 في ضوء حدثين هامين تمثلا في الحملة المعادية للسامية في الاتحاد السوڤياتي، وتولي النازيين مقاليد السلطة في ألمانيا، أكد في مقابلة أجرتها معه مجلة النضال الطبقي[15] أن هدف الصهيونية البعيد المدى ليس مستحيلاً ولكن وسائله وهمية في أساسها: «لا شك أن الشروط المادية لوجود يهود بمثابة أمة مستقلة لا يمكن أن تكون إلّا نتيجة ثورة پروليتارية. وأن إرساء قاعدة إقليمية للشعب الإسرائيلي في فلسطين أو في أي بلد آخر ممكنة التحقيق بهجرة جماهيرية كبيرة. ولكن الاشتراكية المنتصرة وحدها هي التي يمكن أن تقوم بهذه المهمة». وصرح تروتسكي مؤكداً في الوقت نفسه إدانته القطعية للصهيونية على أساس عجزها المرتبط بطبيعتها الطبقية عن تحقيق الحدث أكثر من اعتبار أهدافها التاريخية. وقد صرح في نص يشبه جداً وصية متحررة من الوهم ومتنبئة في آن: «كنت في شبابي أميل أكثر إلى توقع يقوم على أن يهود مختلف البلدان يمكن أن يندمجوا وأن المسألة اليهودية قد تنقرض على هذا الأساس بطريقة شبه آلية ولم يحقق التطور السياسي للربع الأخير من هذا القرن هذه الرؤية. يجب أن نأخذ بعين الاعتبار المعطى المتمثل في أن الأمة اليهودية ستحافظ على نفسها طيلة مرحلة كاملة قادمة. إذ لا يمكن لأمة أن توجد بصفة طبيعية دون أرض مشتركة. وتنطلق الصهيونية من هذه الفكرة بالذات. لكن أحداث كل يوم تثبت لنا أن الصهيونية عاجزة عن حل المسألة اليهودية. وستفتح الاشتراكية إمكانية الهجرات الكبيرة على أساس التقنية والثقافة الأكثر تطوراً. إن اليهود المشتتين والذين يريدون التجمع في مجموعة سيجدون مكاناً تحت الشمس رحباً وغنياً بما فيه الكفاية. وستُتاح الإمكانية نفسها أمام العرب. هذا هو المستقبل الكبير الذي أستشفه»[16]

● بيبليوغرافيا. ـ Art. «Sionisme» de *l'Encyclopaedia Universalis;* J. P. ALEM, *La Déclaration Balfour*, Bruxelles, 1982; G, BENSUSISAN, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, Paris, PUF, 1985; E. BOUGAIENKO, *Mes amis du Birobidjan*, Moscou, 1975; S. DIMANSHTEYN (premier et unique commissaire du Peuple aux Affaires juives), *Introduction* au recueil d'articles de LÉNINE intitulé *Sur la question juive en Russie* et publié en 1924 à Moscou, Ed. Prolétariennes; U. EISENZWEIG, *Territoires occupés de l'imaginaire juif*, Paris, 1980; Z, GITELMAN, *Jewish Nationality and Soviet Politics*, Princeton, 1972; M. GORKI, *Sur les Juifs*,1919; M. JARBLUM, in *Le Mouvement social*, n° 52, juin-sept. 1965; ID., in *La Revue socialiste*, oct.-nov. 1964; N. LORCH, Israël, fait colonial?, in *La Revue socialiste*, n° 214-215, 1968; H. LUMER, *Lenin on the Jewish Question*, New York, 1974; M. MASSARA, *Il marxismo e la questione ebraica*, Milan, 1972; P. MERHAV, *La gauche israélienne*, Paris, 1973; B. MISKIN-GETSEVITCH, *Les Juifs et la révolution russe;* Paris, 1921; R. MISRAHI, Une nationalité dialectique, in *Les Temps modernes*, n° 162, 1959; M. RODINSON, *Israël et le refus arabe*, Paris, 1968; ID., *Peuple Juif ou problème juif?*, Paris, 1981; R. ROSDOLSKY, Friedrich Engels und das Problem der geschichtslosen Völker, in

Archiv für Sozialgeschichte, IV, 1964; A. M. ROSENTHAL, *L'antisémitisme en Russie,* Paris, 1982; H. SLOVES, *L'Etat juif de l'Union soviétique,* Paris, 1982; B. SOUVARINE, *Staline, aperçu historique du bolchevisme,* Champ Libre, Paris, 1977 (cf. p. 259 sur l'antisémitisme comme motif d'exclusion du Parti bolchevique de Lénine); N. WEINSTOCK, *Le sionisme contre Israël,* Paris, 1969.

► **متعلّقات.ـ** أمة، بوند، جماعة، دين، مسألة يهودية، معاداة السامية (اللاسامية).

ج.بن. (ع.بو.)

1 MEW, 6, 170.

2 *Ibid.*, 172.

3 *Ibid.*

4 *Neue Zeit, Ergänzungshefte*, Nr. 20, 30 Oct. 1914.

5 Postface de 192, au extecité.

6 أنظر خاصة النص الوارد في *Ce mouvement social* no. 52, 1965.

7 *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Vienne, 1907; cf. également du même O. Bauer, *Bemerkungen zur Nationalitätenfrage, Neue Zeit,* XXVI, I, 1908.

8 نلاحظ أن الموقف لن يتواصل التمسك به ضد عادة متصلبة للينينية فهي على العكس من ذلك معادية للينينية وتمثل الجوهر المشترك بالنسبة لكل معارضة روسية لمعاداة السامية من قبل القيصرية وكل الاتجاهات تتفق في ذلك. وقد كتب الليبرالي ستروفيه في الفترة نفسها (1903): «إن فكرة أمة يهودية نتيجة وهمية ومرضية لنقيصة قانونية».

9 O., 20, 22.

10 ملاحظات نقدية حول المسألة الوطنية.

11 *Ibid.*

12 Cf. O., 8, 501; 17, 469-470; 18, 429; 19, 542-543; 20, 176-178.

13 E. Kenig, *Lénine et les Juifs de Russie*, CERM, 1976, p. 8.

14 أنظر خاصة الخطاب الذي لا يصدق المؤيد للصهيونية الذي ألقاه كالينين بمناسبة تأسيس بيروبيدجان.

15 Févr. 1934, no. 2, vol. IV.

16 Cité *in* A. Léon, *La conception matérialiste de la question juive*, Paris, EDI, 1968, p. 183-184.

طاء

طبقات

فر: *Classes* ـ إنك: *Classes* ـ ألم: *Klassen, Gesellschaftsklassen* ـ رو: *Klassy.*

من المفيد التذكير بأن لفظ «طبقة» لم تبتدعه الماركسية، فقد أصبح متداولاً منذ أن ظهر القانون العمومي الروماني الذي يقسّم المواطنين إلى **طبقات** جبائية. إن كلاً من الاقتصاد السياسي الكلاسيكي وعلم التأريخ و«العلم السياسي» ـ لا ننس كذلك الاشتراكيين الطوباويين ـ قد درسوا الطبقات عموماً بالرجوع إلى الملكية والعمل والحقوق والمصالح السياسية إلخ. لنستشهد بـ كيني الذي قال: «إن الأمة تقتصر على ثلاث طبقات من المواطنين: **الطبقة المنتجة، وطبقة الملاكين والطبقة العقيمة**»[1] وحول تطور دلالة مصطلح «طبقة» في التشكيلة الإيديولوجية الفرنسية لبداية القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي ارتبط فيها ماركس بالپروليتارية هذه «الطبقة الأكثر عدداً والأكثر فقراً من «المنتجين». سنراجع المراجع التالية[2]

1/ عندما أخذ ماركس الشاب عن هيغل عبارة **المجتمع المدني البورجوازي** التي ورثها هيغل بدوره عن الفرنسيين والإنكليز الذين عاشوا في القرن الثامن عشر، وجد نفسه أمام عقبة تتمثل في كلمة «الإقطاعية» *Stand* («état» أو «أخوية»، «Ordre» التي أخذها هيغل عن سابقيه وحمَّلها مضموناً مهنياً إن هيغل لم يستعمل كلمة Klasse إلّا في المخطوط الذي يعود إلى فترة شبابه *La Réalphilosophie d'Iéna* (1805 ـ 1806). أما في فلسفة الحق *La philosophie du droit* (1820) فإننا لا نجد هذه الكلمة إلّا في الفقرات 243 ـ 245 ويقصد بها هيغل ما يلي: أ/ هؤلاء «العامة» المحرومون غالباً من «الخيرات الروحية للمجتمع المدني البورجوازي» نظراً لظروف «التبعية» و«الخصاصة» التي يعيشونها والتي تجعلهم في وضع المتمردين عليه؛ ب/ «الطبقة الأكثر غنى» التي يمكن أن نلقي على كاهلها العبء الثقيل المتمثل في توفير نمط حياتي لائق لهذه الكتلة المعرضة للفقر» (عن طريق الإحسان). لقد حافظ ماركس في نقده التمشيطي على المصطلحات التي استعملها هيغل[3]، ولم يعد إلى مفهوم «الطبقة»، إلّا في المقدمة التي حررها لاحقاً (بتزامن مع مخطوطات عام 1844): «كيف يمكن أن تقوم ثورة جزئية ذات بعد واحد هو البعد السياسي؟ الجواب هو أن يتحرر شق من **المجتمع المدني البورجوازي** ويتوصل إلى فرض سيطرته على المجتمع بأكمله، أي أن تأخذ طبقة معينة على عاتقها انطلاقاً من

وضعها الخاص مهمة تحرير المجتمع بأسره. إن هذه الطبقة قادرة على تحرير كل المجتمع لكن بشرط أن يعيش كل المجتمع أوضاع تلك الطبقة، أي أن يمتلك مثلاً المال والثقافة أو يكون بمقدوره امتلاكها متى يريد. .»[4] أما في **الإيديولوجية الألمانية** فإن المصطلحات الطبقية (وعبارة الطبقة المهيمنة) أصبحت شائعة.

إلّا أن نص **الإيديولوجية الألمانية** يمثل منطلقاً لمشكلة شائكة (أو ربما مخلفات مشكلة) ستظل ملازمة للنظرية الماركسية.

أولاً: يسحب هذا النص بصفة آلية مفهوم الطبقات على كل مجتمع ينقسم إلى مهيمن ومهيمن عليه. ومن المعروف أن هذا الانقسام ينبع من تنظيم الإنتاج، أي أنه مرتبط بمرحلة معينة من مراحل تقسيم العمل. فالعهود القديمة والوسيطة وحتى المجتمعات «الآسيوية» أصبحت بسبب أفول الملكية المشاعية مجتمعات طبقية على غرار المجتمع البورجوازي: «إن المواطنين [القدامى] يمارسون جماعياً سلطتهم على عمالهم من العبيد (. .) لقد وصلت العلاقة الطبقية بين المواطنين والعبيد إلى ذروتها القصوى»[5] «إن الهيكل التراتبي للملكية العقارية وما يناسبها من القوات المسلحة يمنح الأشراف نفوذاً مطلقاً على الأقنان. إن هذا الهيكل الإقطاعي شأنه في ذلك شأن الملكية الجماعية (للعبيد) في العهد القديم يمثل حلفاً مناوئاً للطبقة المنتجة المهيمن عليها (. .) لقد أصبح من الضروري بالنسبة إلى الأشراف العقاريين وكذلك إلى المدن توحد البلدان ذات المساحات المتفاوتة في صلب ممالك إقطاعية. لذلك كان دائماً على رأس البناء التنظيمي للطبقة المهيمنة أي الأشراف، ملك»[6]

ثانياً: لقد واصل ماركس التفريق بين مرتبة ***Stand*** وطبقة، وذلك لرسم خط تباين بين المجتمع الرأسمالي («البورجوازي») والمجتمعات **ما قبل الرأسمالية**: «إن أول شكل من أشكال الملكية في العالم القديم وكذلك في العصر الوسيط هو الشكل القبلي (. .). إن الملكية الخاصة بأتم معنى الكلمة لم تبدأ إلّا مع الملكية المنقولة سواء بالنسبة إلى القدامى أم حتى بالنسبة إلى الشعوب المعاصرة (. .) [وهي التي تفرز] رأس المال الحديث الذي تحدد الصناعة الكبرى والمنافسة العالمية ملامحه. إن رأس المال يمثل الملكية الخاصة في شكلها الخالص، أي الملكية المجردة من كل مظهر من مظاهر المشاعية والرافضة لأي تدخل للدولة في مسيرة الملكية (. .) إن البورجوازية مجبورة بصفتها طبقة وليست أخوية Ordre أو فئة: état أو مرتبة Stand على تنظيم صفوفها لا على المستوى المحلي فقط بل كذلك على المستوى الأممي، أي أنها مجبورة على إضفاء البعد العالمي على مصلحتها الخاصة (. .) إن استقلالية الدولة لم تعد قائمة اليوم إلّا في البلدان التي لم تتطور فيها المراتب (Stände) إلى مرحلة Klassen، ففي هذه البلدان لا تزال هذه المراتب (Stände) تلعب دوراً معيناً رغم أنها اندثرت تماماً في أكثر البلدان تطوراً»[7] في إمكاننا أن نخلص إذاً إلى ما يلي: إمّا أن وجود الطبقات بالمعنى الكامل هو من خصائص المجتمع البورجوازي وإمّا أن المجتمع البورجوازي ـ حسب المصطلحات اللاّحقة التي تعود أصولها إلى هيغل ـ هو الوحيد الذي يسمح بالانتقال من «الطبقة في ذاتها» إلى «الطبقة لذاتها»[8] وإمّا أيضاً أن وجود الطبقات الذي يعد إفرازاً لعلاقات

الإنتاج (في المجتمعات ما قبل الرأسمالية) لا يعبر عن نفسه لا بواسطة المراتب Standes الاجتماعية والسياسية (. «كاستات»، «أخويات»، «فئات» الخ).

ومهما يكن من أمر فإن الصعوبة التي اعترضت ماركس تكمن في تبيان الفرق بين العلاقات الاجتماعية المبنية على «التبعية الشخصية» من جهة والعلاقات اللاشخصية «الاقتصادية» الخالصة، أي في نهاية المطاف العلاقات المبنية على المال، من جهة ثانية. إن هذه الصعوبة تندرج ضمن الخط العام للتطور التاريخي الذي يؤكد عليه ماركس والذي يعتبر التاريخ الاقتصادي والسياسي سيرورة من التجريد المتواصل للعلاقات الاجتماعية التي تتجسد في الممارسة نفسها إن هذه الصعوبة تضع معنى مفهوم المجتمع المدني البورجوازي ذاته موضع التساؤل. فهل يمكن اعتباره مرادفاً لمفهوم المجتمع الرأسمالي أم لا؟ أو بالأحرى يمكن أن نستعمل للمقارنة مفهوم «نمط الإنتاج» للحديث عن الرأسمالية وعن الفترات السابقة لها؟ وهل يمكن أن تذهب إلى أبعد من ذلك فتقول: هل يتخذ صراع الطبقات في مختلف التشكيلات الاجتماعية «ما قبل الرأسمالية» أشكالاً خاصة بأتم معنى الكلمة؟

إن هذه الصعوبة لا يمكن اعتبارها أبداً مشكلة مصطلحات. والدليل ما قام بين الماركسيين وبين الشعبويين الروس من جدل نجد صدىً ملحوظاً له في كتابات لينين حول الفرق بين مدرسة الطبقة ومدرسة الكاستا[9]: «إن مدرسة الطبقة لا تعني إطلاقاً انغلاق كل طبقة على نفسها: فالعكس هو الصحيح، إذ خلافاً للكاستات ـ تسمح الطبقات دائماً بالانتقال الحر لبعض الأفراد من طبقة إلى أخرى (. .) إننا نَعْرِفُ جميعاً أن المدرسة الثانوية، في الغرب وكذلك في روسيا، هي أساساً مدرسة طبقة وهي تخدم مصالح نزر يسير من السكان (.) إن مدرسة الطبقة إذا ما قامت بصورة منطقية، أي متحررة من كل مخلفات نظام الكاستات، فهي تفترض بالضرورة نمط المدرسة الموحد. إن الميزة التي ينفرد بها مجتمع الطبقات (وكذلك النظام التعليمي الطبقي) هو المساواة القانونية التامة. إلخ». من الأدلة الأخرى على هذه الصعوبة، الجدل الذي قام في السنوات 1960 ـ 1970 حول «نمط الإنتاج الآسيوي» و«أشكال الانتقال إلى المجتمعات الطبقية»[10] دليل آخر كذلك هو عودة هذه المناقشات من جديد في صفوف الماركسيين المتخصصين في الدراسات الأفريقية حول التحول من «الكولونيالية» إلى «الكولونيالية الجديدة»[11]

دليل آخر قبل طي هذه النقطة هو مسألة «الطبقة العاملة» في المجتمعات الاشتراكية التي تخطت الرأسمالية». لقد أعلن ستالين سنة 1936 بصفة مشهودة أن «النصر النهائي للنظام الاشتراكي» أصبح الآن في كل قطاعات الاقتصاد الوطني من تحصيل الحاصل (. .) وهذا يعني أن استغلال الإنسان للإنسان قد جرى إلغاؤه والقضاء عليه (. .) فهل يجوز بعد هذا أن نطلق على طبقتنا العاملة تسمية البروليتارية؟ قطعاً لا (. .) إن البروليتارية السوفياتية أصبحت طبقة من نوع جديد تماماً هي الطبقة العاملة السوفياتية (. .) وهي طبقة عاملة لم يكن لها في تاريخ البشرية مثيل»[12] إن رودلف باهرو يتكلم عن «لامفهوم»، ولا يتردد في مقارنته بما يكتب حول المجتمعات ما قبل الرأسمالية[13]

ويجب أن نقول، من باب الإنصاف، أن التمييز بين المجتمعات المنقسمة إلى فئات

وأخويات وطبقات مغلقة من جهة والمجتمعات المنقسمة إلى طبقات اقتصادية مفتوحة بفعل تقسيم العمل والمنافسة والمساواة الشكلية بين الأفراد من جهة ثانية، فكرة شائعة في الفكر السوسيولوجي التطوري للقرن التاسع عشر. ويمكن أن نستشهد في هذا المجال بماين ودوركايم أو بماكس ڤيبر[14] والجدير بالاعتبار أن إنجلس ثم لينين بعده ـ قد اجتهدا دائماً برغم وضوح تأثرهما البالغ بهذه الإيديولوجية لإبراز العناصر الثابتة في كل من الرأسمالية وفي أشكال الاستغلال السابقة، وذلك بالرغم من أن الانقسام الطبقي قد اتخذ في أشكال الاستغلال السابقة شكلاً «شخصياً» وتراتبياً، وفي الرأسمالية شكلاً «لا شخصياً» ومساواتياً من الناحية القانونية (من باب المقارنة بـ «بفيتيشية» السلعة). إن **أصل العائلة**. (إنجلس 1884) والمحاضرة **حول الدولة** (لينين 1919) قد كشفا أن الرهان يتمثل في الكشف عن الرباط الباطني الذي يجمع بين أشكال الديموقراطية السياسية وأشكال انتزاع فائض العمل. إن التمييز بين مجتمعات الفئات والأخويات والطبقات المغلقة إلخ. (غير السلعية) والمجتمعات الطبقية (السلعية) ليس في الواقع سوى الترجمة في الزمن للقسمة الثنائية المتمثلة في المجتمع/ الدولة كما تعكسه الإيديولوجية السياسية والاقتصادية المعاصرة.

2/ **مقاييس التعريف والتحليل**: ـ قد تكون أكثر النصوص الكلاسيكية استعمالاً ربما في تعريف الطبقات الاجتماعية قول لينين في الفقرة التالية: [«(. .) ما هو المقصود بـ «إلغاء الطبقات»؟ إن كل الذين يعتبرون أنفسهم اشتراكيين يقرّون بهذا الهدف النهائي للاشتراكية، إلّا أنهم ليسوا كلهم على وعي تام بأبعاد هذه المسألة. إن ما نقصده بالطبقات هي مجموعات كبيرة من البشر تتميز من بعضها بحسب الموقع الذي تحتله في نظام إنتاج اجتماعي محدد تاريخياً وكذلك بحسب ما لها من علاقات بوسائل الإنتاج وهي علاقات تضبطها وتكرسها قوانين معيّنة في أغلب الأحيان وكذلك بحسب دورها في التنظيم الاجتماعي للعمل أي بحسب الطرق التي تحصل بها على الثروات الاجتماعية وما تحوزه منها إن الطبقات هي مجموعات من الناس يستطيع بعضهم ابتزاز عمل الآخرين لا لشيء إلا لأنهم يحتلون موقعاً متميزاً في بنية معينة من الاقتصاد الاجتماعي. إن الواضح هو أن إلغاء الطبقات نهائياً لا يتطلب مجرد الإطاحة بالاستغلاليين والملاّكين العقاريين الكبار والرأسماليين أو إلغاء ملكيتهم، بل يجب كذلك إلغاء كل أشكال ملكية وسائل الإنتاج وردم الهوة بين المدينة والريف وبين العمال اليدويين والمثقفين (. .)»[15]

إن هذا «التعريف» يدل على أن تحليل الطبقات لا يمكن أن يكون إلّا تمييزياً، وفي اتجاه مزدوج. إن الطبقات من جهة لا يمكن تعريفها على أساس انعزال بعضها عن بعض بل على أساس العلاقة الاجتماعية التناحرية التي تجعلها متعارضة فيما بينها ومن جهة ثانية لا يمكن أن يكون الوجود الملموس للطبقات إلا محصلة مؤقتة لعملية انقسام متطورة نسبياً في صلب تشكيلة اجتماعية معيّنة قد تصل في يوم ما إلى المساس بكل الناس. من هنا تصطدم الترجمة الإحصائية والسوسيولوجية لمفهوم «الطبقة» حتماً بمظاهر من التطور اللامتكافىء التي تلفظ خارج التناقض الأساسي «كتلاً» وسيطة مثل الحرفيين والمزارعين من «أنصاف الپروليتاريين»

و«المنتجين المستقلين» و«البورجوازية الصغيرة» و«الشرائح الجديدة» إلخ، ولا بد أن نضيف كذلك التفاوت النسبي في التعارض بين المصالح والوظائف في صلب كل طبقة. إن الصعوبات لتزداد تعقداً حين نتعرض إلى الطريقة التي بمقتضاها يؤدي تطور رأس المال المالي والدولة إلى منح شيء من «الاستقلالية» للوظائف «الفكرية» المتعلقة بالتسيير والإدارة والخدمة العامة أي للمجموعات الاجتماعية التي تقوم بمثل هذه الوظائف. إن تداخل المقاييس وتعددها في تعريف لينين وفي التعاريف الأخرى المشابهة له يعتبر سلفاً مؤشراً بالغ الدلالة على هذه الصعوبات، المتعلقة بتعريف الطبقات. غير أن هذا التعريف يردنا إلى مشكل كان ماركس قد أثاره في «رأس المال» وبقي مفتوحاً. فالكتاب الثالث الذي نشره إنجلس انطلاقاً من مخطوطات ماركس، قد وقع تذييله بمسودة فصل مبتور (فصل 52) يتعلق تحديداً **بالطبقات**:

«تتمثل موارد أولئك الذين لا يملكون إلّا قوة العمل، وأصحاب رأس المال، والملاكين العقاريين تباعاً في الأجر والربح والريع العقاري»؛ والنتيجة هي أن المجتمع الحديث القائم على نظام الإنتاج الرأسمالي يتكون من ثلاث طبقات كبرى هي طبقات الأجراء والرأسماليين والملاكين العقاريين. ومن نافل القول إن الانقسام الاقتصادي للمجتمع الحديث قد شهد في إنكلترا أرقى درجات تطوره وأكثرها تطابقاً مع النموذج الكلاسيكي. لكن الانقسام إلى طبقات لا يتخذ مظهراً خالصاً حتى في هذا البلد (. .) إن السؤال الذي يطرح نفسه أولاً هو التالي ما هي مقومات الطبقة؟ (. .) لأول وهلة يمكن القول بأنها التماثل في الموارد ومصادر الموارد (. .) ولكن إن اعتمدنا جدلاً هذه المقومات لوصلنا إلى النتيجة التي مفادها أن الأطباء والموظفين مثلاً يشكلون طبقتين مختلفتين لا لشيء إلّا لأنهم ينتسبون إلى كتل اجتماعية متميّزة يستخلص أفرادها مداخيلهم من مصدر واحد (. .)»[16]

إن تخصيص ماركس هذه التعابير المقتضبة لمسألة الطبقات وهو يكتب الأسطر الأخيرة لمأثرته الكبيرة يمثل في حد ذاته إشْكَالاً، إذ هل يعقل أن يُحَبِّر ماركس 2500 صفحة عن صراع الطبقات بدون أن ينبس ببنت شفة حول تعريف هذه «الطبقات». إلّا أن المتفحص للسياق العام بإمكانه أن يكشف فكرة محورية هي: **فكرة التطابق بين علاقات التوزيع وعلاقات الإنتاج**، علماً بأن علاقات الإنتاج هي التي تحدد علاقات التوزيع في نهاية التحليل. إن علاقات الإنتاج وعلاقات التوزيع تمثلان «وجهين» لعملة واحدة. وقد سبق أن وقع التعبير عن هذه الأطروحة في **مقدمة 1857 لنقد الاقتصاد السياسي** (وهي بدورها غير مكتملة) لكن كيف يجري تحديد علاقات الإنتاج لعلاقات التوزيع؟ هل هو تحديد ذو اتجاه واحد؟ ليس هذا من الثابت. فإن قارنا بصفة خاصة بين الصيغ الأولى التي استعملها ماركس في السنوات 44 ـ 47 (من «مخطوطات 1844» إلى «العمل المأجور ورأس المال) والصيغ التي استعملها في «رأس المال» المذكورة آنفاً لوجدنا أن ماركس غيَّر موقفه من المضاعفات المتولدة عن (قانون الميل نحو الانخفاض) الذي أراد رصد نتائجه. فمضمون الموقف الأول هو ذوبان الملكية العقارية أثناء تداول السلع أي «محو الفرق بين الرأسمالي والملّاك العقاري». وهذا يعني ضمنياً تصوراً يقوم على وجود طبقتين. وهنا نلمس بسهولة الانعكاس المباشر للتناقض الجوهري. إن الموقف المطروح في الكتاب الثالث **لرأس المال** ليس إلّا استخلاصاً للنتائج المترتبة عن

اكتشاف «الريع المطلق» الذي يجعل من المستحيل القول بأن احتكار الأرض واحتكار الرأسمالي لوسائل الإنتاج يمثلان الشيء نفسه (خلافاً لريكاردو). إن هذا الموقف ينبني على وجود تعارض مطلق بين المصالح المتناقضة للريع العقاري من جهة وللربح من جهة ثانية برغم أنهما ينبعان من مصدر واحد هو القيمة الزائدة المبتزة من العامل. إن هذا يقود ضمنياً إلى تصور يرتكز على وجود **ثلاث طبقات غير متناظرة** بحيث لا تعكس علاقات التوزيع التناقض الجوهري للإنتاج إلّا بصفة ضامرة نسبياً وهذا هو موقف الاقتصاديين الكلاسيكيين.

ولما حدد إنجلس بدوره الطبقات الثلاث للمجتمع الحديث في **ضد دوهرينغ**[17] أطلق عليها التسميات التالية: الأرستقراطية **الإقطاعية** والبورجوازية ثم البروليتارية». هل هذه صيغة توفيقية؟ إنها صيغة تعيد الاعتبار للثنائي المتعارض في صلب الإنتاج الرأسمالي وتكتفي بإرجاع وجود الملاكين العقاريين إلى علاقات إنتاج سابقة. إلا أن هذه الصيغة تمر مرور الكرام على مسألة مصير الطرف المقابل للملاكين العقاريين أي ضحايا الإقطاع (الأقنان الذين تحولوا إلى مزارعين مالكين عندما اتخذ الريع العقاري مضموناً مالياً) وتتخذ هذه المسألة طابعاً سياسياً ملحاً عندما يتجلى للعيان الطابع التبسيطي للتصورات التي تختزل الأرياف إلى قطبين فقط: بروليتارية ورأسماليين زراعيين[18] إن لينين نفسه في مرحلة ما بعد الثورة[19] وكذلك ماوتسي تونغ[20] قد ولجا سبيلاً آخر وهو الإقرار بوجود تداخل بين أنماط إنتاج متعددة داخل التشكيلات الاجتماعية الحديثة والتنصيص على التفاوت القائم بين هذه الأنماط الإنتاجية وخضوعها للرأسمالية المهيمنة. وقد أكسب هذا السبيل مفهوم **الشعب** الذي يعني التحالف أو الاتحاد بين الطبقات المستغلة بُعداً اجتماعياً وسياسياً ظل يفتقر له أيام سيادة التحليلات القائمة على الطبقات. إن الماركسيين المتسقين مع أنفسهم ما انفكوا ينادون بأطروحتين هما أ/ بإمكان **طبقة واحدة** أن تكون **مهيمنة** (أما الطبقات الأخرى سواء أكانت مستغِلة أم مستغَلة فعليها أن تنصاع لشروط هذه الهيمنة)؛ ب/ من الممكن إرجاع كل مصادر المداخيل إلى «أصل واحد»: **العمل** أي العمل الزائد (الذي يعبر عن نفسه في المجتمع البضاعي بطريقة أو بأخرى في شكل قيمة زائدة).

وتعود هذه الاختلافات في الحقيقة أساساً إلى السبل المختلفة التي ولجها نقد الاقتصاد السياسي الكلاسيكي. فهذه الاختلافات تدل على عمق **تبعية** النظرية الماركسية للإشكالية التي يطرحها الاقتصاديون. إن تطور هذه النظرية ذو دلالة بالغة. ويمكن أن نقول بشيء من التعميم إن نقطة الانطلاق التي ما انفكت هذه النظرية تتراجع عنها هي بكل بساطة الفكرة القديمة القائلة بالتناقض بين **الفقراء والأغنياء** والتي حولها الفكر النقدي الاشتراكي (سيسموندي) إلى نظرية **الإملاق** (المطلق) الذي يصيب البروليتارية بصفته نتيجةً حتميةً لتفاعل قوانين الاقتصاد البضاعي. **إن مخطوطات 1844** تنطوي على هذا «التحليل» القائل بتراكم الثروة النقدية في قطب وباستفحال الفقر في قطب آخر. ويعود ذلك في نظرها إلى التنافس المزدوج فيما بين الرأسماليين وكذلك فيما بين العمال في ظل الأوضاع الناجمة عن سيادة الملكية الخاصة. أما **الإيديولوجية الألمانية** فهي تعتبر ذلك نتيجةً لتطور السيرورة التاريخية **لتقسيم العمل**، علماً بأن مختلف أشكال التناقض الطبقي تظهر بمثابة المحطات المؤقتة لهذه السيرورة. إن التعارض بين

الطبقة المهيمنة والطبقة المهيمن عليها، أي بين المستغلّين والمستغَلّين (سان سيمون) ناتج أساساً عن اختلاف المواقع في السوق بين الذين يشترون قوة العمل والذين يبيعونها، أي الذين يملكون وسائل الإنتاج والذين لا يملكونها.

جرى اعتبار أطروحة الإملاق المطلق (التي تذكرنا بالقانون الحديدي للأجور) أطروحةً ذات قيمة نسبية في مرحلة متقدمة من نقد الاقتصاد، وهي المرحلة التي أفضت مباشرة إلى رأس المال. وقد أعاد ماركس الاعتبار كذلك لمسألة الفرق بين «العمل المنتج» و«العمل غير المنتج»، وهي مسألة موروثة عن كيني وسميث والسان سيمونيين[21] إن المهم ليس هو الموقع الذي يحتله الشغالون في السوق وضآلة استهلاكهم بل الهيكل العام لسيرورة الإنتاج بصفته نتاجاً لما هو مفروض من قيود على عملية تراكم رأس المال. وهنا لا بد أن نخص بالذكر ما تفرضه خصوصية كل مرحلة من مراحل الثورة الصناعية من أشكال مختلفة لتقسيم العمل، وهي الأشكال التي تُحَوِّلُ «الشغال الجماعي» إلى جملةٍ من قوى العمل المتفاوتة فيما بينها كفاءةً وإنتاجاً إن «البروليتارية»، علاوة على كونها تمثل قطب الإملاق، فهي تتحول إلى مادة للدراسة النظرية. وهذه الدراسة تشمل البُعْدَين اللذين تنطوي عليهما وظيفتها بصفتها طبقة منتجة: وهذان البعدان هما قدرتها الملموسة على العمل وأشكال الاستغلال التي تتعرض لها («وسائل الترفيع في العمل الزائد»). ولذلك فإن مركز ثقل التناقض ينتقل تماماً من حظيرة السوق إلى حظيرة الإنتاج.

إن المشكلات التي تنجم عن ذلك متعددة ونخص بالذكر منها:

أ/ مشكلة تجدد الطبقة العاملة. وهنا بإمكاننا القول إن هذه القضية ظلت منذ البداية ملازمة للفكر الماركسي. ويكفي في هذا المجال الاطلاع على التحليلات الجيدة في كتاب إنجلس: **وضعية الطبقة الكادحة في إنكلترا** (1844)، وهي تحليلات أكثر عمقاً من التصورات التي كانت لدى ماركس في الفترة نفسها. فقد وقع تعريف الطبقة العاملة بصفتها محصلة للاتجاهات التاريخية المتضافرة لتقسيم العمل وللثورة الصناعية وللظروف الحياتية (السكن، الاستهلاك، العائلة، الهجرات، التمدرس). لكن علينا أن ننتظر الكتاب الأول **لرأس المال** حتى يصبح لدينا مفهوم دقيق للطبقة العاملة. وهو المفهوم الذي جاء ثمرة حوار نقدي مرير مع نظرية السكان المالتوسية:

«إن سيرورة الإنتاج الرأسمالي تجدد بنفسها إنتاج الواقع الذي يقضي بالفصل بين الشغال وظروف عمله. وهي بذلك تخلق من جديد أو بالأحرى تؤبد الظروف التي تجبر العامل على بيع نفسه ليعيش وتجعل الرأسمالي في الوقت نفسه في وضعية القادر على شرائها ليزداد غنى (.). إن هذه السيرورة ذات طبيعة مزدوجة، فهي تلقي بالعامل دوماً في السوق بصفته بائعاً لقوة عمله وتحول إنتاجه دوماً إلى وسيلة شراء بالنسبة إلى الرأسمالي. إن الشغال هو في الواقع ملك للطبقة الرأسمالية وذلك حتى قبل أن يقوم ببيع نفسه إلى رأسمالي معين (.). إن سيرورة الإنتاج الرأسمالي سواء اعتبرناها هيكلاً أم إعادةً للإنتاج، فهي لا تنتج السلعة ولا القيمة الزائدة فحسب، بل تنتج كذلك العلاقة الاجتماعية بين الرأسمالي والأجير وتؤبِّدُها»[22].

بإمكاننا عند هذا الحد أن نطرح الفكرة التي مفادها أن علاقات الإنتاج المباشرة ليست قادرة بمفردها على أن تحدد بمثل هذه البساطة بنية الطبقات لتشكيلة اجتماعية معينة. بل إن علاقات تحديد إنتاج قوة العمل هي التي تحدد في نهاية المطاف (Surdétermine) هذا الهيكل الطبقي. لقد قاطع البعض هذه الفكرة بدعوى أنها ناتجة عن «عدم دقة إنجلس» (الناشرون الفرنسيون). أما نحن فإننا نعتبرها مبثوثة في مقدمة كتاب إنجلس أصل العائلة. إن النظرية المادية تعتبر أن العنصر المحدد في نهاية المطاف في التاريخ هو إنتاج الحياة المباشرة وإعادة إنتاجها، إلّا أن لهذا الإنتاج طبيعة مزدوجة. فهناك من جهة إنتاج وسائل الحياة (. .) والأدوات الضرورية لذلك؛ ومن جهة ثانية إنتاج البشر أنفسهم، أي تواصل العنصر البشري (. .)»[23] إننا إذا ما تركنا جانباً الاعتبارات الماضوية المتعلقة بالمجتمعات ما قبل الرأسمالية وطبقنا هذه الجدلية على تاريخ الرأسمالية نفسها، فإننا سنضطر إلى اجتياز الحدود التي لم يتجاوزها ماركس: يجب ألا نقول إن لكل نمط إنتاج «قانونَ سكانٍ» خاصاً به ونعتبر هذا القانون شيئاً آلياً فيصبح عنصراً ثابتاً في صلب الرأسمالية. لقد سار غرامشي في تحاليله حول «الفوردية» في هذا الاتجاه السليم حيث إنه أخذ بعين الاعتبار التحولات التي طرأت على العلاقات الطبقية بعد الثورة الصناعية الثانية وانخراط الطبقة العاملة في النقابات وانطلاق المفاوضات الجماعية. إن الماركسيين لم يبدأوا إلّا منذ مدة وجيزة في تحليل «مؤشرات الاستهلاك» و«الأشكال الهيكلية» (آغلياتّا Aglietta) للوجود الاجتماعي المطابق للرأسمالية الاحتكارية.

ب/ المشكلة الثانية هي تحول البورجوازية إلى طبقة. إننا كلما أعطينا الأولوية لمقياس طريقة الإنتاج على حساب مقاييس التداول والتوزيع تعمق واقع عدم التناظر في تعريفنا للطبقتين الأساسيتين. فالمنتجون الأجراء يدخلون مباشرة ضمن سيرورة العمل والاستغلال لأنهم قوة عمل ولأن رأس المال في استطاعته عموماً تعويض بعضهم ببعض. أما ممثلو الطبقة البورجوازية فهم ليسوا، حسب تعبير ماركس، سوى «موظفي رأس المال». وهم ينقسمون بحسب ما يتطلبه رأس المال من وظائف مختلفة، إلا أنهم يمثلون كذلك رؤوس أموال متنافسة فيما بينها، سواءً كانت رؤوس الأموال هذه قومية أم متعددة القوميات. إن الاستقطاب لم يؤد تاريخياً إلى إلغاء هذا التنافس، بل زاد في إذكائه.

وقد قدمت النصوص الماركسية على الأقل ثلاثة براهين على هذه النقطة، وهي براهين لا تتقاطع كلياً لكن القاسم المشترك بينها هو استشهادها بأمثلة دقيقة عن صراع الطبقات:

ـ البرهان الأول تاريخي: إن تحول البورجوازية إلى طبقة هو نتاج ما خاضته سابقاً من نضال ضد الأشراف أو الأرستقراطية العقارية في صلب المجتمع الإقطاعي (وهذا هو البرهان الذي ترتكز عليه مقولة نمط الإنتاج الرأسمالي). وهكذا فإن وحدة الطبقة المهيمنة أصبحت منذ «الثورات البورجوازية» (الصناعية والسياسية) معطىً لا يمكن تجاوزه إلّا بالثورة البروليتارية. إن هذا الجواب مشروع من زاوية القناعات الإيديولوجية التي ترى أن المرور من ثورة إلى أخرى وشيك الوقوع. إلا أن هذا الجواب يحتاج إلى مراجعة إذا ما وضعناه على محك التاريخ واكتشفنا أن الرأسمالية لا تزال تتطور منذ قرون عبر سلسلة من الصراعات الداخلية والقومية والعالمية.

ـ البرهان الثاني هو الذي لا يجعل من **الدولة** الرأسمالية مجرد «لجنة مكلفة بالشؤون المشتركة للبورجوازية» لا غير، بل شرطاً لا غنى عنه لتوحيد صفوفها كطبقة. لذلك فإن أية بورجوازية هي منذ الوهلة الأولى «بورجوازية دولة ما» وذلك حتى قبل بروز أشكال «الرأسمالية الاحتكارية للدولة». إن ممارسة **الهيمنة** هي التي تصنع الطبقة المهيمنة. إلا أن المدقق في هذا البرهان يصطدم بالمُسَلَّمَة التي يعتبرها ماركس وإنجلس غير قابلة للنقاش والقائلة بأن الأشكال السياسية ليست فقط «انعكاساً» للظروف الاقتصادية بل «تفتقر حتى إلى تاريخ خاص بها» (الإيديولوجية الألمانية) متميز من هذه الظروف الاقتصادية. إن إنجلس في كتابه ضد دوهرينغ يعتقد أن الوحدة الاندماجية بين رأس المال والدولة لا يمكن أن تقع إلّا في المرحلة الأخيرة التي يبدأ فيها التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية. إن هذا التصور ينبع من تعريف إنجلس للطبقات تعريفاً اقتصر فيه على الجانب الاقتصادي المتعلق **بالتفاوت في التوزيع**[24] وهو تعريف ينحدر من الفكرة القائلة بأن تطور الرأسمالية الاحتكارية يجعل من البورجوازية «**طبقة عديمة الجدوى**» لأنها طبقة غير منتجة **وخارجة عن دائرة الإنتاج**، أي أنها طبقة متكونة من «أصحاب الريوع» الذين يتعيشون من «تكديس القراطيس المالية»، وهي في ذلك لا تختلف عما حصل للطبقة الإقطاعية في العصر الذي عاشت فيه[25]

ـ إن أكثر البراهين وَجَاهَةً هي التي تَبَسَّط ماركس في عرضها في **رأس المال** حول طريقة إنتاج القيمة الزائدة النسبية[26] إن هذه البراهين تُبَيِّن كيف يقع التوفيق بين المصالح المتناقضة للطرفين المتمثلين أولاً: في الرأسماليين الأفراد الذين يمكن أن يكونوا مجموعات أو قطاعات اقتصادية يحاول كل واحد منهم أن يستأثر بأكثر ما يمكن من العمل الزائد ويمتلك بصفة «فردية» فائضاً من القيمة الزائدة». أما الطرف الثاني فيتمثل في **عموم** الرأسماليين. إن الترفيع في الإنتاجية **الاجتماعية** للعمل هو الكفيل وحده **أولاً** بجعل قيمة قوة العمل تجنح نحو الانحدار **وثانياً** يجعل معدل القيمة الزائدة الضرورية يتجه نحو الصعود. إن كل هذا ضروري لكي يتواصل التراكم أو تجديد الإنتاج الموسع لرأس المال الجملي إلى ما لا نهاية.

إن الاستلهام من البراهين التي اعتمدها ماركس في تحليله للثورة الصناعية (الانتقال من المانيفكتورة إلى المعمل) ممكن لدراسة مختلف استراتيجيات الاستغلال. إلا أنها تبقى قاصرة عن توضيح الآليات المنتمية إلى «الأبنية الفوقية» (السياسية منها والثقافية)، وهي تهم الآليات التي توحد نسبياً «الطبقة المهيمنة» بحيث إنها تهم في الوقت نفسه الذين **يملكون** أجزاء معينة من رأس المال، أي الذين يمارسون مباشرة أو بصفة غير مباشرة إدارة عملية التراكم. وتهم كذلك «المكلفين» بمختلف الوظائف العامة والخاصة، أي الذين يشاركون في إعادة إنتاج شروط الاستغلال. إن هذه البراهين تمكننا من تَخَطِّي الحاجز النظري الذي يقف أمام تحليل الأشكال الجديدة للرأسمالية، وهي الأشكال التي تشير إليها عبارة «الطبقة عديمة الجدوى» لقد سبق أن وضَّح ماركس في **رأس المال**[27] كيف أن هذا التمايز يؤدي إلى «انبعاث طبقة وفيرة العدد من المديرين الصناعيين والتجاريين». إن ميلاد «رأسمالية الدولة» ـ وهذا يصح أيضاً على البلدان الاشتراكية ـ يجعل من الضروري عدم الاقتصار على مقياس الملكية القانونية لرأس المال، بل يجب كذلك اعتماد مقياس الوظائف التي يفرزها الهيكل العام لحركة التراكم. وإذا

كان من الواضح أن البورجوازية لا تتمتع بصفة «الخلود» فلا بد من الاعتراف بأن سيطرتها يمكن أن تدوم لفترة تاريخية طويلة جداً إذا ما وُفِّقت في إنجاز ما يَلزم من التحولات الاقتصادية والسوسيولوجية.

● بيبليوغرافيا. – (voir Lutte des classes). - M. AGLIETTA, *Régulation et crises du capitalisme*, Calmann-Lévy, 1976; BAUDELOT-ESTABLET, *Qui travaille pour qui?*, Maspero, 1979; D. BERTAUX, *Destins personnels et structures de classe*, PUF, 1977; S. CASTLES, G. KOSACK, *Immigrant workers and class structure in Western Europe*, Oxford University Press, 1973; R. FOSSAERT, *La société*, vol. 4: *Les classes*, Ed. du Seuil, 1980; J.-P. de GAUDEMAR, *La mobilisation générale*, Editions du Champ urbain, 1979; B. de GIOVANNI, *Teoria politica delle classi nel «Capitale»*, Bari, De Donato, 1976; Rudolf HERRNSTADT, *Entdeckung der Klassen. Die Geschichte des Begriffs Klasse von den Anfängen bis zum Vorabend der Pariser Julirevolution 1830*, Berlin, Verlag das Europäische Buch, 1965; E. HOBSBAWM, *Industrie et Empire*, trad. franç., Ed. du Seuil; HODGSKIN, Défense du travail contre les prétentions du capital, in J.-P. OSIER, *Thomas Hodgskin, Une critique prolétarienne de l'économie politique*, Maspero, 1976; B. LAUTIER, R. TORTAJADA, *Ecole, force de travail et salariat*, Maspero-PUG, 1978; LÉNINE, Nouvelles données sur les lois du développement du capitalisme dans l'agriculture, in o., t. 22; R. LINHART, *L'établi*, Ed. de Minuit, 1978; G. MURY, M. BOUVIER-AJAM (préface de M. THOREZ), *Les classes sociales en France*, ES, 1963; S. OSSOWSKI, La vision dichotomique de la stratification sociale, *in* R. CORNU, J. LAGNEAU, *Hiérarchies et classes sociales. Textes*, Paris, Armand Colin, 1969; ID., *Die Klassenstruktur im sozialen Bewusstsein*, 2. Aufl. Neuwied, 1972; N. POULANTZAS, *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*, Ed. du Seuil, 1974; SISMONDI, *Nouveaux principes d'économie politique*, rééd. Calmann-Lévy, 1971; SOREL, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*M. Rivière, 1981; Horst STUKE, Bedeutung und Problematik des Klassenbegriffs, in V. ENGELHARDT, V. SELLIN, H. STUKE (ed.), *Soziale Bewegung und politische Verfassung. Beiträge zur Geschichte der modernen Welt*, Stuttgart, 1976; E. P. THOMPSON, *The Making of the English Working class*, Pelican Books, 1968; M. VERRET, *L'espace ouvrier*, A. Colin, coll. «U»; VILLERME, *Etat physique et moral des ouvriers*, rééd. «10/18»; D. WEDDERBURN, ed., *Poverty, Inequality and Class structure*, Cambridge University Press, 1974.

► متعلّقات. – بروليتارية، بورجوازية صغيرة، بورجوازية، تشكيلة اقتصادية اجتماعية، تقسيم العمل اليدوي والفكري، جماعة/مشاعة/طائفة، شروط المعيشة، شريحة اجتماعية، صراع الطبقات، فلاحون، كاستات، منافسة، نمط الإنتاج.

إ.ب. (هـ.ت.)

Analyse de la formule arithmétique du tableau économique, *François Quesnay et la physiocratie*, INED, 1958, Vol. II, p. 793.

2 يمكن الرجوع إلى Jean Dubois: *Vocabulaire politique social en France de 1869 à 1872*, Paris. يتعلق «بالحزب» و«الطبقة»: العلاقات الأساسية بين اللغة السياسية والاجتماعية وهياكل االفصل المجتمع).

3 Cf. *Cripol.*

4 Ouvr. cit., p. 208.

5 MEW, 3, p. 23.

6 *Ibid.*, p. 24-25.

7 *Ibid.*, p. 61-62.

8 Cf. Mph, 18 B.

9 Cf. Lénine, *Perles de la planomanie populiste*, 1897, O., 2, 474 et s.

10 Cf. CERM, *Sur les sociétés précapitalistes*, préface de Maurice Godelier, ES. 1970 et la Controverse entre ch. Parain, les caractères spécifiques de la lutte des classes dans l'Antiquité classique, in *La Pensée* no. 108, Avril 1963; et J.-P. Vernant, *La lutte des classes*, repris in *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, 1974.

11 Cf. E. Terray, *Le marxisme devant les sociétés «primitives»*, Paris, 1969, P. Ph. Rey, les alliances de classes, Paris, 1973; cl. Meillassoux, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, 1975; et un bilan provisoire dans *L'anthropologie économique, courants et problèmes*, sous la direction de F. Pouillon, Paris, 1976, collection «Dossiers africains».

12 Rapport sur le projet de Consitution de l'URSS, in *Les questions du léninisme*, Paris, 1947, ES, Vol. II, p. 214-215.

13 Cf. *Die Alternative*, EVA, Köln et Frankfurt a. M. 1977, p. 215 et s.; trad. franç. Stock, 1979.

14 Cf. une claire présentation dans le livre de G. Therborn, *Science, class and society*, New left Books, 1976.

15 *La grande initiative*, 1919, O., 29, 425.

16 K., III, 3, ES. 259-260.

17 ES, 125.

18 Cf. Kautsky, *La question agraire*, 1898, Lénine, DCR, 1899.

19 Cf. *L'impôt en nature*, O., 32; et *Sur l'infantilisme de gauche*, o., 31, 192.

20 Dans *L'analyse des classes de la société chinoise*, 1926, in *Oeuvres choisies*, t. I.

21 Cf. K 4, I, 161 et s.

22 K., I, 3, 19-20; MEW, 23, 603; aussi *ibid.*, 74; 662.

23 *Ibid.*, p. 15.

24 *Op. cit.*, p. 180.

25 Cf. l'article crucial, *Notwendige* and überflüssioe Gesellschaftshlassen, 1881, MEW, T. 19, p. 287-290.

26 Lio. I, chap. 12.

27 Lio. III, chap. 23.

طبقات وسطى

فر: *Classes moyennes* ــ إنك: *Middle classes* ــ ألم: *Mittelstand Mittelklassen* ــ رو: *Srednye hlassy*

أنظر: بورجوازية صغيرة، شريحة اجتماعية.

طبيعة

فر: *Nature* ـ إنك: *Nature* ـ ألم: *Natur* ـ رو: *Natura.*

سوف نبين فيما يتعلق بهذه العبارة الدلالات الرئيسية التالية التي تنسجم مع تطور الطروح التي يندرج فيها هذا المفهوم:

1/ طبيعة شيء أو كائن بوجه عام، وبصورة أكثر تخصيصاً («الطبيعة الإنسانية»، وفي هذا المعنى، تعبر الطبيعة والماهية *(Wesen)* عن الدلالة نفسها

2/ الطبيعة كمجال للموجود، العالم المادي بكامل مداه، كلية ما هو موضوعي.

3/ العالم الطبيعي متمثلاً في عملياته المادية، وبصورة نوعية «كقوى طبيعية».

4/ الطبيعة متمثلة في محتواها كالتقاء للقوى الإنسانية وغير الإنسانية حيث يقوم تصور «القوى المنتجة» بالدور الحاسم. فهناك مجال بالتالي للتمييز بين الطبيعة والمادة، حيث تكون المادة أو المواد بالتالي نمط استيعاب طبيعة خام في سبيل غاية ما[1]

ومتى تابعنا الخطوط العريضة للتاريخ الفلسفي لهذا المفهوم، نجد أن «الطبيعة» تدل قبل كل شيء على القوة المنتجة المستقلة، التي تعني الـ *phusis* الإغريقي. وكانت فلسفة الطبيعة اختارت أن تكون فلسفة التوفيق، وفلسفة الاستئناس التأملي للغيرية في حين أن الطبيعة هي المكان لانسجام نوعي، مثال للاستعادة. وفي هذه الحالة من الثنائية التي ينبغي حسمها، تخطر المسألة على عقل ماركس، ويفكر فيها على أن الفجوة بين ما هو طبيعي وما هو إنساني اعتبرت نتاج التاريخ ولم تعد مفترضاً ينبغي تذليل تناقضه بطريقة تأملية. «ولهذا فبمقدار ما تطرح الفكرة كوحدة مطلقة للمفهوم الخالص وواقعه الفعلي وتتطابق بالتالي مع الطابع المباشر للكائن، فإنها تكون، من حيث هي كلية في نطاق هذا الشكل ـ الطبيعة»[2] وتصبح الطبيعة، الكائن، الواقع بوجه عام، الفكر المتحقق والمغترب *(entäussert)*، والاستمرار الزائف للفكر في الكائن والذي يرفض أسبقية الطبيعة، حيث لا تكون الطبيعة سوى «اغتراب **الفكرة المطلقة**، انحطاطاً للفكرة إن جاز القول، حيث لا توجد إجمالاً إلا بفضل تسامح الفكرة»[3] ونصبح بالمعنى الهيغلي خالقي الطبيعة بما أنه سيّان، من هذا المنظور، أن نخلقها أو نتصورها فالفكرة هي «انبعاث للواقع الذي لا يمثل سوى الشكل الظاهري للفكرة»[4] وبالإضافة إلى ذلك، فإن الطبيعة مفهومة على هذا النحو ليست قابلة لأي تطور زماني، بل فقط لانتشار مكاني يقضي عليها بالدورة التناسخية، بالعود الأبدي إلى ذاتها

وفي غضون ذلك، علل فويرباخ انفصال الثنائي الإنسان/ الطبيعة موضحاً أن الأمر يتعلق بصورة من صور المثالية تسلم بأسبقية الفكر على الوجود: «. ماهية الواقع الفعلي هي الطبيعة (بالمعنى الأشمل للكلمة)»[5] «إن الفلسفة الجديدة تجعل من الإنسان في الطبيعة (كقاعدة للإنسان) الموضوع الوحيد والأسمى للفلسفة»[6] وسوف يتذكر ماركس هذا الربط بين الإنسان والطبيعة، والذي يمر أولاً بتطابق الماهية، في **مخطوطات 1844**: «الطبيعة، أي الطبيعة التي ليست هي ذاتها الجسم الإنساني، هي الجسم غير العضوي للإنسان»[7] فالإنسان هو أولاً ودائماً جزء من الطبيعة ويتضاعف هذا الأيض الأساسي الهدم والبناء في الكائن الحي في مسار

صيانته لوجوده: العلاقة المتواصلة للإنسان مع الطبيعة ليست سوى العلاقة مع ذاته أو ـ وهذا هو الشيء نفسه ـ علاقة الطبيعة مع ذاتها، مع الطبيعة التي تنفصل عن ذاتها ويعزز تمثل العالم الموضوعي هذه الوحدة الجوهرية أيضاً: «يتأمل الإنسان نفسه في عالم خلقه هو. وتبدو الطبيعة وكأنها عمله وواقعه»[8] وإذا فهمنا هذا التمثل على أنه «الصناعة»[9] فينبغي القول إنه التعبير «الخارجي» للتطابق الذي يدرك المرء عن طريقه «الماهية الإنسانية للطبيعة أو الماهية الطبيعية للإنسان»[10]

وإنما على أرضية هذا التأثير المتبادل الأصلي تقف **مخطوطات 1844**. على أن هذه الوحدة تبدو وكأنها مفقودة، والطبيعة وكأنها أنموذج مفقود و«لا توجد الطبيعة الإنسانية للطبيعة إلا في نظر الإنسان الاجتماعي»[11]، ولندرك أنَّ بالمجتمع الحقيقي وفيه، بعد أن يكون قد ألغى الملكية الخاصة موضوعياً، يترسخ تلاقي الإنسان والطبيعة. ومع الارتباط المزدوج الأصلي، الجوهري، مع الطبيعة، تنسجم بصورة متناسبة حركة مزدوجة من اللاتحقق الذي هو فقدان للماهية والتطابق. من جهة، يستلب العمل المغترب الطبيعة من الإنسان، ومن جهة أخرى، فإنه يلغي الكينونة والطبيعة من جسمه اللاعضوي، وذلك باستئصال ما كان يشكل نوعيته، أي موضوع إنتاجه. وإنما بذلك تكون الشيوعية مصالحة، غائية العودة إلى الوحدة، وسوف تصبح «فلسفة طبيعية متحققة للإنسان»[12]، «حلاً حقيقياً للتناحر بين الإنسان والطبيعة، بين الإنسان والإنسان»[13]

وسوف نجد في الأسس (Grundrisse) صدى من التناول الإناسي في **مخطوطات 1844**، وبوجه خاص في استعارة مفهوم الطبيعة «كجسم لا عضوي للإنسان»[14] على أن الوحدة مع الطبيعة لم تعد ينظر إليها على أنها «جوهرية»، فهي على العكس من ذلك قبل تاريخية وتنسجم مع الشروط البدائية للإنتاج. وإنما في غضون ذلك أدرك ماركس وإنجلس، في **الإيديولوجية الألمانية**، أن العلاقة المباشرة للإنسان مع الطبيعة كانت تدور حول مفهوم القوى المنتجة[15]، وأرجعا كل طبيعة فلسفية إلى مجال ما هو تأملي. ومن منطلق الفكرة المقتبسة من **الإيديولوجية الألمانية**، نلقى من جديد تأكيد تطابق أصلي للإنسان والطبيعة[16] غير أن مكان هذه الوحدة قد تغير بصورة كلية: «يوجد الإنسان دوماً في مواجهة طبيعة هي تاريخية أو تاريخ هو طبيعي»[17] والواقع أن الحذف ذا المغزى لهذه العلاقة هو الذي يؤدي إلى الثنائية الميتافيزيقية التاريخ/ الطبيعة[18] وسوف لن يكف ماركس وإنجلس عن التأكيد أن هذه الوحدة تمر أولاً بالارتباط العضوي، فالإنسان يظل في طابعه النوعي ذاته كائناً طبيعياً و«تنشأ عملية الفكر ذاتها عن شروط الحياة، وهي ذاتها عملية من عمليات الطبيعة»[19] وهناك في الواقع تاريخ طبيعي للإنسان تجمله **الإيديولوجية الألمانية**، تاريخ «مراحل»[20] الوعي الذي يقاس بمقياس العلاقة التي جرت إقامتها مع الطبيعة، التي هي ذات تاريخ البشرية منتزعة نفسها من الوعي «القطيعيّ. الغنميّ، القبليّ»[21] ولكن لا تزال هناك أيضاً طبيعة هي تاريخية، بالمعنى المزدوج حيث الطبيعة في آن واحد مجموعة من العمليات، كما تقوم على سيرورة العمل الوحدة المادية لما هو إنساني وما هو طبيعي. والتاريخ وحده هو الذي يؤدي إلى مجيء الطبيعة إلى الوجود ولا تمثل قوة طبيعية شيئاً إن لم تكن منتجة. وبالتالي فإن طبيعة ما قبل الإنسان، الطبيعة المتروكة

للخارجية الخالصة[22] ليست إلّا كائناً عقلياً والواقع، انطلاقاً من تطور اقتصادي هزيل في عهد ما قبل التاريخ، ينبغي فهم أن تصورات زائفة عن الطبيعة قد تطورت: إن أديان الطبيعة هي في آن وبصورة جدلية أسباب ونتائج للحالة الجنينية للقوى المنتجة[23]، ويتحول «نضال» الإنسان ضد الطبيعة إلى تطور لهذه القوى «على أساس ملائم»[24]

وإذا كان امتلاك الطبيعة وقواها يثير تناولاً قبل تاريخي، فسيبقى أن نعين مكاناً محدداً لنهاية وحدة ما هو إنساني وما هو طبيعي. الواقع أن الإنسان، في الحالة قبل التاريخية «ملحق عضوي بالتربة»[25]، ملحق طبيعي حيث شروط الإنتاج طبيعية، أي حيث يلي شروط وجوده ذاتها فالطبيعة في تلك الحالة تشكل «الجسم اللاعضوي»[26] للإنسان من حيث إن هذا الجسم ينتمي إليه ومن حيث إن الذات العاملة فيها هي «الطبيعة اللاعضوية نفسها من حيث هي ذات»[27] وهناك ينظر الفرد إلى الشروط الموضوعية للعمل على أنها «الطبيعة اللاعضوية لذاتيته» و«الشرط الموضوعي الرئيسي للعمل لا يبدو هو ذاته على أنه نتاج العمل، بل يقدم نفسه هناك في الواقع على أنه طبيعة»[28] وما يميز الشروط الطبيعية، أي قبل التاريخية، للعمل، هو الطابع المباشر للانتماء: الشرط المسبق للطبيعة مستعاد في ذاته من جانب الإنسان، وتشكل الطبيعة اللاعضوية «جسم الذاتية»[29] ومن جانب التاريخ، فإن الإنسان « يلعب هو ذاته إزاء الطبيعة دور قوة طبيعية»[30]، والإنسان « . يحول فيها بالتالي الأشياء الخارجية إلى وسائل لنشاطه بالذات. »[31] ولكن عند هذه العتبة تتوقف العلاقة الطبيعية مع الطبيعة: منذ اللحظة التي يحصل فيها تحويل للطبيعة هناك سيرورة إنتاجية، أي علاقات محددة بين المنتجين، وعلاقات اجتماعية تعيّن، بدورها، تأثير فعلها على الطبيعة»[32]، علاقات تنقشع عن طريقها الأوهام المتصلة بـ «طبيعة» يفترض أنها إنسانية. وينبغي بالتالي أن تترك مشكلة الأصل بوصفها مشكلة زائفة، وأن ترد إلى مجال المخاتلة الإيديولوجية العودة إلى الكمال الأصلي، وأن يحل محلها تاريخ انفصال الإنسان عن الطبيعة، وأن يجري إبراز منشأ هذا الطلاق على أنه ضروري وعلى أنه نتاج عملية بعينها «ليست وحدة البشر الأحياء والفعالين مع الشروط الطبيعية، اللاعضوية لأيضهم (البناء والهدم البيولوجيان *Stoffwechsel*) مع الطبيعة، ولا امتلاكهم للطبيعة، بالتالي، ما يحتاج إلى تفسير أو ما هو ثمرة مسار تاريخي، بل الانفصال بين الشروط اللاعضوية للوجود الإنساني وهذا الوجود الفعال، الانفصال الذي لم يطرح كانفصال كلي، إلّا في إطار علاقة العمل المأجور والرأسمال»[33] وينبغي تفسير الافتراق والغيرية، ما دام صحيحاً أنه لا تاريخ هناك سوى تاريخ الانشطار بين ما هو إنساني وما هو طبيعي، ابتعاد المنتج عن شروطه الموضوعية الطبيعية للإنتاج: الطبيعة. أكثر من ذلك، فإن مفهوم «القوى الطبيعية»، أي مفهوم استقلال الطبيعة الذي تم الطعن في صدقيّته ومع ظهور الرأسمال، تكف الطبيعة عن كونها قوة لذاتها[34]، فهي تصبح «مجرد شيء للإنسان، مجرد أمر نافع»[35] ورغم أنه سوف يبدو حقاً أن الأبحاث العلمية ترد الاعتبار لاستقلال الطبيعة من خلال تفسير قوانينها التي تعمل مستقلة، فإن القضية لن تكون مع ذلك سوى «دهاء يرمي إلى إخضاعها للحاجات البشرية، سواء كموضوع للاستهلاك، أم كوسيلة للإنتاج»[36] وتشكل المعرفة النظرية بالطبيعة «امتلاكاً للطبيعة بالعقل»[37]، وتميل عملية العمل وعملية المعرفة معاً إلى السيادة الفعلية على

الطبيعة. وتمثل سيطرة الإنسان على الطبيعة أحد مفترضات تطور الإنتاج الرأسمالي[38]: إن العودة إلى «الوحدة الجوهرية» التي دعت إليها **مخطوطات 1844** يجري إبطالها لحساب أصل نزع الملكية. وبهذا المعنى يمكن قراءة التاريخ على أنه الظل الكثيف التصاعدي لعلاقة الإنسان بالطبيعة، على أنه الظل الكثيف المتعاظم لهذه العلاقة التي هي ذات تاريخ الإنتاج الرأسمالي.

وكان على مفهوم الطبيعة أن يشهد، كما نعلم، مستقبلاً نظرياً غير متوقع بما أن إعداده على أيدي ماركس وإنجلس قد عاصر لامركزة معرفية بدت وكأنها مصدر الدليل الموضوعي الذي ينبثق منه الديالكتيك. ألم تكن الطبيعة التي تكتشفها العلوم كعملية تطور تاريخي، والتي جرى إبعادها عن الفلسفة[39]، جديرة بالمعاملة نفسها التي عومل بها التاريخ من قبلها؟ وكان لا بد من أن تعود إلى إنجلس مهمة جعل الطبيعة «أداة اختبار للديالكتيك»[40]، ومهمة تأسيس ديالكتيك للطبيعة.

● بيبليوغرافيا. ـ T. W. ADORNO, *Die Idee der Naturgeschichte,* non publié, 1932; A. BOGDANOV, *Les éléments fondamentaux de la conception historique de la nature,* Saint-Pétersbourg, 1899; H. G. CONERT, *Ökologie und Gesellschaft...,* VSA, Hamburg, 1894; K. FATALIEV, Le matérialisme dialectique et les sciences de la nature, Moscou, 1962; H. IMMLER und W. D. SCHMIED-KOWARZIK, *Marx und die Naturfrage,* VSA, Hamburg, 1984; K. KAUTSKY, *Die materialistische Geschichtsauffassung,* 1: *Natur und Gesellschaft,* Berlin, 1927; K. KORSCH, Nature et société, in *L'Anti- Kautsky*, Paris, 1973; H. LEFEBVRE, *Métaphilosophie*, Paris, Ed. de Minuit, 1965, p. 137 et s.; J.-P. LEFEBVRE, Marx et la «nature», in *La Pensée*, n°198, avr. 1978; C. LUPORINI, *Dialettica e materialismo,* Roma, Ed. Riuniti, 1974; S. MOSCOVICI, Le marxisme et la question naturelle, in *L'Homme et la Société,* n°13, 1969; ID., *Essai sur l'histoire humaine de la nature,* Paris, 1977; *Naturwissenschaft und Philosophie,* Berlin, 1960; G. PRESTIPINO, *Natura e società,* Roma, Ed. Riuniti, 1973 (biblio. p. 161); A. SCHMIDT, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx,* Francfort, 1962; W. D. SCHMIED-KOWARZIK, *Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur...,* Fribourg/München, 1984; *L'Unité de l'Homme,* Paris, 1974.

▶ متعلّقات. ـ اغتراب، إنسان، أونطولوجية (وجود اجتماعي)، ديالكتيك الطبيعة، ديالكتيك، ديامات، علم، عمل، قوى منتجة، مادية ديالكتيكية، ماهية، منطق.

ج.-ل. ك. (خ. ك.)

K. I, I, 180; MEW, 23, 192.

2 Hegel, *Science de la logique*, t. V, 2e partie, sect. III, chap. II, «L'idée absolue».

3 Engels, LF, ES, *ET. Phil.*, 23; MEW, 21, 272.

4 Marx, K., I, I, 29; MEW, 23, 27.

5 Critique de la philosophie de Hegel, in *Manifestes philosophiques*, PUF, 56.

6 La philosophie de l'avenir, *ibid.*, 197.

7 ES, 62; *Erg.*, I, 5, 6.

8 M 44, 64; 517.

9 *Ibid.*, 95; 543.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*, 89; 537.

12 *Ibid.*.

13 *Ibid.*, 87; 536.

14 *Grund.*, I, 413, 425, 426, 428; Dietz Verlag, Berlin, 1974, 377, 388, 389, 391.

15 الذي جرى حدسه في الواقع في بؤس الفلسفة.

16 ES, 79; MEW, 3, 65.

17 89; 59.

18 84; 54.

19 Lettre de marx à Kugelmann, Ii Juillet 1868, *Lettres sur Le Capital*, ES, 230.

20 29-20.

21 29.

22 «قوة غريبة للغاية، كلية الجبروت ومنبعه .IA, 79; MEW, 3, 65

23 Cf. lettre de Engels à Conrad Schmidt du 27 octobre 1890, LCAP, ES, 370.

24 IA, 89; MEW, 3, 59.

25 *Grund.*, I, 428, ES; 391.

26 *Ibid.*, I, 426; 389.

27 Ibid., I, 425; 388.

28 Ibid. I, 422; 385.

29 *Ibid.*, I, 413.

30 K., I, I, 180, MEW, 23, 192.

31 *Ibid.*, 182; 194.

32 العمل المأجور ورأس المال TSC

33 *Grund.*, I, 426; 389.

34 *Grund.*, I, 349; 313.

35 *Ibid.*

36 *Ibid.*

37 *Grund.*, II, 263; 660.

38 K., I, 2, 187; MEW, 23, 536.

39 الطبيعة موجودة منفصلة عن أي فلسفة .Engels, LF, éd. cit., 23; MEW, 21, 272

40 AD, 52; MEW, 20, 19.

طريق التطور اللارأسمالي

فر: *Voie non capitaliste de développement* — **إنك:** *Non-capitalist way of development*

ألم: *Nichtkapitalistischer Entwicklungsweg* — **رو:** *Nekapitalističeskij put' razvitija.*

منشأ الطّريق اللارأسمالي هو الرغبة في تفادي المرحلة الرأسمالية في السّير نحو إقامة الاشتراكية، من هنا طابعه المغري، وسببه إرادة الإفلات من سلسلة العقبات التي تعترض تأسيس الاشتراكية، والمتمثّلة في النظام الرأسمالي. وهذا ما يفسّر تبنّي هذا الطّريق الذي يبدو

موفّراً لشيء من الطمأنينة. فهو يمثّل الشكل الأفضل وربّما الوحيد للانتقال إلى الاشتراكية في البلدان التي كانت مستعمرة أو شبه مستعمرة، والتي يكون فيها التراكم البدائي معاقاً أو في بدايته. مما يوصل إلى الاعتقاد السّائد غالباً، والمتمثّل في الإشارة إلى فائدة «الالتفاف» حول مرحلة التطوّر الرأسمالي، أو «القفز فوقها» أو «إحراقها». ويعني ذلك المرور مباشرة من علاقات قبل رأسمالية إلى علاقات اشتراكية.

إنّ هذا التصوّر كامن وراء تشكّل هذا المدلول، وهو الذي يرسم له حدود استعماله. وهو استعمال سرعان ما ظفر بميدان ازدهاره: في منغوليا، وڤيتنام، والهند، وغينيا، ومصر، والجزائر، إلخ. وكان أن حاز على منزلة ماركسية. وهكذا فإنّ المنظّر الأكثر حماساً لهذا المدلول، وهو ر. أوليانوڤسكي (R. Oulianovski)، صرّح سنة 1970 أنّ «نظرية التطور اللارأسمالي التي جاء بها مؤسّسو الماركسية اللينينية قد بلغت المئة عام من عمرها، وهي تواصل تطوّرها واكتمالها»[1] ومن هنا كان افتراض إقامة تمييز منهجي بين بلدان مستقلّة[2]، أو أخيراً القيام بـ «وضع صورة تشريحية للاشتراكية القائمة بالفعل»[3]

هناك إذاً استعمالات مختلفة ولكنّها تدعو إلى الاحتراز بخصوص ملاءمتها النظرية، وما يتعلق بضرورة وطبيعة البديل المنتظر، وبالتالي، بشأن مقدرة بلد ما على تحقيق احتمال تجنب العواقب التي تنجم عن المرحلة الرأسمالية. وهي مسألة تجبر على تفحّص الظروف التي نشأت فيها هذه النظرية في الماركسية، والتي نشأت قبل كلّ شيء عن اللقاء الرائع من جهات عدة بين ماركس وإنجلس وبين تاريخ روسيا. وقد تمثّل هذا اللقاء في التفكير في ظروف أو شروط انتقال روسيا القيصرية إلى الاشتراكية. وسيقوم ماركس بهذه المحاولة انطلاقاً من تفكير الشعبويين: بيالنسكي (Bielinski) وهرزن (Herzen) وتشيرنيشيڤسكي (Tchernychevski) الذين، رغم اعتقادهم بأنّ عليهم أن يتعلّموا الكثير من أوروبا، كانوا يتشبّثون بفكرة المصير الخاص بروسيا القيصرية. وقد كان تفكيرهم يتطور من خلال نقاش بين أصحاب المنحى الغربي وأصحاب المنحى السلافي. وتركّز النّقاش وتطور بعد سنة 1861 حول أهمّية الإصلاحات ونتائجها على مستوى التجمّعات الرّيفية، وخصوصاً حول فاعلية بنية تلك التجمعات وما إذا كان بالإمكان أن تمثّل نقطة انطلاق لتطوّر شيوعي دون المرور بالمرحلة الرأسمالية. ومن هنا كان تعرّض كتاب **رأس المال** للخصوصية الرّوسية، في مقابل ما يسمّيه لينين الإهمال الذي وقع فيه شعبويّو «الجيل الثاني» إذ كان على ماركس أن يشرح تحليله لنشوء رأس المال، هذا التحليل الذي كان قد أدخل عليه بعد تعديلٍ في الطبعة الفرنسية التي طبعت على أساس الطبعة الأصلية الثانية. إلّا أنّ الرّوس كانوا قد حصلوا على ترجمة للطبعة الأولى. وقد تمثّل التعديل الذي أدخله ماركس في حصر تحليله في نطاق نشوء وتطوّر رأس المال في أوروبا الغربية، ومن جهة أخرى كان ماركس قد اطّلع منذ السبعينات على مشاكل روسيا الزراعية منها بشكل خاص، من خلال كتابات فليروڤسكي (Flérovski) وتشيرنيتشڤسكي وبعض الآخرين. وقد كان ينوي دون شكّ إدماج نتائج دراساته تلك في الطبعات التالية من **رأس المال** (المجلّدان 2 و3). لذلك لم يكن التعديل موجوداً لا في مقدّمة المجلّد الأوّل ولا في هوامشه.

وبكلام آخر عندما انفجر النقاش بين الشّعبويين (وخصوصاً ميخايلوڤسكي Mikhailovski)

وماركس، كانت الأمور واضحة في ذهن ماركس إلى حدّ أنّه أجاب زاسوليتش (V Zassoulitch) بتقديم حجّة موجودة في **رأس المال** دون إجراء أيّ تعديل عليها[4] وبناء عليه، فإنّ ماركس سيجيب عن تأكد الشّعبويين بأنّه يرى أنّ روسيا لا بدّ أن تمرّ بمراحل التطوّر التي مرّت بها أوروبا، إجابة منهجية: «. باستطاعة التجمّعات الرّوسية أن تستوعب المكاسب التي بلورها النظام الرأسمالي دون أن تكون ملزمة بالمرور بتعرجاته المؤلمة»[5] هذه الإشارة، إلى جانب إشارات عديدة أخرى أكثر تفاؤلاً، تحيلنا إلى إشكالية الممكن الماضي[6]، وتمكّننا من فهم الزمن المرصود لهذا الطريق المختصر. وهي حاضرة في مؤلّفات إنجلس[7]، وفي مؤلّفات ماركس[8] ونجدها كذلك لدى هرزن (Herzen)[9]، وكذلك لدى تشيرنيتشافسكي[10]

إنّ فكرة الطريق المختصر تمثّل إمكانية اختصار الزمن عن طريق تسريع الإيقاع مع تمثّل شيء من الصعوبات الحقيقية للانتقال.

وستبقى الفرضية قائمة حتى 1882، ولكن تحقيقها سيبقى متعلّقاً بـ «إعطاء إشارة الثورة البروليتارية في الغرب»[11] غير أنّ إنجلس سيبيّن خطأها سنة 1894، لأنّ التجمّع الرّيفي قد فقد في رأيه أهمّ المقوّمات وهي الملكية المشتركة، التي «يبقى من الواجب بعثها في أماكن أخرى لأوّل مرّة»[12] ورغم هذه **الخاتمة للعلاقات الاجتماعية في روسيا** (وهو المرجع المذكور آنفاً) فإنّ الشّعبويين سيتشبّثون بموقفهم[13] وحتى بليخانوف وجد صعوبة في التخلص من هذا الاعتقاد.

أمّا لينين فإنّه سيتشبّث بما جاء في كتاب **تطور الرأسمالية في روسيا**. وسيستنتج منه أنّ رأس المال ليس هو الذي «ولد ميتاً» لفورنتسوف (Vorontsov)، بل تلك الملكية الجماعية الصنمية على صعيد التجمّع التي تبدو وكأنّها تعرّضت للذّوبان. وذلك ما جعل لينين يردّد باستمرار أنّ الناس يتألّمون من الرأسمالية أقلّ ممّا يتألّمون من عدم اكتمالها[14] ولمّا كانت الملكية الجماعية هذه قد تحوّلت إلى «نظام بورجوازي صغير تافه»[15]، فإنّ الشّعبويين قد استقوا منها «طوباوية بورجوازية صغيرة»[16] ويؤكّد لينين على عبثية الأمل في العثور على طريق آخر للتطور[17]، أي «طريق غير رأسمالي»[18] ومن هنا كان النفي الصّريح لتطوّر الإنتاج الصّغير تطوّراً عفوياً نحو الرأسمالية[19] وجاءت تجربة سون يات تسان (Sun Yat Tsen) لتؤيّد هذا الموقف[20]، في حين أن تحليلات الوضع الجديد في روسيا بعد أوكتوبر 1917 تشير إلى خطر إقامة أو ترميم «الرأسمالية المؤسسة على الملكية الصّغيرة»[21]

وحدث انعطاف مع انعقاد المؤتمر الثاني للأممية الشّيوعية، تمثّل في القول بأنّ « مرحلة التطوّر الرأسمالي (ليست) شيئاً محتوماً بالنسبة إلى الشعوب المتخلّفة»[22] وقد اكتفى المؤتمر بوضع هذا المبدأ تاركاً مهمّة تنظيره على كاهل الأممية الشّيوعية. إلّا أنّ شيئاً من ذلك لم يحدث حتى المؤتمر السادس. أمّا في ما بعد، فيبدو أنّ الأمور بلغت حدّ نسيان المكاسب، إذا حكمنا من خلال ما يقوله ر. أوليانوفسكي (R. Oulianovski) بأنّ الفكرة قد ظهرت خلال الستينات[23]، مقيماً بذلك التأريخ المقترح عام 1960. فهل يشير بذلك إلى نتائج ندوتي موسكو اللتين جمعتا الأحزاب الشّيوعية سنة 1960 وسنة 1969؟ هاتان النّدوتان هامّتان دون شك من حيث إقامة وتشجيع ما عرف بالتوجه الاشتراكي، وهو الذي يتبنّاه عدد من

البلدان المستقلة حديثاً، لتمكينه إيّاها من الإفلات من قبضة الاستعمار الجديد وسيطرة الإمبريالية عليها، ومن حلّ مشاكلها الأساسية (كالتخلّف، والاستغلال، ونقص الديمقراطية في الحياة الاجتماعية والسّياسية. .): وهي كلّها «شروط لازمة للانتقال إلى تطور اشتراكي»[24] ولكنّ ذلك لا ينفي كون استراتيجيا التحالف التي نتجت عن هاتين الندوتين تبقى توجهاً هشّاً لاغتصاب الحكم عموماً في هذه البلدان من قبل البورجوازية الصغيرة الوطنية، والتي تنظر للماركسية بعين الحذر والتردد. لذلك تبقى الطريق اللارأسمالية للتطور مسألة غامضة من ناحية التحليل الطّبقي لتكون الطّبقات داخل المجتمع. ونجد دلالة هذا الغموض في وثائق الملتقى التي نشرتها **المجلّة العالمية الجديدة** في تموز/يوليو سنة 1970. ويرافق هذا الغموض تساؤل عميق وحتمي حول اتّفاق الطّريق اللارأسمالية للتطور مع الدور القيادي للپروليتارية. وهو تساؤل يؤول إلى اعتبار الطريق اللارأسمالية للتطور كأداة للثورة الپروليتارية (بوسائلها) سابقة أو متداخلة مع زمن الثّورة الاشتراكية (بأهدافها) ضامنة بذلك إمكانية إعادة نشر «الثّورة ضدّ كتاب **رأس المال**»[25]

● **بيبليوغرافيا.** ـ L. ALTHUSSER, Appendice: sur la «moyenne idéale» et les formes de transition, apud *Lire Le Capitale,* Paris, Maspero, 1970, t. 2, p. 72-78; *Pour Marx,* Maspero, 1971, p. 93 et s.; K. AMMOUR, C. LEUCATE, J.J. MOULIN, *La voie algérienne,* Paris, Maspero, 1974; I. ANDRÉEV, VNC: quelques problèmes théoriques, *La Nouvelle Critique,* n°73, 1974; J. ARNAULT, *Cuba et le marxisme,* ES, 1962; E. CHIRENDYB, *Sans passer par le capitalisme. Essai sur l'expérience mongole,* Oulan-Bator, Ed. d'Etat, 1968; R. GARAUDY, *Le problème chinois,* Paris, UGE, 1967, «10/18»; JOUKOV et *al., Le Tiers Monde. Problèmes et perspectives,* Moscou, Ed. du Progrès, 1970; G. LABICA, Marxisme et spécificité. *La Pensée,* n°177, oct. 1974; LE DUAN, La révolution vietnamienne. Problèmes fondamentaux et tâches essentielles, apud *Ecrits,* 1960-1975, éd. en langues étrangères, Hanoi, 1976, p. 179-352; LÉNINE, cf. Index, o., 47, p. 527 et 723; I. MARTON, *Polarisation, diversification et lignée buissonnante des voies de développement dans le Tiers Monde,* Cahiers du CERM, PARIS, sept. 1971; KM et FE et *al.,* Circulaire contre Kriege, *apud* H. DESROCHE, *Socialismes et sociologie religieuse,* Paris, Ed. Cujas, 1965; NGUYEN KHAC VIEN, *Expériences vietnamiennes,* ES, 1970; PLEKHANOV, *Histoire de La Pensée sociale en Russie,* Paris, E. Bossard, 1926; K. RADJAVI, *La DDP et le dépérissement de l'Etat de Marx à Lénine,* Paris, Ed. Anthropos, 1975, p. 87-114; *Recherches Internationales, Voies de développement en Afrique, Asie et Amérique latine,* n°27, mai-juin 1961; *Documents:* Conférence de Moscou de 1960, voir *La Documentation française,* déc. 1960; celle de 1969, Ed. Paix et Socialisme, Prague, 1969.

◀ **متعلّقات.** ـ إستباق (إرهاص)، انتقال، انتقال اشتراكي، تحالفات، رأسمالية، سبق/تأخير، شعبوية، نمو/تخلف.

م.م. (ع.ش.)

La Nouvelle Revue Internationale - NRI - Paris, no. 143, juill. 1970, p. 178.

2 Cf. I. Marton et I. Andreev.

3 R. Bahro, L'alternative, Paris, Stock II, 1979.

4 K., I, 3, 204; MEW, 23, 789-790; Brouillons, lettres, apud CERM, Sur les sociétés précapitalistes, Préf. M. Godelier, ES, p. 331, 335, 341.

5 Troisième brouillon, CERM, op. cit., p. 339.

6 Cf. G. Labica, Le statut marxiste de la philosophie, Paris, PUF, 1976, p. 27.

7 Préf. à Sit.

8 Introd., 57; K., Préf. I[re] Ed., I, I, 18 et S., 23, 12 et s.; 1, 3, 156; 744; III, 3, 172; 760.

9 L. à Linton, citéé par Plekhanov, in Nos controverses, apud O. Philos., trad. L. et J. Cathala, Moscou, Ed. du Progrès, s. d., t. I, p. 103.

10 La Possession communale, apud textes choisis, in Etudes sur le devenir social, IX, Paris, M. Rivière et C[ie], 1911, p. 214 et s.

11 Préf. à L'éd. allemande de 1890 du MPC; MEW, 4, 586.

12 Epilogue aux «Rapports sociaux en Russie», apud CERM, op. cit., p. 357 sq.

13 Cf. à propos de Danielson, lettre d'Engels à Plekhanov du 26-2-1895.

14 Cf. aussi K., I, I, 18; 23, 12.

15 O., 2, 259 et s.

16 O., I, 398, note.

17 O., I, 437.

18 O., I, 394; 17, 113.

19 Cf. O., 32, 373.

20 Cf. O., 18, 166 et s.

21 O., 32, 356.

22 O.,31, 251 et s.

23 Cf. Le socialisme et les pays libérés, Ed. de Moscou, 1975, p. 84.

24 Document principal de la Conf. de 1969.

25 Gramsci dans le texte, ES, 1975, p. 46.

طلب/عرض

فر: *Demande/offre* ـ إنك: *Supply/Demand* ـ ألم: *Nachfrage/Angebot* ـ رو: *Spros/Predloženie*

أنظر: حزب، علم الجمال، طبقة، قيادة/سيطرة.

طليعة

فر: *Avant-garde* ـ إنك: *Vanguard* ـ ألم: *Avantgarde, Vorhut* ـ رو: *Avantgard.*

أنظر: حزب، علم الجمال، طبقة، قيادة/سيطرة.

طوبى (يوتوبيا)

فر: *Utopie* ـ إنك: *Utopia* ـ ألم: *Utopie* ـ رو: *Utopija.*

1/ إذا كانت أسماء مور، مابلي، موريللي، كابيه، فيلغارديل، فايتلينغ، غير غائبة عن نصوص ماركس وإنجلس، فإن النقد الذي يوجهانه للمعالجات الطوبائية ـ وللممارسة التي تستند إليها ـ ينصب بصفة جوهرية على اشتراكية سان سيمون، فورييه، أوين (أما پرودون فيجري الاستشهاد به في البيان على أنه اشتراكي محافظ وبورجوازي). ولا ينبغي خلط هذا النقد بنقد الروبنسونية.

ولن يكون أمراً اعتباطياً أن نبدأ بما تتضمنته صفحات القسم الثالث من **مخطوطات 1844**[1] التي يعرض ماركس فيها محاولة أولى للتمييز بين ما كان يقصد آنذاك **بالشيوعية أو الإنسية**، التي هي العودة الكاملة للإنسان بذاته من حيث هو إنسان **اجتماعي**، أي إنساني، عودة واعية **والشيوعية «الفظة» و«العفوية»** التي ليست سوى تعميم الملكية الخاصة. أو **الشيوعية** التي لا تزال تحمل طابعاً **سياسياً وديمقراطياً واستبدادياً**، والتي تلغي الدولة دون أن تلغي الاغتراب.

ولا تمثل الشيوعية في صورتها الأولى النفي الإيجابي والجذري للملكية الخاصة كما تدّعي، بل تعمم على الجميع مقولة العامل بدلاً من إلغائها، وهي تقيم «الملكية الجماعية والمشتركة» للنساء، وتهدر كل ما لا يشكل «ملكية مادية» *(sachlich)* فلا يمكن امتلاكه من قبل الجميع (مثل **الموهبة**)، وتنكر في كل مكان «**شخصية الإنسان**»، وأخيراً فإنها تغض النظر عن الثقافة والحضارة: «ليست الشيوعية الفظة سوى تحقيق هذه الرغبة وهذه التسوية انطلاقاً من حد أدنى»[2]

وسوف ينظر ماركس وإنجلس في **بيان الحزب الشيوعي** إلى **الزهد العام والمساواتية الفظة** على أنهما سمتان للأنساق التي تلقن هذه الشيوعية الطوبائية التي يصبح محتواها بهذا المعنى محتوى رجعياً بالضرورة.

وجدير بالملاحظة أنه، في المجلد الثاني من **الإيديولوجية الألمانية** والمعنون **نقد الاشتراكية الألمانية في شخص مختلف أنبيائها**، يتخذ ماركس وإنجلس (المخطوطة بخط إنجلس) آنذاك موقفاً في صالح «الشيوعية الفظة» الفرنسية والإنكليزية في مواجهة «الاشتراكية الحقيقية» الألمانية، التي لا تشك مع ذلك، ما دامت الإنسية في رأيها حصيلة للشيوعية وللاشتراكية، في تفوقها على الأولى.

أ) والمراد قبل كل شيء هو إثبات كيف أن «العلم الألماني»، في صورة «الاشتراكية الحقيقية»، يحول «وعي الفرنسيين الدقيق بوضعهم الاجتماعي الفعلي»[3] أي «الوعي المتأصل» الذي يمتلكونه «في مجالات محددة مشروطة تاريخياً»[4]، إلى وعي «بماهية الإنسان»، إلى تأمل في الطريقة التي تيسر وصول «الإنسان» إلى وعي أفضل «**بماهيته**»[5] أو أيضاً كيف تقوم «الاشتراكية الحقيقية» بتحويل «مختلف مراحل الاشتراكية إلى مختلف الفلسفات المتصلة بماهية الإنسان»[6]: «يُقيّم الألمان كل شيء وفقاً لماهية الإنسان *(sub specie aeterni)*، في حين ينظر الأجانب إلى كل شيء من الناحية العملية، وفقاً للبشر الفعليين والشروط الفعلية التي يوجدون فيها. إن الأجانب يفكرون ويعملون في سبيل **الزمن**، والألمان في سبيل **الأبدية**»[7].

ب) وتتمثل القضية في المقام الثاني في إيضاح كيف أن «الاشتراكية الحقيقية»، بشخص كارل غرون، تكتب تاريخ السان سيمونية والفوريرية من خلال انتحال المنتحلين الألمان (شتاين وريباود) بتوفق متفاوت دون الوصول مباشرة إلى الأصول الفرنسية.

ومع ذلك، فإذا كانت **الإيديولوجية الألمانية** تسجل بصورة لا تنكر رغبة في العودة إلى دراسة أنساق الاشتراكيين الطوباويين أنفسهم ضد تنكرها الفلسفي الألماني، فقد كانت هذه الأنساق مفهومة في الواقع على أنها «روايات شعبية، تنسجم تماماً مع الوعي الذي لم يتطور بعد بما فيه الكفاية لدى العمال الذين كانوا بصدد الشروع في التحرك»[8]

2/ أعيدت صياغة هذه الأطروحة الأساسية في بؤس الفلسفة، وفي بيان الحزب الشيوعي، وفي فقرات من ضد دوهرينغ تمت إعادة نشرها في الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية.

والأدب الاشتراكي الطوبائي (والمسألة ليست مطروحة لمعرفة ما إذا كانت الطوبى تدل بالضرورة على المجتمع الشيوعي) هو الشكل النظري غير الناضج الذي ينسجم مع حالة من عدم النضج *(unenwickelt)* لدى الپروليتارية التي كانت تشن نضالاتها الأولى ضد البورجوازية (يدل عهد الإرهاب على استحالة السيطرة الپروليتارية في ذلك العصر) ومع حالة من التطور غير الكافي كذلك للقوى المنتجة لأن تكون هناك إمكانية فعلية لتحرير الپروليتارية.

وقد أفسح التعارض بين: 1) الكتابات السجالية للحركة الفعلية الپروليتارية في فرنسا وإنكلترا، و2) «العلم الألماني» **للإيديولوجية الألمانية** المجال للتعارض بين: 1) اختراع وارتجال الأنساق من جانب المنظرين العباقرة الذين يبحثون «داخل روحهم» عن «علم مجدد»[9]، «صيغة قبلية» و2) واقع أنه يغدو من الممكن للمنظرين أن «يتأكدوا بأنفسهم مما يجري أمام أعينهم وأن يجعلوا من أنفسهم الناطقين بلسانه» لأن هناك «مسيرة التاريخ»، وواقع أن الپروليتارية، التي يرتدي نضالها ضد البورجوازية طابعاً سياسياً ومستقلاً، تتشكل في طبقة.

والفكر الطوبائي طوباوي على وجه التحديد من حيث إنه لا يرى في «البؤس إلا البؤس» وأنه، لئن كان واعياً بالدفاع عن مصالح طبقة الشغيلة، الطبقة التي «تعاني أكثر»، فهو يستخف «بالعفوية التاريخية (Geschichtliche Selbsttätigkeit) للپروليتارية»[10] وهو يتصور إنه فوق التعارضات الطبقية، ويفكر من أجل البشرية و(يمكننا القول بهذا المعنى إن تعارضه مع «الاشتراكية الحقيقية» ليس كاملاً، حتى وإن كانت «الاشتراكية الحقيقية» من صنع بورجوازيين صغار ألمان في وضع تاريخي سابق على نظيره في إنكلترا وفي فرنسا) ولا يؤثر مع ذلك إلا «في تجارب صغيرة» نموذجية «تنتهي إلى الإخفاق بطبيعة الحال».

غير أن هذا الفكر الطوبائي هو نقدي أيضاً من حيث إنه كان يطالب آنذاك بالمساواة الاجتماعية وليس السياسية فحسب؛ لكن بوجه خاص من حيث إنه كان يطرح «إلغاء التعارض بين المدينة والريف، والأسرة، والصناعة الخاصة، والعمل المأجور» من حيث إنه كان «ينادي بالانسجام الاجتماعي وبتحويل الدولة إلى مجرد إدارة للإنتاج»[11]

3/ وبدقة أكثر فإن ما يحتفظ به ماركس وإنجلس من كل من الأنساق الثلاثة وفي المحل الأول من نسق سان سيمون، هو التعارض بين العاطلين والناشطين، والفكرة القائلة إن الشغيل

في المقام الأول هو الرأسمالي الصناعي والتجاري أكثر من العامل الذي «يساعد» فقط الشغيل، وأطروحة «السياسة كعلم للإنتاج»، والتنبؤ «بامتصاص السياسة في الاقتصاد»[12]

ونؤكد بهذا الصدد أنه كان هناك، فيما بعد، خلط بين هذه الأطروحة الأخيرة لسان سيمون وأطروحة ماركس عن اضمحلال الدولة السياسية، المعلنة من قبل في نقد الحق السياسي الهيغلي. ولا يبدو لنا أن هذا الاختزال، بوجه خاص يأخذ في اعتباره التأكيد، الذي كرره ماركس شأنه شأن إنجلس، بأن الاشتراكية الطوبائية تفقد أهميتها شيئاً فشيئاً عندما يضحي عمل البروليتارية سياسياً، الأمر الذي يحمل على عدم فهم اضمحلال الدولة على أنه نهاية ما هو سياسي بل بالأحرى على أنه تجاوز للانفصال بين ما هو اجتماعي وما هو سياسي، على أنه امتلاك من جانب الجميع لمجال ما هو سياسي. وينبغي أن نذكر أيضاً أن الوهم الطوبائي الخاص باللجوء إلى الإحسان لإنشاء إيكاريات صغيرة يخلفه الوهم اللاسالي الخاص باللجوء إلى الدولة.

ومن فورييه، الذي يقال إن نسقه قد نشأ، مثل نسق أوين، عن المادية الفرنسية، احتفظ بنقد الثرثرة الفارغة حول قابلية الاكتمال، وبالأطوار الأربعة للتطور التاريخي السابق، وبالفكرة القائلة إن «الفقر يولد من حضارة الوفرة ذاتها» وبالتعارض بين «العمل المنفر» و«العمل الجذاب» وبنقد تقسيم العمل، وبفكرة المنابت الزهرية، وبنقد العلاقات الجنسية ووضع المرأة في المجتمع («درجة تحرير المرأة هي معيار التحرير العام»).

وأخيراً احتفظ من أوين «بمتوازيات الأضلاع»، وبالجمعيات التعاونية الاستهلاكية والإنتاجية، وبأسواق العمل، وبشهادات العمل التي تحل محل النقود، وبإدخال البخار واستخدام الآلات في العمل المنزلي، وبنظام المصنع، كنقطة انطلاق لنمط جديد من التعليم يربط الدراسة بالعمل الإنتاجي.

وعلى النقيض من الطوباويين، تجري مقارنة دوهرينغ بشخص يرغب في إحياء الخيمياء ويستخدم اكتشافات الكيمياء في البحث عن حجر الفلاسفة[13]

4/ وتصور ماركس وإنجلس القائل إن الطوبى، كتصوير لمجتمع خيالي، أو كامل، أو أفضل ما في الإمكان، تمثل صورة الفكر الملائم لواقع تاريخي بعينه، هو تصور غير مقطوع الصلة بالتصور الهيغلي للخيال كصورة للفكر سابقة للفكر المفاهيمي، وإن كان يمثل طريقة محددة وأولى في تصور الواقع الفعلي. وينبغي بطبيعة الحال أن نضيف أن الاشتراكية الطوبائية تنسجم في نظر ماركس وإنجلس مع عملية في بدايتها، وأنها تعبر عن مطالب طبقة جديدة، في حين أن هيغل يتصور الطوبى الأفلاطونية على أنها الحقيقة المستمدة من المدينة الإغريقية المتطورة والمهددة بالتفسخ. الأمر الذي يستحق عليه هذا التقريظ من جانب إنجلس: «إن علاقة رأس المال والعمل، المحور الذي يدور حوله كامل نظامنا الراهن، يجري تطويرها هنا لأول مرة تطويراً علمياً وذلك بتعمق ونفاذ لم يكن ليملكهما إلا الألماني. ومهما تكن ومهما تظل قيمة كتابات أشخاص مثل أوين، سان سيمون، فورييه، فقد قدر لشخص ألماني أن يرتفع إلى ذروة يرتسم فيها بكل جلاء وبخطوطه العريضة كامل مجال العلاقات الاجتماعية الحديثة. . .»[14].

ويؤكد لينين بعد إنجلس في 1899: «كانت [نظرية ماركس] أول من جعل من الاشتراكية، بعد أن كانت طوبى، علماً، وأول من وضع لها أسساً راسخة، وأول من شق الطريق الذي ينبغي السير فيه، بأن طورتها إلى أقصى حد وبلورتها في كل تفاصيلها»[15]

غير أن لينين كان قد حدد بدقة، وهو يقول ذلك، الأطروحة التي يؤيدها ففي 1894، رد على نيكولا ميخائيلوڤسكي، الذي كتب قائلاً إن «الماركسيين مقتنعون تماماً أنه ليس هناك أي شيء طوبائي في تقديراتهم للمستقبل بل إن كل شيء يوزن ويقاس وفقاً لوصفات قاعدة صارمة: «لم يحدث في أي مكان، مطلقاً، أن قدم أي ماركسي هذه الحجة القائلة بأن الرأسمالية «ينبغي أن توجد» في روسيا لأنها توجد في الغرب، إلخ. ولم ير أي ماركسي قط في نظرية ماركس مخططاً تاريخياً وفلسفياً ذا تطبيق شامل، شيئاً أكثر من تفسير لتشكيلة اقتصادية ـ اجتماعية محددة»[16]

والواقع أن ماركس كتب، في تذييل الطبعة الثانية من **رأس المال**، أنه قد وُجه إليه اللوم على أنه «يكتفي بمجرد تحليل نقدي للعناصر المحددة، بدلاً من أن يقوم بصياغة وصفات لما يخبئه المستقبل».

غير أنه يلاحظ أيضاً في مقدمة الطبعة الأولى ما يلي: «حتى إذا توصل أحد المجتمعات إلى اكتشاف الطريق المرسوم **للقانون الطبيعي الذي يحكم حركته** ـ والغاية النهائية لهذا العمل هي كشف النقاب عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث ـ، فإنه لا يمكنه أن يتجاوز بقفزة واحدة ولا أن يلغي بمراسيم مراحل تطوره الطبيعي: غير أنه يمكنه أن يختصر مدة الحمل، وأن يخفف آلام ولادتها».

5/ ومن الملائم على أية حال أن نسجل أن الماركسية قد قدمت أطروحتين تتعلقان بالطوبى. الأولى من الناحية الزمنية، والأكثر كلاسيكية، جرى التذكير بها منذ قليل: فهي ترى في الطوبى تجسيداً مسبقاً أو استباقاً لحالة اجتماعية لم تتحقق بعد. وهي تضفي عليها وظيفة نقد للمجتمع القائم ووظيفة دعوة إلى تحويله التقدمي. هذه هي الرؤية التقليدية لعصر الأنوار، والتي لا يزال ماركس متشبعاً بها حينما يوضح بدقة أن تعبير «الاشتراكية العلمية» استخدم «فقط في التعارض مع الاشتراكية الطوبائية، التي تريد أن تلهم الشعب بأوهام جديدة، بدلاً من حصر مجال معرفتها في دراسة الحركة الاجتماعية التي أنجزها الشعب ذاته»[17] ويرفض موقف آخر أقرب إلينا عهداً، اختزال الطوبى إلى دور استهلالي. وهو يريد، على العكس من ذلك، أن يثبت أن الطوبى، من حيث هي نقد للواقع، تحتفظ بقيمة ثورية دائماً إنها تظل قوة عرض هي في الوقت ذاته قوة **الحلم**. وفي مثل هذا الاتجاه، كان قد انخرط بعد إنجلس الشاب عندما اهتم بالمستوطنات الشيوعية[18] غير أننا قد نلقى فيه كذلك لينين في أواخر حياته يؤكد: «عندما نكون قد انتصرنا على المستوى العالمي، فإننا سوف نصنع من الذهب، فيما أعتقد، مراحيض عمومية في شوارع أكبر مدن العالم»[19] أو نلقى غرامشي يسعى إلى أن يدخل في «فلسفة الممارسة» شيئاً من الديناميكية الملازمة للدين، الموصوف بأنه «أضخم طوبى» ويستحضر لذلك مثال ڤيليسي (Vilici)[20]

وسوف يقترح كارل مانهايم (1893 ـ 1947) مؤسس سوسيولوجيا الثقافة، مستلهماً التراث

الماركسي، إقامة التمييز التالي بين الإيديولوجية والطوبى: الأولى تتلاءم مع المجموعات السائدة لإضفاء الشرعية على سلطتها، وتصبح الثانية موقف المجموعات المهيمن عليها في رفضها للوضع القائم. فالطوبى هي بالتالي الإيديولوجية المنشطة والمحركة تاريخياً[21] غير أن إرنست بلوخ (المتوفى في 1978) هو الذي سيقوم أساساً بإعادة تحديد علاقات الماركسية والطوبى، بمحاولة دمج قوى الثانية في الأولى. وبعد **روح الطوبى** (1918)، يكرس بلوخ لهذا المشروع عمله الرئيسي **مبدأ الأمل**[22] إن مَقْدَم الماركسية هو الذي أتاح، وفقاً لبلوخ، «المبدأ الطوبى» أن يكشف ويطلق «جدله الانفجاري»[23] ذلك أن الفلسفة الماركسية، كما يؤكد، مستشهداً بدوره بلينين[24]، هي في المقام الأول فكر الجديد. «إن كل ما هو غير وهمي، كل ما هو ممكن فعلاً في مرايا الأمل يتجه صوب الماركسية ويباشر عمله في التحويل الاشتراكي للعالم، وإن كان ذلك دوماً بطريقة مختلفة ومتلائمة مع الوضع. إن تأسيس الأمل يضحي بالتالي في واقع الأمر من نوع تأسيس أمل الأرض الجديدة وتأسيس أمل البشر الذين لم يكونوا ينظرون إليه إلى الآن إلا كحلم، كتجل مسبق للنظام الأسمى، المتسامي إلى أقصى حد. إن الأحلام المتعلقة بحياة أفضل كانت تتساءل دوماً عن مَقْدم السعادة، التي يمكن للماركسية وحدها أن تدشنها. وهذا يفسح المجال على الستوى التعليمي لتناول جديد للماركسية الخلاقة، انطلاقاً أيضاً من مقدمات جديدة ذات طبيعة ذاتية وموضوعية»[25]

● بيبليوغرافيا. ـ Branislaw BACZKO, *Lumières des utopies*, Paris, Payot, 1978; Ernst BLOCH, ouvrages disponibles en français, outre *L'esprit de l'utopie et Le Principe Espérance: Thomas Münzer, théologien de la. Révolution* (Julliard), *Traces* (Gallimard), *La philosophie de la Renaissance* (PB Payot, n°241), *Droit naturel et dignité humaine* (Payot); sur Bloch, A. MÜNSTER, *Six entretiens avec E. B.* (en allemand), Frankfurt, Suhrkamp, 1977, *Utopie, Messianismus und Apokalypse im Früh Werk von Ernst Bloch*, même éd., 1982; ID., *Figures de l'utopie dans La Pensée de E. Bloch*, Paris, Aubier, 1985, et cf. *infra* C. PIRON, apud *Le discours utopique*, et G. RAULET; Gian Maria BRAVO, *Les socialistes avant Marx*, Paris, Maspero, 1970, 3 vol.; G. D. H. COLE, *The foreunners, 1789-1850*, London, Macmillan, 1962; A. CORNU, Utopisme et marxisme, apud *A la lumière du marxisme*, t. II, *KM et La Pensée moderne;* D. DESANTI, *Les socialistes de l'utopie*, PB Payot, 1970; L. KOLAKOWSKI, *L'esprit révolutionnaire, marxisme, utopie et anti-utopie*, Bruxelles, 1978; *Le discours utopique*, Colloque de Cerisy, Paris, UGE, 1978; *ibid.*, G. LABICA, *Sur la critique marxiste de l'utopie;* H. LEFEBVRE et C. RÉGULIER, *La révolution n'est plus ce qu'elle était*, Paris, Ed. Libres Hallier, 1978; K. MANNHEIM, *Essays on the sociology of culture*, London, Routledge & Kegan Paul, rééd. 1967; K. MARX et F. ENGELS, *Utopisme et communautés de l'avenir*, choix de Dangeville, Maspero, n°160, et *Les Utopistes*, n°161; P. MEIER, *W Morris*, Paris, ES, 1973; S. MERCIER-JOSA, Hegel et Marx, critiques de l'utopie, apud *Pour lire Hegel et Marx*, Paris, ES, 1980; P. F. MOREAU, *Le récit utopique*, Paris, PUF, 1982; A. L. MORTON, *L'utopie anglaise*, Paris, Maspero, 1979; L. MUMFORD, *Story of Utopias*, London, 1922; J. C. PETITFILS, *Les socialismes utopiques*, Paris, PUF, 1977; G. PLEKHANOV, Les socialistes utopiques, apud *La conception moniste de l'histoire (Œuvres philosophiques*, Moscou, t. I, p. 482 et s.); G. RAULET, *Utopie-*

Marxisme selon E, Bloch, Paris, Payot, 1976; J. Russ, *Pour connaître La Pensée des précurseurs de Marx,* Paris, Bordas, 1973; J. SERVIER, *Histoire de l'utopie,* Paris, Gallimard, 1967; G. SOREL, *La décomposition du marxisme,* Bona fide (rééd. de Marcel RIVIÈRE, 1908), Saint-Denis, 1979; ID., Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?, apud *Revue de Métaphysique et de morale,* 1899; *Sozialismus von Marx* (M. HAHN, H. J. SANDKÜHLER Hrsg.), Köln, Pahl-Rugenstein Verlag, 1984.

Voir aussi, dans un champ plus large, les essais ou études de Ivan Ilitch ou Louis Marin; el la célèbre fiction de G. Orwell (1984).

▶ **متعلّقات.**ـ استباق، ألفية، إنسان، إنسانية (نزعة)، أوينية، إيديولوجية، برودونية، روبنسونية، سان سيمونية، شيوعية، علم الجمال، علم، فوريرية، مساواة، يومية.

س.م.-ج. (خ.ك.)

1 P 85 à 87; *Erg.*, I, 534-536.

2 P. 86; 535.

3 P. 506; MEW, 3, 447.

4 P 500; 442.

5 P. 506; 447.

6 P 509; 449.

7 P. 509; 449.

8 P. 508; 448.

9 MPh.

10 MPO, III, 3.

11 *Ibid.*

12 Ad, III, I.

13 AD, ES, 305; MEW, 20, 248.

14 *Demokratisches Wochenblatt*, Leipzig, du 21 et 28 Mars 1868; MER, 16, 235.

15 O., 4, 216.

16 O., I, 209 et s.

17 *Konspekt von Bakunins Buch* «Staatlichkeit und Anarchie», MEW, 18, 635-636; trad. fanç. apud *K M/ F E/ Lénine. Sur l'anarchisme et e l'anarcho-syndicalisme*, Ed. de Moscou, 1973, p. 167.

18 Cf. sa *Beschreibung der in neuerer Zeit entstandenen und noch bestehenden kommunistichen Ansiedlungen*, MEW, 2, 521 et s.; trad. franç. *apud* H. Desroche, *Socialisme et sociologie religieuse*, Paris, Cujas, 1965, p. 85 et s.

19 O. 33, 109.

20 Lénine; cf. *Materialismo storico*, Einaudi, p. ç-; trad. franç. apud *Gr. dans le texte*, Paris, ES, 1975, 276-277.

21 *Idéologie et utopie*, 1929-1931; trad. Paris, Marcel Rivière, 1956.

22 *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt-am Main, Suhrkamp Verlag, 1959; trad. Gallimard, Paris, 1976, 2 vol. parus.

23 Préf. ouvr. *cité*, p. 15.

24 *Ibid.* 17.

25 *Ibid.*, 27.

ظاء

ظاهرة

فر: *Phénomène* ـ إنك: *Phenomenon* ـ ألم: *Erscheinung* ـ رو: *Javlenie.*

1) مهما كان تأويلنا للعلاقة التي يقيمها ماركس مع الفلسفة الألمانية الكلاسيكية فإن النقد الذي يوجهه هيغل للثنائية الكانطية: الظاهرة من ناحية (Erscheinung) والشيء في ذاته من ناحية أخرى (Ding an sich) ـ دون الحديث عن النومان Noumène (الشيء بذاته) والشيء المتعالي أو حتى مجرد العرض ـ يبقى علامة بارزة: يقول هيغل «إن العَرَض هو الهيئة التي يتعين عبرها الجوهر لا ككائن بل كجوهر وليس العَرَض في شكله المتطور سوى الظاهرة ذاتها فالجوهر إذاً لا يوجد خلف الظاهرة أو بعدها، ولكنْ بما أن الجوهر هو ما يوجد فعلاً فإن الوجود هو ظاهرة»[1] إن الجوهر والظاهرة في هذا السياق ليسا سوى أشكال تتعين من خلالها الفكرة المطلقة. وعلى هذا الأساس نفهم لماذا يحيل لينين صراحة إلى النقد الهيغلي لكانط[2] ولماذا يفعل ذلك إنجلس ولو بطريقة ضمنية فحسب[3]

2) بداية لا بد أن نَعْمَدَ إلى دراسة أشكال الظواهر ـ أكثر من الظاهرة ـ كما درست ضمن نقد الاقتصاد السياسي. وهناك ثلاثة مصطلحات ينبغي تمييزها من بعضها والربط فيما بينها في الوقت نفسه: الحركة الفعلية والأشكال الظاهراتية والأعراض. إن من شأن هذا التمييز أن يكشف عن الأسباب التي تجعل من العلم ضرورة إذ «بتماثل الأشياء عَرَضاً وجوهراً تنتفي الجدوى من وراء كل علم»[4] لكن على العلم كذلك أن يكشف عن القاعدة الحقيقية التي تفسح في المجال للخلط بين الجوهر والعَرَض وذلك بمقتضى الوجود الموضوعي المخصوص للأشكال الظاهراتية التي ليست مجرد أعراض[5] مثل الممارسة الاجتماعية اليومية للناس داخل نمط إنتاجي معين، تلك الممارسة التي تفرز ـ بشكل يبدو طبيعياً، بعض التصورات. يمكن إذاً أن نتوجه بالنقد إلى منظّري الاقتصاد الشعبويين، لتجاهلهم الحركة الفعلية، أولئك الذين يقفون عند المظاهر فقط[6] لكن ينبغي بعد ذلك أن نشرح كيف أن شكلاً ظاهراتياً ليس فقط كما يدعي هيغل مجرد «الشكل الظاهراتي للفكرة»[7] فبما أنه لا وجود لعالم ماورائي فإن القانون (الذي يعكس الحركة الفعلية) لا يمكن أن يكون سوى «قانون الظاهرات»[8]

لكن هذا القانون لا يمكن الكشف عنه مباشرة ويبدو أن من الأجدى وضع جزء من المعطى

الظاهراتي جانباً[9] إذ إن القانون، «تلك الصورة الهادئة للظاهرة»[10] لا يتسنى لنا دائماً سوى مقاربته، لأن الظاهرة هي دوماً أكثر ثراء. وقد لا ينبغي عندئذ الوقوف عند حد الثنائية المتضادة التالية: «الطبيعة هي (. .) ظاهرة وجوهر أيضاً»[11] وقد قام جاك بيديه مؤخراً بتفحص أوسع للنصوص[12]، وهو يقترح ترجمتين مختلفتين لكلمة (Erscheinungform) شكل ظاهراتي (وربما أحياناً مجرد «ظاهرة») وشكل التمظهر. ثم يميز بين أربعة استعمالات خصوصية. أ) شكل الظهور التاريخي[13] ب) الشكل الظاهراتي الإيديولوجي، مثال ذلك تصور قيمة أو ثمن قوة العمل مرادفة لثمن العمل[14] ج) شكل مشتق من محور المجرد ـ الحسي: هنا يقام التعارض الداخلي مثل التعارض في العلاقة بين فائض القيمة وأشكال التمظهر (ربح، عائد، ريع)[15] د) شكل تعبيري: «القيمة الاستعمالية تصبح شكل تمظهر لنقيضها، القيمة التبادلية»[16] ليس من شك في أن هذا التمييز مشروع، إلا أن التأويل الذي يشمله يبقى قابلاً للنقاش: المؤلف يسعى إلى الكشف عن «الغموض المصطلحي» وذلك بالفصل النّوعي (Totogenere) بين المستوى الصنفي والمستوى التاريخي.

3) ذلك هو فعلاً جوهر التحليل، وبقي أن نشير إلى:

أ) إن «منزلة» ما هو ظاهراتي تبقى شديدة الارتباط بمستويي التحليل والممارسة السياسية الفعلية: ما العمل حتى لا تحجب الأشجار الغابة، دون أن يؤدي ذلك ـ كما يقول هيغل إلى اختزال الأشجار إلى مجرد أشكال تَعْيِنِيَّة للغابة (كما يقول لينين: «التفريق بين شكل الظاهرة وجوهرها»)[17]، معنى ذلك هو كيف يتسنى التوفيق بين إمكانية استعمال مفاهيم معينة لأغراض مختلفة من ناحية، والحيلولة دون أن يكون في ذلك مجال للانتهازية والممارستية والدوغمائية؟

ب) ـ إن كل الخطابات التي تتجاوز تحليل نمط إنتاجي معين لا بد أن تتوقف عند مسألة «الظاهرة» وهذا يقودنا إلى المادية والجدلية (أو ربما إلى الجدلية المادية إن لم نقل إلى المادية الجدلية) إذ إن الفهم المادي للظاهرة يتعارض حسب لينين وكل شكل من أشكال الظاهراتية[18] واعتماداً على تحليل شامل لتاريخ العلوم يعتقد لينين أنه أصبح باستطاعته تقديم ملاحظات مضيئة حول المفاهيم الثلاثة: الجوهر (Wesen) والظاهرة (Erscheinung) والعَرَض (Schein)[19]

4) نتيجة لكل هذا يبدو أن مسألتين بقيتا موضع نقاش:

ـ ما الذي يميز الظاهراتي من العرضي (أو من الطارىء)؟ ينبغي إذاً تعميق «صيغة» «القوانين»، من ذلك مثلاً ما ورد في **رأس المال** حول القانون الشهير «قانون القيمة» (سيكتب إنجلس تعليقاً على ذلك: «إن توحد المفهوم بالظاهرة يتجلى كسيرورة لامتناهية في الجوهر»[20]

ـ هل بإمكان الماركسية مواصلة التمسك بخطاب حول «مقولة» الظاهرة، دون السقوط في التأملية؟

● بيبليوغرافيا. ـ HEGEL, *Encyclopédie*, La science de la logique, 2ᵉ section, B; «Le phénomène», §§ 131-141; *Science de la Logique*, liv. 2, 2ᵉ section, chap. II. KM, K, IV, ES, II, 184-185. On partira des textes dits «historiques» de MARX-ENGELS; des textes politiques de conjoncture de LÉNINE, etc. *Philosophisches Wörterbuch*, I, 366-367; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, 1980, p. 75 et s.

▶ متعلّقات. ـ جدلية، جوهر، شكل، عقلاني/واقعي، قوانين، واقع، كانطية، مادية جدلية، ممارسة، هيغلية.

ج.-پ.ك. (ع.بو.)

Hegel, Encyclopédie, § 131.

2 O., 38, 127-128, où il est plus question de Scheinen que de l'Erscheinung, 146; «N.B. - La loi est le phénomène essentiel».

3 LF, éd. bilingue, 37.

4 K., ES, III, 3, 196, il faut plutôt, ici, parler de forme phénomènale, Cf. MEW, 25, 825; Erscheinungform.

5 Par exemple K., I, I, 86; MEW, 23, 99; K., I, 2, 213; MEW, 23, 564.

6 K., I, I, 301; MEW, 23, 325: opposition entre Schein et Gesetz der Erscheinung.

7 K., I, I, 29; MEW, 23, 27.

8 K., I, I, 27; MEW, 23, 25: Marx rapporte ici les propos d'un critique russe.

9 Assimilé, alors, à l'inessentiel, Lénine, O., 36, 370.

10 Lénine, O., 38, 143.

11 Ibid. 198, également, 239.

12 Que faire du Capital?, Paris, Klincksieck, 1985.

13 Le capital commercial comme la première Erscheinungform du Capital, MEW, 23, 161, le terme est absent dans la traduction Roy.

14 MEW, 23, 562, K., I, 2, 211 «forme phénoménale».

15 MEW, 26, 3, 490, K., 4, 3, 588.

16 MEW, 23, 70, K., I, I, 70.

17 O., 16, 310.

18 Lénine, O., 14, 104.

19 Par exemple, O., 38, 96, 124-125, 127, 140 et s., etc.

20 L. à Conrad Schmidt du 12 mars 1895, in LF, éd. bilingue, 188-189.

ظرف ـ حالة

فر: *Conjoncture* ـ إنك: *Conjuncture* ـ ألم: *Konjunktur* ـ رو: *Kon'jungtura.*

ما زلنا، إلى يومنا هذا، لا ندرك جيداً أهمية مفهوم «الظرف السياسي» ليس بالنسبة للممارسة الماركسية وحسب، بل أيضاً بالنسبة إلى العمل النظري الهادف إلى معرفة آليات اتخاذ القرار.

هاجس السياسي أحياناً، الظرف السياسي يمثل أيضاً «الخبز اليومي» أو كما يقول ماركس «المادة التاريخية الحيّة والمتجددة يومياً» (العمل المأجور ورأس المال) للصحافي والمؤرخ وحتى مجرد المواطن الذي يرفض أن يحبس نفسه في الإطار الضيق للإيديولوجيات المغلوقة والحتمية. وإذا كان تطور تقنيات الإعلام (معلوماتية، تقنيات السبر، علوم الاتصال..) قد

ساهم في تكديس الأدوات الضرورية للتحليلات الظرفية فإن هذا لا يغير في شيء طبيعتها الاجتماعية وغايتها التاريخية.

ـ **مصادر التحليل الظرفي**. ـ يرجع الفضل إلى لويس ألتوسير في لفت انتباه الباحثين إلى وجود عدد ضخم من التحليلات المهجورة هي تحليلات سياسية لوضعيات راهنة ومقررات ترسم خط الحزب وخطب سياسية تعرف بهذه المقررات وتعلق عليها، شعارات تسجل هذه القرارات السياسية أو تستخلص منها النتائج.

ويمكن لكل قارىء نبيهٍ أن يستخرج من هذه الدراسات تسلسل الأحداث والأنشطة ويفهم منطقها الداخلي، وكذلك الطريقة التي عولجت بها ونتائجها، كما يستطيع أن يفهم أشكال تنظيم الصراع الطبقي، ويميز بين مستوياته المختلفة، وأساليب قيادته، والتفاعل فيما بين الظروف النظرية والظروف غير النظرية. ويعتبر مؤلف كتاب **قراءة رأس المال** أن توضيح هذا المفهوم الجديد أمر أكيد و«حاسم». فهو يدخل مجدداً، ضمن النظرية الماركسية للتاريخ، «أشكال تغاير المُهيمن داخل البناء الاجتماعي على قاعدة التحديد الاقتصادي في آخر المطاف»، هذه الأشكال القادرة على المحافظة إلى أقصى حد على الطابع المميز للماركسية ضد محاولات التشويه المستهدفة لها من داخل الحركة الشيوعية ومن خارجها وهي بذلك تمكّن من صوغ نظرية حول العمل السياسي تأخذ بعين الاعتبار الظروف الحقيقية للممارسة السياسية، موكلة إليها موضوعها (موازين القوة بين الطبقات المتصارعة في «اللحظة الراهنة»)، وهذا يعني أنّ ليس هناك ظرف سياسي يشابه ظرفاً آخر (راجع نص ماركس الشهير حول: «التكرار التاريخي» من كتابه **الثامن عشر من برومير للويس بونابرت**»[1] وهذه الرؤية تمكّن في النهاية من «الطرح الملموس لمسألة وحدة النظرية والممارسة»[2]

ـ **مكانة مفهوم «الظرف السياسي» في النظرية الماركسية حول التاريخ وحول المعرفة**: إن تحديد لويس ألتوسير لمفهوم الظرف السياسي يوضح جيداً موقعه في الحقل المعرفي للنظرية الماركسية حول التاريخ. ومن خلال تقطعات «الممارسة السياسية العلمية» (م. ڤيرّيه)، الماركسية (اللينينية) بدءاً بالمقالات التي تعالج الأحداث والتي صدرت في جرائد ثورية مثل **نويّه راينيشّه تسايتونغ، ونورثرن ستار، وفولكشتات، وايسكرا، وأوردينو نوڤو، وتان نيانّ**.

إلى الأعمال الهامة (**رأس المال**) مروراً بالكتابات التاريخية مثل **الثامن عشر من برومير للويس بونابرت والحرب الأهلية في فرنسا وتطور الرأسمالية في روسيا**، كان مفهوم التاريخ هو موضوع الكتابة التاريخية الماركسية ـ سواء كان ذلك مادة المسار الفكري أم غايته في آن.

ولا يحصر الفكر الماركسي التاريخ في معرفة مجردة، ذهنية للأحداث والمجتمعات والحضارات، تدعمها خلفية مزدوجة: قراءة للزمن كمعطاة خطية مسترسلة ومتواصلة، ومن وراء هذه القراءة فلسفة تحاول التمسك بالجوهر.

إن المادية التاريخية إذ ترفض في الوقت نفسه «النزعة التاريخانية» التي كانت مصدر التمييز بين **زمن البنية** (مثل مفاهيم يوم العمل والأجر ـ الزَمن، نسبة للزمن البنيوي) و**زمن الظرف**» (الأزمات والدورات. نسبة للزمن الظرفي) وكذلك نزعة الوضعية الجديدة التي أدرجت ازدواجية «**الراكد/ الحراكي**» **الاجتماعي**، تصادر على أن «بنيات الزمانية تخضع لبُنى التاريخ.

(وأن) بنيات الزمانية وتبايناتها الخاصة تنتجها مسارات تكوين مفهوم التاريخ، كتحديدات ضرورية لموضوعه (. .)»[3]

ومن هنا فإن التفكير في التاريخ يعني بالنسبة للماركسيين التفكير في مختلف التحديدات (الضرورية) «للكل الاجتماعي» كـ «درجات» (غورڤيتش) أو «لحظات» متماسكة عضوياً لمسار المعرفة التاريخية: نمط إنتاج، نمط إنتاج «آسيوي»، تشكيلة اقتصادية اجتماعية، أشكال انتقالية (أو أشكال تغيير المهيمن) وظروف سياسية (أو أشكال بروز وفرادة معلولات الصراع الطبقي). وهذا يعني بتعبير آخر فهم التاريخ كمسار للمعرفة انطلاقاً من التحديدات الأكثر تجريداً (المفهوم بالمعنى الهيغلي) حتى نصل «إلى إنتاج المشخص من جديد عن طريق الفكر»[4]

كيف يمكن إذاً ضبط «الظرف السياسي» عند تقاطع نظرية التاريخ مع نظرية العمل السياسي؟ مهما كان الشكل الذي يظهر فيه (اقتصادي، سياسي، ثقافي، فني)، فهو «دائماً يعني نقطة تطور، عقدة في النسيج التاريخي، أو «لحظة» في سيرورة اجتماعية معيّنة».

وليست «الأزمة» بالنسبة لمراقب الشأن السياسي إلّا ظرفاً سياسياً برزت معالمه بصفة أكثر جلاءً ووضوحاً ووقعت عليها عملية تضخيم قصوى. وهكذا، بالنسبة لماركس ليست «معارك حزيران/يونيو في باريس، وسقوط ڤينا، ومهزلة نوڤمبر المؤلمة في برلين، والمجهودات اليائسة التي تبذلها بولونيا وإيطاليا والمجر، وإرهاق إيرلندا من المجاعة، كل ذلك لم يكن غير اللحظات الرئيسية التي اشتدّ فيها الصراع الطبقي بين البورجوازية والطبقة العاملة. .» (العمل المأجور ورأس المال) ولا يكتفي ماركس بالإشارة إلى وجود للتحليل الظرفي مستقل عن المعرفة التجريدية العامة بل أوضح أيضاً العلاقة العضوية بين هذين النمطين من المعرفة.

بالإضافة إلى ذلك، لإعادة الصورة الاختزالية للاقتصادوية، أدخل التحليل الماركسي للظروف السياسية من جديد (خاصة في مؤلفات المنهجية التاريخية أو «نظرية «اللحظات الثلاث»» لغرامشي انظر في مكان لاحق/ الربط الجدلي بين الفاعل الاجتماعي (فرداً أو جماعة) والخلفية التاريخية). ولا يمكن أن يكون هناك ظرف سياسي ما لم تكن هناك «ذاتية تاريخية» (جورج لوكاتش): «ففي العلاقة الجدلية بين الاستعدادات والحدث يتكون الظرف القادر على تغيير الممارسات الموضوعية المتجانسة جزئياً أو كلياً إلى عمل جماعي (أي سياسة)».

وبهذا المعنى ترفض النظرية الماركسية حول الظرف السياسي نظرة علم الاقتصاد الرياضي الموضوعانية (س. دو برونهوف) والنزعة السيكولوجية للاقتصاد الليبرالي، لأن كليهما ينكر العلاقة الدقيقة، المعقدة الوثيقة بين علاقات المغزى وعلاقات القوة. وهكذا نجد في المصطلحات السياسية والعسكرية الڤيتنامية مصطلح الثوى كو (Thoi co) أي (اللحظة المناسبة) وتعني «تضافر الشروط الذاتية والموضوعية الناضجة والضامنة لانتصار الثورة»[7]

أضف إلى ذلك أن مثل هذه النظرة إلى التاريخ لا تغلق الباب قبلياً دون العلوم الوضعية (علم الاجتماع، الإحصائيات الاجتماعية، علوم الإعلام والاتصال) كما أنها بالتأكيد لا ترفض بالأولى علم النفس التحليلي[8] ويستخلص من هذا أن مفهوم الظرف السياسي هو عنصر من عناصر النظرية والممارسة الماركسية للتاريخ والسياسة، وأن نسبه غير منفصل عن تاريخ الحركة

الشيوعية[9] ويمكن تعريف هذا المفهوم «كحوصلة، من أجل العمل السياسي، للتناقضات الحقيقية لتشكيلة اجتماعية، أو لنظام تشكيلات اجتماعية في لحظة من لحظات تطورها، ويبرز أساساً كصراع سياسي متعدد الأوجه (اقتصادي، سياسي، إيديولوجي، عسكري) بين مختلف القوى الاجتماعية».

وفي الحقل المعرفي للنظرية الماركسية للصراع الطبقي فإن الترابط بين التحديد البنيوي للطبقة (الموقع الطبقي) والمواقف الطبقية في صلب التشكيلة الاجتماعية، مكان تواجد الظرف السياسي، يستدعي استخدام مفاهيم خاصة (كمفهوم الستراتيجيا مثلاً)، وتغطي هذه المفاهيم الظواهر الملموسة للحياة السياسية[10] في السلطة، الجبهة الشعبية، إلخ.

نَسَابة المفهوم. ـ إن ظهور التحليل الظرفي في الكتابات التاريخية والسياسية لكل من ماركس وإنجلس ولينين وماو وهو شي منه. كان دائماً مرتبطاً بوجود أزمة داخلية في صلب الحزب الثوري. وفي تاريخ الحركة الماركسية والشيوعية، لم يكن أخذ الظرف السياسي بعين الاعتبار عملاً بريئاً البتة. إن التحليل الظرفي، لاعتبارات سجالية، هو ممارسة نضَالية قلّما تخضع للخطابة غير الهادفة. إنه يؤشر في غالب الأحيان على تسجيل قطيعة داخلية، صراع بين خطين حيث يكون «الظرف» هو موضوعه ومبتغاه.

هكذا حوّل ظهور الظروف الإنكليزية (1842 ـ 1844) والألمانية (1844 ـ 1845) منظور إنجلس من بلاغية تجديدية حول المجتمعات الصناعية ونصف المصنعة إلى رؤية واقعية، للصراع الطبقي مؤثرة ومتفجرة (ابتداءً من رسائل من إنكلترا إلى الوضع الألماني) أما عند ماركس فإن الخِطَاب الأعمى المضلّل لـ أ روجه[11] هو الذي كان «صاعق» تفجير الإناسة الفويرباخية. وعند كل من ماركس وإنجلس: أوضحت أول حرب طبقية في حزيران/يونيو 1848 ضرورة وإلحاح إيجاد نظرية «علمية» للثورة والحزب الثوري الذي سيُظهِر مدى قوته أو ضعفه من خلال صراع الطبقات المشخّص. وفي النهاية فإن أظهرت الثورة «الفاشلة» في ألمانيا الوليهمية (ثورة آذار)، والكفاح المسلح أثناء الحملة من أجل دستور الرايخ، ونقصان النضج السياسي والعسكري للپروليتارية الألمانية، أبرزت مدى ثقل الإيديولوجية والدولة البروسية ذات «التأثيرات» السياسية المتعددة والتي لم يقع تحليلها بما فيه الكفاية (بالرغم من الإيديولوجية الألمانية). كل هذه التجارب التاريخية وما نتج عنها من تعليقات نظرية أثّرت في مسيرة ماركس وإنجلس، كرجال سياسيين، وصحافيين ومفكرين.

ومع ذلك لا تكفي مقاومة ضلال النظرية أمام «الحياة»، ولا يكفي أن نندد من وقت لآخر بأولئك الذين يتأخرون (لينين) عن ركب الحياة بسبب الروتين، بل يجب أيضاً التفكير من جديد في البنى التي تنساق مع الروتين. إن نقداً مسؤولاً «للجمود العقائدي» يعادل دائماً مطلب تنظيم الحزب الثوري من جديد، وتجديد إطاراته، ومراجعة عقيدته. بهذا المعنى يمثل التحليل الظرفي لحظة متقدمة في سيرورة التفكير الذاتي وتطور الحزب الثوري.

وإذ ولدت في الوقت الذي ولدت فيه نظرية للتاريخ ما زالت بصدد التشكل، فإن العلاقة بين التحليل الظرفي والمادية التاريخية هي علاقة معقدة تجمع بين الاستباق والتأخير أو الاستبدال. فتارة يسبق التحليل المشخص أو بدقة أكثر، يحل محل نظرية ما زالت مترددة لم تتضح بعد

(خاصة قبل توضيح مسألة نمط الإنتاج الرأسمالي) وتارة أخرى تظهر بصفة «ملتوية» في هذا السجال أو ذلك[12] (كتاب: «الفلسفة») وطوراً تنفصل عن النظرية لتشكل نمطاً مستقلاً من الكتابة[13] على كل حال، بقدر ما كان ماركس وإنجلس يهدفان إلى خوض صراع مستميت ضد التجريبية والمثالية النظريتين، فإن ممارستهما الظرفية (التي تحتد في بعض الفترات) تندرج بلا شك في علاقة «وحدة الأفق» مع الممارسة النظرية. وفي غياب بناء نظري منجز فإن التحليل الظرفي يساهم في تشكيله وفي صوغه.

وابتداءً من لينين وأتباعه (غرامشي، ماو، هو شي منه. .) برز التحليل الظرفي كسلاح متميّز في الكفاح ضد محاولات إفساد للبناء النظري المتشكل والذي أصبح تحت تأثير ممارسات قادة الأممية الثانية (برنشتاين، كاوتسكي، بورديغا .) سلاحاً للتحريفية والاقتصادوية والانتهازية. وفي الكفاح الذي خاضه لينين والذي لم تكن فيه مؤلفات مثل **ما العمل؟ والدولة والثورة ومن هم أصدقاء الشعب وموضوعات نيسان**، إلا أوجهاً مختلفة لممارسة واحدة، برز **التحليل الملموس للواقع الملموس** دائماً كأداة أساسية لمحافظة الماركسية على طابعها المميّز كنظرية ثورية ومبدعة.

● **بيبليوغرافيا**. ـ Conjoncture et théorie de l'histoire: L. ALTHUSSER, Pour Marx, Paris, 1965; R. ARON, Les étapes de *La Pensée* socio*Logique*, Paris, 1967; A. BADIOU, *Théorie de la contradiction*, Paris, 1975; E. BALIBAR, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, 1974; B. BARRET-KRIEGEL, Histoire et politique ou l'histoire science des effets, in *Annales*, nov.-déc. 1973; G. BOUDAREL, Essai sur la pensée militaire vietnamienne, in *LHomme et de la Société*, 1968; P. BOURDIEU, *Le sens pratique*, Paris, 1980; F. BRAUDEL, *Ecrits sur l'histoire*, Paris, 1969; S. de BRUNHOFF, Conjoncture et histoire économique, in *Critique*, 1968; C. BUCI-GLUCKS-MANN, *Gramsci et l'Etat*, Paris, 1975; H. DENIS, *Histoire de La Pensée économique*, Paris, 1971; A. GRAMSCI, *Œuvres choisies*, Paris, 1959; G. GURVITCH, *Dialectique et sociologie*, Paris, 1962; M. HARNECKER, *Les concepts élémentaires du matérialisme historique*, Bruxelles, 1974; P. HERZOG et G. OLIVE, L'élaboration des budgets économiques, in *Etudes et Conjonctures*, 1968; HO-CHI-MINH, *Œuvres choisies*, Hanoi, 1960; K. KOSIK, *La dialectique du concret*, Paris, 1971; E. MANDEL, *La formation de La Pensée économique de K. Marx*, Paris, 1970; MAO ZEDONG, *Textes choisis*, Pékin, 1972; MERLEAU-PONTY, *Les aventures de la Dialectique*, Paris, 1977; E. MORIN, Le retour à l'événement, in Communications, 1972; R. PARIS, *Histoire du fascisme en Italie*, Paris, 1962; R. ROBIN, *Histoire et linguistique*, Paris, A. Colin, 1973; A. SAUVY, *Conjoncture économique et prévision économique*, Paris; 1969; P. VILAR, Histoire marxiste, histoire en construction, in *Faire de lhistoire*, Gallimard, 1974.

◀ **متعلّقات**. ـ أزمة، اقتصاد، انصهار، إستراتيجيا/ تكتيك، تاريخ، حرب الشعب، صراع الطبقات، غرامشية، لينينية، مجرد/ مشخص.

ت.ف.ت. (ح.م.)

1 P.-L. Assoun, *Marx et la répétition historique*, Paris, PUF, 1978.

2 L. Althusser, *Sur le travail théorique*, Paris, La pensée, 1967.

3 E. Balibar, *Lire Le Capital*, Paris, Maspero, 1967.

4 K. Marx, *Introduction à la critique de l'économie politique*, dite de 57.

5 G. Labica, apud *Lénine et la pratique scientifique*, Paris, ES, 1974, page 58.

6 P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève-Paris, Libr. Droz, 1972.

7 Le Duan, *La Révolution vietnamienne*, Hanoï, 1970.

8 P. Kaufmann, *L'inconscient du politique*, Paris, PUF, 1979.

9 Trinh Van Thao, *Marx Engels et le journalisme révolutionnaire*, Paris, Anthropos, 3 vol., 1978, 1979, 1980.

10 N. Poulantzas, *Les classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui*, Paris, 1974.

11 Critique en marge de l'article «Le Roi de Prusse et la réforme sociale par un Prussien», paru in Vorwärts, 44.

12 بؤس الفلسفة ـ (MPh).

13 Les *«Manuscrits» de 47*.

ظروف العيش

فر: *Conditions de Vie* ـ إنك: *Living Conditions* ـ ألم: *Lebensbedingungen* ـ رو: *Uslovija žizni.*

إن المقصود من مصطلح ظروف العيش هو مفهوم تنحصر مهمته في المعنى الناسوتي للكلمة. وقد وقع تطوير هذا المفهوم والحديث عنه بإطناب في كتاب **وضعية الطبقة الكادحة في إنكلترا**، ذلك الأثر الذي نعته إنجلس بأدب «الشباب» في ملاحظاته حول الحياة اليومية للپروليتارية الإنكليزية. ويستند ماركس في كتاب **رأس المال** كثيراً إلى المواد المهيأة من طرف إنجلس مرجعاً للقارىء بصفة بيّنة وفي العديد من المرات[1] إلى هذه التحاليل التي «تقيم الدليل» حسب رأس مال ماركس على العمق الذي صور به إنجلس الوضعية في كل دقائقها[2] ونزولاً عند طلب ب. مالون، حرر ماركس في نيسان/أبريل 1880، أي ثلاث سنوات قبل موته، استمارة حول ظروف عيش الطبقة العاملة الفرنسية وقد احتوت هذه الاستمارة على أربعة أبواب وتسعة وتسعين سؤالاً

إن البحث في أصل مفهوم ظروف الحياة خلال عملية صياغة المادية التاريخية يظهر بعض التحويرات التي صاحبت هذه العملية.

إن «التصوير المدقق» عند إنجلس والذي يشير إليه ماركس لم يكن مجهوداً منفرداً ففي الفترة نفسها قام «فيلرميه» في فرنسا، 1840، ودوكْپسيو في بلجيكا، 1855، ومفتشو المصانع في إنكلترا بعمل مماثل. وضعت آليات كاملة لتبين ظروف وجود الپروليتارية من خلال إحصائيات وملاحظات مباشرة دوّنها «الإنسيون» واختصاصيو الصحة والأطباء ويذكر ماركس في تمهيد 1867 لكتاب **رأس المال** بأن إنكلترا «الموطن التقليدي» للإنتاج الرأسمالي والمسرح الذي اعتلاه لاعب جديد، ليس الفقير المعوز وإنما هو الجماهير العمالية الپروليتارية، هو أيضاً موطن تشكل «إحصائية اجتماعية» تحلل علانية نتائج الوضع الصحي للپروليتارية وظروف سكنها وغذائها وعملها بالطريقة عينها ما أعتبر لا أخلاقياً لديها. وقد ترافق اتضاح هذا الانقلاب

الصناعي والاجتماعي مع إنشاء الدولة (البرلمان)، لجهاز لا سابق له في التاريخ لالتقاط الملاحظات الدقيقة إن لم نقل للتحقيق في الحياة الپروليتارية اليومية. وستنحو العملية نحواً يؤول إلى تضخم حقيقي في التقارير والسجلات الزرق والمعطيات الرقمية التي تسمح بقياس ما هو «خطير» و«بربري» و«لا أخلاقي». إن هذا التكميم القيميّ للپروليتارية هو عملية تسجيل تحضر لتدخلات الدولة عند الحاجة كما أنه في الوقت نفسه عملية ذر الرماد في العيون. لم تحتو هذه الإحصائيات والتحقيقات على أي إشارة إلى حياة البورجوازية، في حين أن أغلبية المراقبين ينتمون إلى البورجوازية. وإن المعطيات الكمية التي سبق ذكرها هي نتيجة لإجراءات اتخذت شكلاً معيناً: الملاحظة المباشرة المحتوية على الاستجواب[3] في إطار زيارات أو رحلات استكشافية إلى الأحياء العمالية[4] أما إنجلس فقد تصرف بطريقة أخرى مغايرة تماماً

يقول إنجلس: لقد عشت بينكم مدة طويلة لأطلع ملياً على ظروف عيشكم وأوليت لمعرفتها معرفة جيدة أصدق الاهتمام؛ درست مختلف الوثائق الرسمية وغير الرسمية التي تسنى لي الحصول عليها؛ ولم أكتف بها[5] استمرت الملاحظة المباشرة طيلة عشرين شهراً دفعت ثمناً لها انقطاعاً كاملاً وصريحاً عن أسلوب عيشة المنتمي إلى الطبقات البورجوازية (موائد، نبيذ، شمبانيا وحفلات منظمة وفقاً لقواعد لياقة مضجرة).

وقد وجّه إنجلس حكم الاتهام ضد «القتل الاجتماعي للپروليتارية المرتكب من طرف البورجوازية»[6]، وضد البربرية الرأسمالية التي تمارس في سجن المصنع على الجسد الفردي والجماعي للعمال باختلاف أعمارهم وأجناسهم وقد عمم حكم الاتهام هذا في كل ميدان من ميادين وجود العمال مهما كان نوع الصناعات المعنية. إن هذه الناسوتية التي شملت أشكال الاستعباد والاستبلاه في تأطير الپروليتارية داخل المعمل[7] وخارجه مع الإرغام على التقيد بالإسكان المفروض من قبل أرباب العمل وشراء الحاجات من مخازنهم قد شملت كذلك مفاعيل البربرية الداخلية في أجسادهم وفي أمراضهم[8] وفي عاهاتهم[9] وأشكال عجزهم[10] وأعضائهم المبتورة[11] واضطراباتهم الجنسية[12] وحتى في موتهم[13]

هذا الكتاب هو فضح دقيق للتحطيم الفيزيولوجي الذي يتسبب به العمل الشاق ومزج ما يستعمله رأس المال من آلات تقطع الأجساد مع «الطمع» النهم لدى البورجوازية.

إن هذه الملاحظة من الداخل التي تولي اهتماماً بما يخص پروليتارية قد تسلحت بثقافة خاصة وإن كانت تعيش في ظروف مرعبة[14]، وبنظرية إنسانية[15]، وبشجاعة في تحمل آلامها ونضالاتها[16]، هذه الملاحظة إنما تعرقلها النزعة العرقية البورجوازية الجلية خاصة في اللوحة التي رسمها كاتب الإيرلنديين الذي أصبحت «قذارته [. .] وبحق عيباً مريعاً وخطراً في المدن الكبرى ذات الكثافة السكانية، هذا بعد أن أصبحت طبيعة ثانية[17]

إن فظاظة الإيرلندي قد جعلته في مستوى لا يفوق «الهمجي» إلا بقليل. فالمساكن المتراصة والغياب التام للمناخ الصحي والاختلاط المنتج لكل إخلال بالنظام، والروائح النتنة في الشوارع، أضف إلى ذلك حظائر الخنازير المقامة من طرف النازحين الإيرلنديين في الأحياء «الموبوءة» في المدن الكبرى قد حركت قلب الشاب «إنجلس» ابن العائلة الغنية من منتجي القطن الألمان، والذي تعوّد في الوقت نفسه على الأماكن التي وصف لنا بؤسها (لقد صاحبت

ماري بارنز الإيرلندية مدة عشرين سنة). وقد سجل أيضاً: «عدة مئات من الرجال قد حكم عليهم بهذه الطريقة بالأعمال المنزلية. ويمكن أن تفهم شرعية النقمة التي يخلقها هذا الخصي الواقعي وأي انفلات في حياة الأسرة ينتج عنه»[18]

وسيجري ماركس في الكتاب الأول من **رأس المال** تعميماً لملاحظات إنجلس مستعملاً بصفة مكثفة ما تضمنته الـ «تقارير حول الصحة الاجتماعية» وتقارير اللجنة البرلمانية حول عمل الأطفال».

فقد اتضح بصفة جلية البعد الإناسي من خلال بعض التحليلات الوصفية سواء المتعلقة بنمط سكن البروليتارية وبأساليب انتداب اليد العاملة الفلاحية[19] وبالصناعة المنزلية[20]، وبـ «أسلوب نظام المناوبات»[21] كعمل متواصل ليلاً نهاراً للأطفال في معامل الحديد والبلور والمناجم ومصانع النسيج. بل وأكثر من ذلك إن عملية امتصاص قوة العمل حتى القضاء التام[22]، إنما تشبه في حد ذاتها، من خلال استعارات مصاص الدماء[23] والدياغرنات (Djaggernat)[24]، من عملية إبادة الهنود الحمر في أميركا[25] أي أن هدفها هو تحطيم كل الحضارات الأخرى.

إن نمط الإنتاج الرأسمالي خلال عملية تكونه كما في عملية تطوره «يتغذى» من تحطيم الغير، من تحطيم الحضارات الأخرى غير الغربية كأميركا و«أفريقيا» التي تحولت إلى ميدان خاص لاصطياد ذوي البشرة السوداء والاتجار بهم، ومناطق أخرى قريبة مثل إيرلندا النازفة التي «تحولت إلى مرتع شاسع»، كما يتغذى من تحطيم قوة عمل البروليتارية. إن توسع الإنتاج الرأسمالي، الشبيه بعربدة واسعة النطاق، قد أفسد الزمان والمكان لصالح زمن آلي متساوٍ أملس[26] حتى إن أعمار الأطفال، باتت موضوعاً لمراسيم الإناسة الرأسمالية»[27] ويبين ماركس أن المرور من نمط استغلال للمادة إلى آخر، هو نتيجة للنضالات العمالية»[28] المتعاظمة من أجل يوم عمل «طبيعي». لا يستطيع البروليتاري، نظراً لظروف وجوده الشنيعة، أن يكتشف صورته الأخرى، سواء أكان بالانقطاع أم بالانسلاخ عن الانتماء الاجتماعي، من خلال ما يطرحه هذا الانتماء من نماذج امتثالية معيارية وإنما عبر عملية توضيح نظري لثوابت وأشكال همجية محتمة تاريخياً، عملية هي بمثابة تحليل لبنية العلاقة الاجتماعية التي أنجبته. إن مفهوم الظروف الاجتماعية، إذا لم نكتف بالوقوف على اعتباره وليد «ملاحظة ذكية»[29] لا تتجلّى كل أبعاده إلا حين نغير مركزه، أي حينما نربطه بمفهومي القيمة الزائدة ونسبة القيمة الزائدة اللذين ارتبط بهما نمط مكافأة قوة العمل، أو إتيان أجرها.

إن الحديث عن ظروف العمل يحيلنا إلى دراسة أشكال عمليات استغلال قوة العمل في الإنتاج كما إلى دراسة عملية إصلاح تجديد إنتاج هذه الأشكال التي يكيّفها الأجر خارج عملية الإنتاج. إن عملية الإصلاح ـ تجديد الإنتاج هذه التي تحيطنا بها إحصائيات الميزانيات العمالية مثلها مثل طبيعة بنية الحاجات المستهلكة (ممارسات الاستهلاك) تكتسي مظهر ارتباط وظيفي دقيق[30] إن الدافع الوحيد لكي يكون الاستهلاك ـ التبديد للسلع التي تدخل في عملية الإصلاح ـ تجديد الإنتاج ـ هو الذي يلزم قوة العمل على تجديد عقد بيعها وتملكها من قبل رأس المال يكمن في أن قوة العمل، ومن حيث تكوينها نفسه، منفصلة عن وسائل استخدامها وعن منتوجها على حد سواء.

إن قوة العمل لا توجد في نمط الإنتاج الرأسمالي كعنصر منفرد مستقل بذاته وإنما كعنصر من جملة عناصر العلاقة الاجتماعية ذات الأسبقية عليها. إن إنتاجها ـ تجديد إنتاجها (شروط عيش طبقة الشغيلة) هو في الوقت نفسه شرط وجود رأس المال، وذلك بسبب بنائي.

إن ماركس لم يذكر إلّا بعض الملاحظات حول ظروف عيش البورجوازية فذلك ليس مجانياً، فهو لم يفتأ يضع تحت الأضواء مبادىء وجودها

▶ **متعلّقات.**ـ اغتراب (استلاب)، بطالة، رأسمالية، مصانع (تشريع..).

س.ك. (ح.م.)

1 K., ES, I, I, 235, et I, 2, 83; MEW, 23, 254 et 421-422.

2 K., ES, I, I, n. 235; MEW, 23, 467-477.

3 K., ES, I, 2, 172; MEW, 23, 520.

4 Sit., ES, 100; MEW, 2, 291.

5 Sit., ES, 27; MEW, 2, 229.

6 Sit., ES, 155; MEW, 2, 338.

7 Sit., ES, 229, 231; MEW, 2, 339-400.

8 Sit., ES, 143, 145, 246, 257, 160; MEW, 2, 328, 329, 342, 413, 421.

9 244, 245; 411, 412.

10 246; 413.

11 260; 424.

12 176, 177; 356.

13 151 à 154; 335-337.

14 Sit., ES, 171, 296; MEW, 2, 351, 454.

15 171, 176; 351, 355-356.

16 280, 281; 441, 442.

17 136; 321.

18 Sit., ES, 192; MEW, 2, 369.

19 K., ES, I, 3, 135, 136; MEW, 23, 724-725.

20 I, 2, 146; 490.

21 I, I, 136, 251, 258; MEW, 23, 145, 271-279.

22 K., ES, I, I, 260, 264; I, 2, 90, 93; I, 3, 87, 88; MEW, 23, 280, 285, 429, 433, 673-675.

23 I, I, 252; 271.

24 I, I, 274; 297.

25 I, I, 239; 258.

26 I, 2, 93; MEW, 23, 433.

27 I, I, 274; 296.

28 I, 2, 92; 432.

29 K., ES, I, I, 204; MEW, 23, 220.

30 K., ES, I, 3, 14, 15; 596-598.

ظلامية

فر: *Obscurantisme* ـ إنك: *Obscurantism* ـ ألم: *Obskurantismus* ـ رو: *Obskurantizm.*

انظر: عقلانية، لاعقلانية.

عين

عائلة (أسرة)

فر: *Famille* ــ إنك: *Family* ــ ألم: *Familie* ــ رو: *Sem'ja.*

بعد هيغل الذي يعتبر العائلة عاملاً يهيكل «المجتمع المدني» وينظمه (مبادىء فلسفة القانون) (princ. de la philos. du droit) جاء كل من ماركس وإنجلس ليؤكدا أن العائلة تمثل واحدة من أولى العلاقات الاجتماعية، وإليها يرجع مبدأ تقسيم العمل[2] إن هذا يعني أن للعائلة تاريخاً يتصل بالظروف الاقتصادية، وبالتالي، أفلا يكون التطور الاقتصادي وتغير أنماط الإنتاج وبخاصة الانتقال إلى المجتمع الشيوعي الذي يجب أن يغير العقليات بصفة جذرية، والعلاقات بين الرجال والنساء وبين الأباء والأبناء، أفلا يكون كل هذا كافياً ـ كما ذهبت إلى ذلك أ كولونتاي ـ لكي تضمحل العائلة وهي «الخالقة المستقلة للثروة» وحاميتها (الماركسية والثورة الجنسية ج. ستورا ـ سندور. باريس 1977 ص57).

لقد خصص إنجلس كتابه «**أصل العائلة والملكية الفردية والدولة**» لتوضيح العلاقة بين سلطتي الإنتاج والعائلة، وفيه سعى بطريقة علمية إلى رسم تاريخ العائلة التي كان شكلها الخلوي آخر مظهر معروف للتحول فيها.

وهكذا أعاد إنجلس ما كان اقترحه مورغن من تقسيم للتاريخ ما قبل الرأسمالي إلى مراحل، فبيّن كيف يسيطر في كل مرحلة من هذه المراحل أنموذج خاص من العائلة يتلاءم وضرورات الإنتاج: ففي عصر مجتمع الأعراق gentilice كانت العائلة من نوع العائلة البونيلية (عدد معين من الأخوات يشتركن في عدد من الأزواج. والأخوات والأخوة يستثنون من التجارة الجنسية؛ والبنوّة تعود إلى الأم والاقتصاد عائلي) كانت هذه العائلة «ثنائية» «appariée» (الرجل يقيم مع المرأة، لكن التنصّل من عهد الزوجية يظل حقاً من حقوق الرجل، أما الأطفال فيعودون إلى أمهم دون سواها). (انظر أصل العائلة لإنجلس ص 77 المترجم) وعن هذه العائلة تولدت ـ مع تطور الإنتاج التبادلي والملكية الفردية ـ العائلة الزواجية ـ الأحادية (حيث كان الأب واثقاً من ذريته التي سينقل إليها تركته).

يلح إنجلس على أن «الحبّ الجنسيّ الفردي قليل الصّلة بما يقوم من علاقات زوجية»[3] لأن

التحليل الماركسي يقول إن العائلة ذات جذور اقتصادية محضة وبالتالي فهي تتسم بخاصية التفوق الكلي للرجل على المرأة.

ويؤكد ماركس وإنجلس في، بيان الحزب الشيوعي على: «أن البورجوازية قد هتكت قناع المشاعر الذي كان يحجب العلاقات العائلية واختصرتها لتجعل منها مجرد علاقات مالية»[4] لذلك يؤكد كل من ماركس وإنجلس على أن العائلة الزواجية الحقيقية، القائمة على أساس الاحترام والمحبة، لا توجد إلا عند البروليتارية لأنه «لا توجد لديها أية ملكية، وانعدم فيها كل حافز إلى إعادة الاعتبار للتفوق الذكوري»[5]

فالمسألة المطروحة إذاً هي مسألة تطور العائلة في مجتمع متحرر من الرأسمالية والملكية الفردية. بالنسبة إلى إنجلس، ليس هناك داع لتلاشي العائلة الأحادية كما هي، وإنما يجب فقط أن لا تكون هي الوحدة الاقتصادية في المجتمع لأن هذا الوضع هو الذي يفسد العلاقات الزوجية فيجعلها لا تطاق وخاصة بالنسبة إلى النساء.

وإذا كان إنجلس يعتقد أنه يمكن للعائلة الأحادية القائمة على أساس الحب لا على أساس المال أن تحافظ على بقائها ضمن مجموعة إنسانية متحررة من الرأسمالية فإن ماركسيين آخرين مثل أ كولونتاي، اعتقدوا في اضمحلالها، لأنها من جهة، لم تعد لها وظيفة المحافظة على الثروات العائلية (وهي وظيفة تؤمنها البنوك وبقية مؤسسات الادخار)، ولأن الأعباء العائلية من جهة ثانية ستنتقل تدريجياً الواحد تلو الآخر ولكن بصفة نهائية إلى كاهل المجتمع والدولة.

ترى أ كولونتاي أيضاً أن «العائلة المغلقة الموجودة اليوم تعيش آخر أيامها، وقد حكم عليها بالتلاشي إلى غير رجعة مع مجتمع الطبقات المتناحرة». (**مؤلف مذكور بالنص 87**) وهكذا تبدو «المؤثرات الاجتماعية على درجة من التعقّد، وفعلها على درجة من التنوع بحيث يستحيل في الوقت الحاضر أن نتصور بدقّة ما سيكون عليه الإطار الذي ستتفاعل فيه العلاقات الزوجية في المستقبل وبعد تحول جذري لكامل تركيبة المجتمع (المرجع السابق ص 89)

لقد كان قادة ومنظرو الحزب يعيبون عليها مثل هذا التفكير. مثال ذلك ريازانوف الذي أجاب عن سؤال: ما هي صيغة الاتحاد الذي سيعوض العائلة البورجوازية القديمة؟ بأنه لا يوجد أي داع لطرح مثل هذا السؤال، وأنه لا يرى خارج العائلة التقليدية إلا «علاقات جنسية غير منظمة» أو هي «الشيوعية الجنسية» التي لا تتلاءم مع المجتمع الشيوعي (نظرية الزواج الشيوعي).

في أثناء نقاشات حماسية حول مسائل تتصل بالعائلة سنة 1926 كان الهمّ الرئيسي لأغلبية المشاركين هو المحافظة على «الأخلاق» وعلى «العائلة». لكن أية «أخلاق»؟ أهي الأخلاق البورجوازية؟ وأية عائلة؟ أهي العائلة المغلقة القسرية التي طالما أدانتها أ كولونتاي وحطت من شأنها؟ منذ ذلك التاريخ، ظلت التشريعات العائلية المختلفة والمتتالية ترمى إلى المحافظة على الخلية العائلية.

وفي 1936 وصل الأمر في الاتحاد السوفياتي إلى إلغاء حرية الإجهاض من أجل «دعم العائلة السوفياتية» (افتتاحية البرافدا ـ ذكر من قبل ر. شلايسنجر).

وأما الذين كانوا يؤيدون فكرة زوال العائلة مثل س. وولفسن في كتابه «سوسيولوجيا الزواج

والعائلة» فقد قاموا بنقدهم الذاتي استناداً إلى ماركس وإنجلس ولينين. نستطيع أن نقرأ في نص قانون لسنة 1968 ما يلي: «في الاتحاد السوڤياتي فقط توفرت الظروف الأكثر ملاءمة لتدعيم وازدهار العائلة». وهكذا فإن البعض يرى أنه مثلما ستزول الدولة عبر دعم الدولة نفسها فلم لا يكون زوال العائلة عن طريق دعم العائلة؟

● **بيبليوغرافيا**. ـ AUFFRAY, BAUDOUIN, COLLIN, GUILLERM, *Feux et Lieux*, Paris, Galilée, 1980; *La Documentation française*, série URSS, n°4, 1968; A. KOPP, *Changer la vie, changer la ville*, Paris, UGE, 1975, chap. III; E. B. LEACOCK, *Myths of male domination*, New York and London, Monthly review press, 1981; D. RIAZANOV, Communisme et mariage, apud Partisans, n°32-33, 1966; Wilhelm REICH, *La révolution sexuelle*, Paris, Plon, 1968; R. SCHLESINGER, *Changing attitudes in Soviet Russia. The family*, London, Routledge & Kegan Paul, 1949.

▶ **متعلّقات**. ـ حركة نسائية، زواج بورجوازي، علاقات اجتماعية، نساء.

ف. ب./ ن. ل. (إ. ب.)

1 IA, MEW, t. 3, p. 36; trad. Fran. ES, p. 65.

2 Ibid., p. 50, p. 79.

3 MEW, 21, 52; trad. franç., 49.

4 MEW, 4, 465.

5 MEW, 21, 73; Orfa., 70.

عام/ خاص

فر: *Général/ Particulier* ـ **إنك**: *General/ Particular*

ألم: *Allgemeines/ Besonderes* ـ **رو**: *Obščoe/ Častnoe.*

1/ صاغت الفلسفة القديمة هذا الزوج من المقولات المنطقية، فاعتبر أرسطو أن ما هو عام هو ما ينتمي إلى جنس ويتعارض مع ما هو خصوصي، أي خاص بنوع معين، يتضمن هو نفسه كائنات مفردة وخصوصية في الآن نفسه. وليس العام متطابقاً مع الكلي الذي يعين ما يخص شيئاً أو كلية شمولية، فيتعارض مع الجزئي الذي يعتبرما يخص شيئاً في جزء واحد من شموله. وقد أعادت الفلسفة الحديثة صياغة هذه المقولات، امتداداً للثورة العلمية التي أعطت طابعاً نسبياً لكل منطق تصنيفي بحت. هكذا رفض هيغل تكديس الأشكال التنازلية لما هو عام، فأظهر تسلسل الأحكام المتعلقة بالفردي والجزئي والكلي على أنه ارتباط بين حكم الوجود (وهو تعبير عن خاصية عامة لشيء فردي أو تعبير يوضح علاقة) وحكم الضرورة الذي يعبر عنه تحديد الذات الجوهري بالحكم التصوري الذي يعبر عن درجة التناسب بين الذات وطبيعتها الكلية أو المفهوم. ويرفع الفكر ما هو فردي في فرديته إلى الجزئية، وهذه الأخيرة إلى الكلي (القانون). ويعني الكلي في هذه الحالة الوحدة التي تتوصل الكلية إليها في المفهوم. وتوجد صعوبة مصطلحية متمثلة في أن كلمة *allegemein* نفسها تستعمل بالنسبة للكلي وبالنسبة للعام معاً، بالمعنى الغامض المتمثل في ما يصح في الكثير من الحالات.

2/ يقترن تحديد ما هو عام، لدى ماركس، بما هو غير محدد، ويعارض ماركس بينه وبين تحديد الجزئي أو المحدَّد. هكذا ينقد وجود أمور عامة مدركة، بقطع النظر عن الجزئي الذي توجد فيه بصورة عينية. «إن الإنتاج عموماً هو تجريد، لكنه عقلي بقدر ما يؤكد على الخاصيات المشتركة ويوضحها فيتجنب التكرار». وهذه الخاصيات المشتركة «تكوّن بذاتها مجموعة معقدة جداً تتباعد عناصرها لكي تكتسب تحديدات مختلفة». فليس هناك إنتاج عموماً، بل إنتاج في «مرحلة محددة من مراحل التطور الاجتماعي»، تكون فيها السمات المشتركة مؤطرة ضمن سمات جزئية تميز أنماط الإنتاج. وهكذا فإن «وحدة [الإنتاج]، التي نبعت آنفاً من تطابق الذات والإنسانية، والموضوع والطبيعة»، لا يجب أن تجعلنا «ننسى الفرق الجوهري[1]، «لكل مراحل الإنتاج تحديدات مشتركة ينسب لها الفكر خاصية عامة: لكن ليست الشروط العامة المزعومة لكل إنتاج سوى عوامل مجردة لا تستجيب لأي مرحلة تاريخية واقعية من مراحل الإنتاج»[2]

3/ مع ذلك فهذا المذهب الاسمي نسبي: فإذا كان لا يمكن تجريد الكلي أو إعطاؤه طابعاً أقنومياً خارج الجزئي، فهو يوجد فعلياً بجانب وقائع أخرى جزئية. ويمكن دراسة أنماط الإنتاج، وهي كلها متساوية باعتبارها أشكالاً إنتاجية تستحق تحليلاً دقيقاً، من وجهة نظر ثراء الحاجات الإنسانية التي تنتجها وكثرتها فالكلي، أكثر من العام، يعني إعطاء صبغة كلية للعلاقات الاجتماعية القائمة على الجتمعة والتعاون؛ وهو ما يسمح للجنس (أو النوع البشري) بتطوير كل فردية في جميع المستويات. إن نمط الإنتاج الرأسمالي هو مدخل لنمط إنتاج خاص (هو الشيوعية التي تتمثل خصوصيتها في السعي إلى تحقيق طابع للجتمعة التعاونية ولتفردٍ أكثر ثراء، ومعمَّم على أكبر عدد من الأفراد.

يمكن الحديث في هذه الحالة عن نمط خاص للوجود أكثر كلية، بمعنى إعطاء طابع جماعي للإنتاج ولتطور الأفراد التام. ويؤدي توجيه تفكير ماركس وجهة اسمية متطرفة إلى التغافل عن تمفصل ثنائي العام والجزئي مع تحول نمط الإنتاج الرأسمالي إلى الشيوعية باعتباره نتيجة قابلة لأن تكون كلية لتاريخ أصبح كلياً.

4/ إن هذه الإشكالية العملية المستجدة لهي كذلك على المستوى النظري. فقد طور ماركس فكرة العلم الذي يرتفع بموضوعه الجزئي إلى شكل كلي، في حين طور أرسطو الصعوبة المنطقية باستحالة العلم بالجزئي واستبصر الضرورة، (غير القابلة للتحقيق)، المتمثلة في وجود العلم بما هو عام متجاوز للجزئي. ليس الكلي، حسب جدلية التاريخ المادية، هو الذي يثبت خاصيات موضوع ما، بل هو مجموع العلاقات والمسار الذي تحدث فيه الموضوعات والخاصيات وتتحول ضمنه. فالعنصر الكلي يكون منزوياً في موضوع الجزئية التي نبع منها [هذا هو الأمر بالنسبة لتوسيع العلاقة الاجتماعية الرأسمالية إلى مجال التاريخ الكلي][3] كلّما وقع تعميم هذه العلاقات يصبح هذا الشكل الجزئي (نمط الإنتاج الرأسمالي على سبيل المثال) للكلية عائقاً أمام انتقال المسار إلى أشكال عليا. ومن هنا يحدث قلب جديد، يجعل تثبيت الكلي المؤقت متهافتاً (وهو التبادل العضوي مع الطبيعة) في شكل واقع جزئي. فتنشأ من جديد قاعدة أوسع وأكثر تقدماً للوحدة بوجه خاص وللكلي.

يمكن الحكم على هذه الملاحظات بأنها هيغلية جداً (لوي ألتوسير)، غير أن ماركس قد أبقى عليها (سيف). هذا هو منطق **رأس المال**[4]، وصيرورته الفعلية للكلي في الجزئي. «لا يوجد الجزئي إلا بقدر ما يرتبط بالعام ولا يوجد العام إلّا في الجزئي وعبره. كل شيء جزئي هو عام (بشكل من الأشكال). وكل شيء عام هو (جزء أو جانب أو ماهية) للجزئي». [النقرب هذه القولة من قولة ماركس: يعني نمط الإنتاج الرأسمالي «الصبغة العامة المجردة للنشاط الخلاق للثروة، والصبغة العامة للموضوع والمنتوج الذي ينظر إليه بصفة إطلاقية، ذلك هو الشغل عموماً». غير أن هذا الأخير «يفترض وجود كلية متطورة جداً لأنواع من الأعمال الواقعية لم يعد أي واحد منها محدّداً بإطلاق. فلا تنشأ التجريدات الأكثر عموماً إلا بالتطور العيني الأكثر ثراء، حيث تظهر خاصية ما على أنها مشتركة بين كل هذه الأنواع»[5] إن للمقولات الأكثر تجريداً صبغة عامة ذات مفترض واقعي: «فرغم أنها صالحة بالنسبة لكل الحقب التاريخية فإنها ليست مع ذلك إلا نتاجاً لظروف تاريخية، ولا تبقى صالحة بصفة تامة إلّا بالنسبة لهذه الظروف وفي إطارها»[6] إن هذه الإشكالية ماثلة كذلك لدى غرامشي، في إطار مسألة الإنسان الجمعي والتوحيد الاجتماعي الثقافي للجنس البشري، بتكوين هيمنة طبقة المنتجين وذلك بواسطتها ولصالحها[7]

◀ **متعلّقات**.ـ تحديد، تصور، جنس، ديالكتيك، شيئنة، مجرّد/ مشخّص، مقولة.

أ. ت. (م. ج.)

1 *Intr.*, 57, ES, 151; MEW, 13, 616 et s.

2 *Ibid.*, 153; *ibid.*, 620.

3 IA, ES, 280-290; MEW, 3, 34-37.

4 Cf. Lénine, CP, 38, 304, 345.

5 *Grund.*, Introd. ES, I, 38; MEW, 13, 635.

6 *Ibid.*, 39; *ibid.*, 636.

7 *Quaderni*, éd. Gerratana, p. 1134, 1330, 1376.

عاميّة باريس (كومونة)

فر: *Commune de Paris* ـ إنك: *Paris Commune* ـ ألم: *Pariser Kommune* ـ رو: *Parizškaja Kommuna.*

تقدم عاميّة باريس في آن مثالاً على الطريقة التي كان يتجاوب بها ماركس مع الأحداث الجارية، ومثالاً على تصحيح نظري هام في النظرية الماركسية.

أما الطريقة التي عاش بها ماركس هذه الأحداث فيوجزها لينين في مقدمة وضعها عام 1907 **للرسائل إلى كوغلمان**[1]: «كان ماركس يقول في أيلول/ سبتمبر 1870 إن الانتفاضة ستكون ضرباً من الجنون: أمّا في نيسان/أبريل 1871، عندما رأى حركة شعبية جماهيرية، فقد تابعها بأقصى الاهتمام الجدير برجل يشارك في أحداث كبرى تسجل تقدماً للحركة الثورية التاريخية العالمية». وبالفعل فإن ماركس، وإن كان قد عبّر عن بعض الانتقادات لاستراتيجيا

رجال الكومونة في السلطة، فقد أيّد الحركة تأييداً مطلقاً، حتى ضد بعض الأصدقاء: هناك رسالة بتاريخ 17 نيسان/أبريل 1871 موجهة إلى كوغلمان تتهمه بحدة بالاستخفاف بأهمية الحركة.

غير أن الكومونة ميّزت تاريخ الماركسية بوجه خاص بالدروس التي استخلصها ماركس وإنجلس منها وتحدد هذه الدروس المجال الذي وضعت فيه النظرية الماركسية عن الدولة. وبالفعل أبرزت الكومونة للعيان ثلاث مهام ينبغي أن تنجزها كل ثورة شعبية:

أ/ المهمة الأولى، التي صاغها ماركس في مقدمة في عام 1872 للبيان: «أثبتت الكومونة، بوجه خاص، أن الطبقة العاملة لا يمكنها أن تكتفي باستلام آلة الدولة كما هي، وبإدارتها لحسابها الخاص». لا ينبغي مجرد «نقل الجهاز البيروقراطي ـ العسكري من يد إلى أخرى، بل **ينبغي تدميره**» (رسالة 12 ـ 4 ـ 1871 إلى كوغلمان).

ب/ المهمة الثانية: إقامة دولة جديدة تكون «من الناحية الجوهرية **حكم الطبقة العاملة**»[2]، وتتميز بتقييد للديمقراطية التمثيلية لصالح الرقابة العمالية: «كانت الكومونة تتشكل من أعضاء المجالس البلدية، المنتخبين عن طريق الاقتراع العام في مختلف دوائر المدينة. وكانوا مسؤولين وقابلين للعزل في أية لحظة. وكانت أغلبية أعضائها، بطبيعة الحال، من العمال أو من ممثلي الطبقة العاملة المعترف بهم. وكان على الكومونة ألّا تكون منظمة برلمانية، وإنما هيئة فاعلة، تنفيذية وتشريعية في آن (. .). وفي حين كان الأمر يقتضي ضرب الهيئات القمعية بصورة خالصة للسلطة الحكومية القديمة، فإن وظائفها المشروعة قد وجب انتزاعها من سلطة كانت تدعي أنها أسمى من المجتمع ذاته، وإسنادها إلى خدم المجتمع المخلصين المسؤولين»[3]

ج/ المهمة الثالثة: إقامة دولة تكون قادرة أيضاً، ككل دولة، على القيام بالوظائف القمعية. وقد تمثل الخطأ الكبير لكومونة باريس في أنها لم تقم بذلك مطلقاً وقد كتب ماركس في 12 نيسان/أبريل 1871 «إذا خسروا، فلن يكون ذلك إلا لأنهم كانوا «متساهلين أكثر مما ينبغي». كان ينبغي الزحف في الحال نحو ڤرساي (. .) الخطأ الثاني: ألغت اللجنة المركزية سلطاتها بصورة مبكرة أكثر مما ينبغي لإفساح المجال للكومونة. وذلك أيضاً لإفراط في الاستقامة»[4]

كومونة باريس: ثورة اصطدمت بمشكلة محورية، وهي بذلك أبرزتها للمرة الأولى إقامة نموذج لدولة، هي بمعنى ما لم تعد دولة (ب)، وبمعنى آخر (ج)، تظل دولة.

● بيبليوغرافيا. ـ MARX/ENGELS, *La Commune de 71*. R. DANGEVILLE édit., Paris, UGE, 1971; en particulier L. de KM à D. Nieuwenhuis, 22 févr. 1881 (MEW, 35, 159); G. BOURGIN, *Histoire de la Commune*, Paris, 1907; ID. et G. HENRIOT, *Procès-verbaux de la Commune de 1871*, Paris, 1924; *La C. de Paris et la démocratisation de lécole*, Moscou, Ed. du Progrès, s.d. (biblio.); A. DANSETTE, *Les origines de la C. de 71*, Paris, 1944; A. GUÉRIN, 1871, *la C. de Paris*, Paris, 1966; LÉNINE, *La C. de Paris*, Paris, 1962; P. LISSAGARAY, *Histoire de la C. de 71*, Paris, 1947; M. SAUTET, *Nietzsche et la Commune*, Paris, Le Sycomore, 1981.

◀ **متعلّقات**. ـ ثورة، جهاز، ديكتاتورية الپروليتارية، ديمقراطية مباشرة، مجالس.

ج.-ف.ك. (خ.ك.)

1 O., 12.

2 GCF, ES, 1968, 45; MEW, 17, 342.

3 GCF, ibid., 41-42; 339.

4 LK, 188-189.

عاميَّة شعبية (كومونة)

فر: *Commune populaire* ـ إنك: *People's commune* ـ ألم: *Volkskommune* ـ رو: *Narodnaja kommuna.*

انظر: ماويّة.

عبادة شخصية

فر: *Culte de la personnalité* ـ إنك: *Personality cult* ـ ألم: *Personenkult.* ـ رو: *Kul't ličnosti*

لا شك أن أصل هذه العبارة التي شاع استعمالها في الحركة الشيوعية منذ السنوات الخمسين من هذا القرن يعود إلى تلك الرسالة التي كان توجه بها ماركس في 10 ـ 11 ـ 1877، إلى ويلهام بلوس Wilhem Blos وهو محرر في فلكشتات Volkstaat ومؤرخ وصحافي مرتبط بالجناح اليميني للاشتراكية الديمقراطية الألمانية. وكان ماركس في هذه الرسالة يرد على عبارات الإعجاب نظراً للشهرة التي أصبح يحظى بها اسمه واسم إنجلس فقال: «لا نعير لا إنجلس ولا أنا أدنى أهمية للشهرة وهذا دليل على ما أقول: فأنا لم أقبل أبداً بسبب الاشمئزاز الذي أشعر به إزاء كل **عبادة للشخص** أن تنشر، عندما كانت الأممية قائمة، رسائل الإطراء العديدة التي يحرجني بها باعثوها من بلدان مختلفة ويقدرون فيها مؤهلاتي، حتى إنني لم أجب عنها، وإذا فعلت فيكون ردي في شكل رسائل عتاب. وكان انخراطنا لأول مرة، إنجلس وأنا، في جمعية الشيوعيين السرية مشروطاً بأن يحذف من أنظمتها الأساسية كل ما من شأنه أن يسهم في تقديس الزعامات»[1]

بالمنطق نفسه وبالطريقة عينها برر إنجلس سنة 1891 رفضه للبرنامج الذي أعدته الجمعية الشيوعية العمالية الثقافية اللندنية للاحتفال بعيد ميلاده حيث قال: «كنا أنا وماركس، نعارض دائماً الحفلات العمومية المقامة لتكريم الأشخاص كأفراد. فلا يمكن أن تكون هذه الحفلات مقبولة إلا إذا كانت تساعد على بلوغ هدف هام. ولكن مهما كان من أمر فإننا كنا ضد التظاهرات الاحتفالية المخصصة لنا شخصياً ونحن على قيد الحياة»[2] وأكد شهود عيان من جهتهم على وجود ذلك «الغضب الساخط الذي كان يهز ماركس إزاء أي سعي لاكتساب شعبية»[3] وفي السياق نفسه أضافت جيني ماركس في نص لم ينشر بعد كاملاً قائلة: «إن جنون العظمة» الذي أظهره لاسال كان يغيظ أباها «إن المسيح الجديد (.) كان محل تقديس لا نظير له في التاريخ. وأن الإطراء الذي أغدق عليه قد دوخ نصف سكان ألمانيا»[4]

وكتبت ناديجدا كروبسكايا تقول في معرض ردها على التعازي التي نشرتها البرافدا في 30 ـ

1 ـ 1924 عند وفاة لينين «لا تتركوا تمجيدكم لإيليتش يتخذ شكل عبادة لشخصه، لا تقيموا له النُصب، لا تسموا قصراً باسمه لا تنظموا من أجله حفلات لذكراه فقد كان في حياته لا يعير اهتماماً يذكر لمثل هذه الأشياء فهي حسب نظره أمور زائفة للغاية (. .) فإذا كنتم ترغبون في تكريم اسم لينين فشيدوا دوراً للحضانة وابنوا المدارس وروضات الأطفال وأقيموا المكتبات والمراكز الصحية أو المستشفيات ومأوى العجزة. وفوق كل هذا وذاك ضعوا مبادئه حيز التطبيق».

ولكن رغم هذا التحذير فقد تكونت وترعرعت حول ذكرى لينين عبادة حقيقية للشخص تحولت فيما بعد إلى احتفاء جنون بستالين وبأعماله وكتاباته.

وبدأ تقرير خروتشوف السري الذي قدمه للمؤتمر الـ 20 للحزب الشيوعي السوڤياتي المنعقد في شهر شباط/فبراير 1956 عملية التفكير في الأسباب والدواعي التي جعلت من عبادة شخص ستالين ظاهرة ما انفكت تنمو مع الأيام حتى أصبحت في وقت معين مصدر سلسلة من التشويهات الخطيرة والبالغة أكثر فأكثر لمبادىء الحزب ولديمقراطيته وللشرعية الثورية» وواصل هذه العملية وتعمق فيها بعض الشيء قرار صادر عن اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوڤياتي حول «عبادة الشخص» (30 ـ 6 ـ 1956).

ملاحظات:

من الأكيد أن البحث عن الظروف التي سمحت بتنامي ممارسات غريبة عن الماركسية يتم كما فعل ذلك قرار الحزب الشيوعي السوڤياتي بالرجوع إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بميلاد اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوڤياتية (إرث ثقافي أوتوقراطي، بنى اقتصادية واجتماعية عتيقة، محيط معادٍ إلخ.) وبصورة جزئية إلى «بعض خصائص شخصية ستالين». ورغم ذلك يبقى هذا التحليل منقوصاً جداً إن لم يهتم أيضاً بطرق سير عمل الحزب وتصور علاقاته بالجماهير، إن لم يبرز دائرة الاستلاب الناتجة عن وجود الدولة وبيروقراطيتها، وإذا لم يبرز أيضاً على المستوى الفلسفي دور العامل الذاتي في التاريخ. إن ظاهرة **عبادة الشخص** هي نتيجة «انحرافات» بناء الاشتراكية في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوڤياتية أكثر مما هي مصدر لها ولهذه الظاهرة بالإضافة إلى ذلك مظاهر عامة وخاصة يجدر توضيحها بصورة أفضل. ونقد هذه الظاهرة نقداً جوهرياً أمر ضروري خاصة وأن تطورها أو مجرد بقائها يتناقض تماماً ـ سواء في الاتحاد السوڤياتي أم في العالم ـ مع نضج الممارسة الاشتراكية.

▶ **متعلّقات.** ـ أورثوذوكسية، انحراف، بيروقراطية، تحزب، حكم جماعي، دوغمائية، ستالينية، مركزية ديمقراطية.

م.م. (م.ع.)

عبودية

فر: *Esclavage* ـ إنك: *Slavery* ـ ألم: *Sklaverei* ـ رو: *Rabstvo.*

النمط من الاستغلال في مؤلفه **رأس المال**. وقد كانت العبودية في القرن التاسع عشر معطى راهناً وكان التنديد بالاستغلال المجحف الذي مارسه المعمرون الأميركيون عملاً سياسياً أساسياً في النضال الذي خاضه مؤلف **البيان الشيوعي** من أجل التحرر والانعتاق.

غير أن الرؤية التي عالج بها ماركس العبودية في كتاب **رأس المال** كانت رؤية استرجاعية. وأكثر ما كانت ترد عندما تجري المقارنة بين ظروف العامل الأجير والشغيلة المنتمين إلى أنماط إنتاج سابقة (الأقنان، والعبيد، والمنتجون المشاعيون) ويحاول ماركس هنا أن يبرز خصوصية نمط تملك قوة العمل في النظام الرأسمالي حيث يظهر هذا التملك في شكل قيمة للعمل أو أجر. وتمت معالجة موضوع العبودية أيضاً، عند دراسة الأشكال البدائية لرأس المال لإبراز وجود رأسمال سلعي منذ العصور القديمة. وحدد ماركس في نصين سبقا نشر **رأس المال** موقع العبودية في تسلسل أشكال الملكية. وتقدم **الإيديولوجية الإلمانية** هذا الاضطهاد كمعاصر للشكل القبلي مع امتداده إلى الشكل المشاعي الخاص بالعصور القديمة. أما **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** فإنها تعطينا إشارات أكثر دقة: أولاً «العبودية ونظام القنانة. كانا دائماً حالات ثانوية ولم يكونا أبداً حالات بدائية»[1] هذا النوع من الاستغلال ظهر إذاً في وقت لم يتحرر فيه الإنسان من هيمنة العناصر والظروف الطبيعية. ومن ثمة، فإن «العبد يوضع في مرتبة الكائنات الطبيعية الأخرى، كشرط غير عضوي للإنتاج إلى جانب الماشية، وكتابع من توابع الأرض»[2]

إن سمة العبودية، هي أن الشغيل له نفس مرتبة وسيلة الإنتاج، بحكم ارتباطه بالأرض. وفي هذا السياق فهو يتميز من القن ومن المنتج الأجير، فالأول، هو بالتأكيد شغيل غير حر، غير أنه مالك وسيلة إنتاجه، «بينما العبد لا يعمل بصفة مستقلة بل بوسائل الإنتاج التي هي ملك غيره»[3] أما الثاني فهو عامل منفصل عن وسائل الإنتاج ولكنه حُرٌ في بيع قوة عمله وهي قانوناً ملك له. وقد أشير إلى هذا التباين بصفة واضحة في **رأس المال**: «يتميز النظام الرأسمالي من نمط الإنتاج المبني على العبودية خاصة في كون قيمة (أو سعر) قوة العمل هي قيمة (أو سعر) العمل نفسه، «أي كأجر»[4]

وتبقى العبودية دائماً سلعة يملكها الآخر سواء كان ذلك في أشكالها الأكثر معاصرة (الاستعباد في المزارع)، أو كما كان الأمر عند الإغريق. والاقتصاد المبني على الاستعباد يفترض دائماً وجود سوق، «فهو مرتبط بصفة مستمرة بجهاز مهمته النقل المنظم للأفراد من المناطق المنتجة للكائنات البشرية إلى المناطق المستهلكة»[5]

والتشكيلات الاستعبادية تعود مع ذلك إلى الاقتصاد الطبيعي: فالمنتج ليس منفصلاً بعد عن وسائل إنتاجه. وإذا كان تطور الاستعباد يعني شكلاً من أشكال التراكم النقدي، فالرأسمال هنا يتكون عند التداول، وهو لم يستحوذ بعد على الإنتاج.

وبكلام آخر، حيثما يكون نظام الاستعباد هو الشكل المميز للعمل المنتج فإن الرأسمال السلعي «أقدم نمط مستقل لوجود الرأسمال» يكون هو المهيمن، هذا من ناحية، ومن ناحية

ثانية فالرأسمال النقدي الذي يصرف لشراء قوة العمل يلعب دور «الرأسمال الثابت»[6] وخلافاً لذلك ففي نمط الاستغلال الرأسمالي، يكون النقد هو شكل الرأسمال المتحول، «المقدم من طرف الرأسماليين كمقابل لقوة العمل».

وخلافاً للأجير الذي يعاد إنتاج تبعيته داخل دائرة عملية الإنتاج ذاتها، فإن استعباد العبد يجري خارج الإنتاج. «يتغذى سوق العبيد دائماً بالسلعة ـ قوة العمل بواسطة الحرب والقرصنة إلخ. إنه التملك العيني لقوة العمل الأجنبية بواسطة الإكراه المادي المباشر»[7] وكما يشير ماركس فإن المزارع الأبيض نفسه يبقى ضحية تميمية السلع، ويبدو له حقه في ملكية الشغيل الأسود وكأنه صادر عن مسار التداول. وفي الواقع فإن تملك عمل العبد وعمله الزائد ينتج عن علاقة سيطرة مسبقة، وهي علاقة سياسية مبنية على العنف (غزو، نهب) مسلط من طرف مجموعة بشرية على أخرى. «إن مؤسسة العبودية»، قد تغطي نمطاً معيناً من أنماط الاستغلال بواسطة غطاء الملكية القانونية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, Paris, Ed. Minuit, 1981.

▶ **متعلّقات.** ـ أنثروبولوجية، بضاعة، جماعة/مشاعة، عمل، قوة العمل، نمط الإنتاج.

م.أ (ح.م.)

1 ES, I, 430; Dietz, 392.

2 Ibid., 426; 389.

3 K., 3, 3, 171; MEW, 25, 799.

4 K., 3, 1, 51; 25, 41.

5 Meillassoux, Lettre sur l'esclavage, Dialectique, 21, 145.

6 K., 2, 1, 333; 25, 336.

7 K., 2, 2, 126; 24, 475.

عتبة

فر: *Seuil* ـ إنك: *Threshold* ـ ألم: *Schwelle* ـ رو: *Porog*

أنظر: قفزة، ديالكتيك، كيف/كم.

عدم الانحياز

فر: *Non-alignement* ـ إنك: *Non-alignment* ـ ألم: *Blockfreiheit* ـ رو: *Neprisoedinenie*

أنظر: إمبريالية، بورجوازية وطنية، تنمية/تخلّف، تيتوية، ديمقراطية، فن، طريق التطور اللارأسمالي.

عرض/بحث

فر: *Exposition/ Investigation* ـ إنك: *Exposition/Investigation*
ألم: *Darstellung/ Forschung* ـ رو: *Postanovka/ Issledovanie.*

يشير هذان المصطلحان إلى صيغتين[1] أو طريقتين[2] كان ماركس يريد أن يميز بينهما باعتبارهما لحظتين أساسيتين في عملية تملك الفكر للواقع وإعادة إنتاجه كـ «ملموس فكري»[3] أو كلية فكرية. يقول ماركس (في تذييل للطبعة الألمانية الثانية لرأس المال[4]: «أثناء البحث، علينا أن نستوعب المادة في جزئياتها وأن نحلل مختلف أشكال تطورها ونكشف عن الرابط الخفي بينها، وعند إتمام هذه المرحلة يمكن بالتالي للحركة الفعلية أن تعرض» وكما أنه لا يستقيم الخلط بين المصطلحين كي لا نسقط في التجريبية و/أو المثالية، فإنه لا يمكن بكل بساطة وضعهما على طرفي نقيض. وفي رده على بعض منتقديه الذين أشادوا بـ «طريقة بحثه الصارمة من حيث واقعيتها» والذين تأسفوا في الوقت نفسه لـ «طريقة عرضه التي لم تخرج لسوء الحظ عن الصيغة الجدلية الألمانية»[5] نقول إن ماركس في رده على هؤلاء لا يتردد في الدفاع عن الجدلية وإبرازها في شكلها «غير المخادع». ذلك أن تاريخ أنماط الإنتاج بصفة عامة ـ محل الجدال في هذا السياق ـ لا يمكن عَرْضه في نظره، أي إنتاجه، إلا حين يتم الكشف عن بعض الجوانب النظرية الحاسمة بوجه خاص. وهكذا نفهم جيداً لماذا كان ماركس يفضل في أغلب الأحيان نوع العرض «المنطقي» أو «الجدلي» على الأنواع الأخرى. لكن لا ينبغي أن نرى في هذا التفضيل عقيدة أو قانوناً مقدساً لأن أشكال العرض نفسها تختلف باختلاف موضوع البحث ومادته إلخ. ويلاحظ إنجلس ـ وقد كان أكثر حساسية لمقتضيات نشر الماركسية ـ أن الطريقة التاريخية للعرض من حيث «أنها تقتفي أثر التطور الفعلي» تبدو «أكثر شعبية»[6] وكان لينين مسكوناً بهذا الهاجس، وكان على الرغم من انشغاله الكبير ـ متبعاً في ذلك خطى ماركس ـ مهتماً بالعلاقة التي تربط بين «تاريخ الرأسمالية وتحليل المفاهيم التي تلخص هذا التاريخ[7] (التشديد من لينين) موصياً ـ أي لينين ـ بتوخي العرض التاريخي على الأقل حين يكون الخطاب موجهاً إلى «المبتدىء» مبرزاً في الوقت نفسه مساوىء هذه الطريقة[8]

لكن الإشكالية الكامنة وراء الثنائي: عرض/ بحث، لا يمكن بكل بساطة تسطيحها فتفضي إلى نوع من الخيار المفروض والمبتذل بين إجرائين ينبغي اختيار أفضلهما فقد سبق لماركس أن بين أن العرض هو ما يمنح إنتاج مسألة نظرية، شكلاً ما ومن هذا الموقف الذي يعود فيه ماركس ليعطي الأولوية للمعالجة المنطقية على حساب المعالجة التاريخية دون الانتهاء إلى القول بأولويتها، نقول من هذا الموقف، استخلص لويس ألتوسير النتيجة النظرية الحاسمة. وفي نص شهير ضمن مقدمة الكتاب الثاني من رأس المال 1885 يبدي إنجلس مقدرة كبيرة على التمييز الإبستيمولوجي حيث يقابل بين Darstellung[9] (كعرض مكشوف لـ «معطى» وقع توضيحه أو أيضاً «كإنتاج» لذلك التوضيح كما يحلو لألتوسير أن يترجم ذلك، وبين Entdeckung[10] كاكتشاف نظري أو تجديد مفاهيمي. وتعليقاً على هذه الأسطر القليلة ينتهي لويس ألتوسير إلى القول «إن مفهوم Darstellung هو المفهوم الإبستمولوجي المفتاح لمجمل

النظرية الماركسية عن القيمة» حيث إن «موضوعه» يتمثل تحديداً في توجيه الاهتمام إلى ذلك الشكل: شكل حضور البنية ضمن مفاعيلها[12]

● بيبليوغرافيا. — Sur la «dialectique» ouverte exposition/investigation et son débouché, *la neue Darstellung,* on lira A. NEGRI, *Marx au-delà de Marx,* Paris, Ch. Bourgois, 1979, p. 35 et s.

▶ متعلّقات. — بنياوية، تاريخي/ منطقي، مجرد/ ملموس، منطق.

ج.بن. (ح.ق.)

1 Weisen.

2 Methoden.

3 Gedankenkonkretum.

4 postface à la 2° édition allemande du K., ES, I, I, 29; MEW, 23, 27.

5 Ibid., 27; 25.

6 Ibid.

7 C P, O., 38, 304; c'est Lénine qui souligne.

8 compte rendu du Cours abrégé de science économique d'A. Bogdanov, O., 4, 46.

9 Lire Le Capital, Maspero, 1971, II, p. 16.

10 l'Entdeckung.

11 Darstellung.

12 Lire le Capital, éd., cit., II, 64.

عقلانية (مذهب)

فر: *Rationalisme* — إنك: *Rationalism* — ألم: *Rationalismus* — رو: *Rationalizm.*

لن نجد في كتابات ماركس وإنجلس مفهوماً للعقلانية مبنياً حسب طريقة مؤرخي الفلسفة الذين ينكبون على صياغة وحدات مذهبية كبرى لا يتأتى تماسكها إلا من العلاقات المنطقية بين المفاهيم ومنها وحدها: فلم يهتم ماركس وإنجلس «بدراسة» تاريخ الفلسفة بالمعنى الجامعي للكلمة. ولكن ممارستهما المادية للفلسفة وللمفهومية العلمية والسياسية كانت تقتضي منهما تدخلاً نقدياً وتغييرياً في مجال الفلسفة، وبصفة أخص في مجال العقلانية الفلسفية التي لازمت الترقي الاقتصادي والهيمنة السياسية للبورجوازية الأوروبية.

وإذا أمكن الإحاطة بطبيعة هذا التدخل، وتصور علاقة الماركسية بالعقلانية، فلا مناص من التساؤل عن مكانة المعقولية أثناء مباشرتها في إطار الممارسة النظرية للماركسية.

إن تعريف العقلانية الفلسفية لا يمكن فصله عن تاريخها وفي غياب إدراك لهذا التعريف في شموليته، سنقتصر على تحليل المكانة التي تحتلها العقلانية عندما تجد نفسها موظفة ومكونة في الفلسفة السائدة من قبل البورجوازية الصاعدة.

وتترتب عن هذه المقاربة ملاحظتان: إذا كان ثمة فائدة من إنتاج تعريف ماركسي للعقلانية، فينبغي الإشارة من جهة إلى أنها لا تكوّن وحدة نظرية متجانسة، ومن جهة أخرى إلى أنه لا

يمكن فصلها عن الثنائيات الفلسفية للمادية والمثالية، التي تعبّر العقلانية في صلبها عن العلاقات غير المتكافئة (علاقات الهيمنة) فيما بينها.

إن الثنائيّ عقلي/ لا عقلي يكوّن المرحلة الضرورية لمقاربة تعريفية أولى، وأن قيمته التقابلية تشير إلى الموقف القائل بإمكانية الفهم العقلي المعتمدة على سلطة العقل «الطبيعي»، الذي يمكن بواسطته تعليل كل ما يوجد بحكم التفسير المنطقي ـ السببي وفي مواجهة كل شكل من أشكال التفسير الفوق طبيعي والديني.

ومع ذلك، فإن الطرف الأول من الثنائي يتميز بحسب الشكل «الميتافيزيقي»/ التأملي أو «التجريبي» (الخُبْري) الذي يكتسبه، وسبب هذا الخط الفاصل بين هذين التعيينين يرجع بالذات إلى العلاقة غير المتكافئة التي يمارسانها مع الدين.

وفي هذا المنظور، الجدير بالملاحظة أن مسار التكوين الفلسفي والعلمي لدى ماركس وإنجلس اتخذ اتجاهه الحاسم في صلب هذا الانشقاق داخل العقلانية، التي رفضا كل بديل منها، على أساس تدخل نقدي مزدوج، وبالتأكيد، على حساب انفجار تلك المقولة الفلسفية التي يمثلها العقل (المطلق).

I/ **معركة نقدية ضد المادية الفرنسية**: «بتعبير دقيق وبالمعنى المتداول، يمكن القول إن فلسفة الأنوار الفرنسية، في القرن الثامن عشر، وخاصة **المادية الفرنسية**، لم تخوضا صراعاً ضد المؤسسات السياسية القائمة، وضد الدين واللاهوت الموجودين آنذاك فحسب، بل خاضا أيضاً وبالدرجة نفسها صراعاً صريحاً، صراعاً **مُعْلَناً** ضد **ميتافيزيقا** القرن السابع عشر، وضد كل **ميتافيزيقا**، وبصفة أخص ضد ميتافيزيقا **ديكارت ومالبرانش وسبينوزا وليبنيتز**» (الكلمات مشدَّدة في النص)[1]

إن هذا التقويم للمادية الفرنسية من قِبَل ماركس وإنجلس يرسم بوضوح الإقصاء الذي تَنْبَنِي عليه، يعني الصراع ضد الدين واللاهوت، هذين العنصرين المكونين للبنى الفوقية الإقطاعية؛ الصراع «الصريح» و«المعلن» ضد العقلانية الميتافيزيقية التي قد تتطور كتشكيلة إيديولوجية نابعة من «المساومة» مع الإقطاعية. وذلك بمفعول إرساء أنواع عقلية من اللاهوت، مرتبطة بالخطاب العقلي حسب علاقات معقدة من التأسيس والاستتباع.

وقد بدأت المادية الفرنسية هذه العملية النقدية تحت غطاء **المعقولية العلمية** التي أصبحت مستقلة ذاتياً (أي متحررة من الأنساق الميتافيزيقية التي كانت تقوم بالنسبة إليها مقام «مخابر مفهومية» ومع ذلك، فإن استخدام الفيزياء ضد الميتافيزيقا ونمو «المنطق الصارم لملكة الفهم»[2]، لا يمكن فصلهما عن البنية التي تشدّهما، أي المعقولية السياسية للحق **البورجوازي**. ففي «**الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية**» كتب إنجلس: «كان فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيون، هؤلاء الذين يُعدُّون للثورة، يرجعون إلى العقل كحكم وحيد في كل ما كان يوجد. كان يتعين إنشاء دولة متعقلة، وكل ما يتناقض مع العقل الأزلي كان لا بد من القضاء عليه بدون شفقة. وقد رأينا أيضاً أن هذا العقل الأزلي لم يكن في الحقيقة سوى فَهْم مُواطن الطبقة الوسطى وقد أُضْفِيَ عليه طابع المثالية (أو الكمال) في حين أصبح هذا المواطن بالذات بورجوازياً نتيجة تطور تلك الطبقة»[3].

وقد حدد ماركس وإنجلس بوضوح الانعكاسات ذات التوجه المادي التي أحدثها التعبير عن المعقولية الحقوقية ـ السياسية في مجال سلطات العقل. ولكن في السياق نفسه، هذا الاعتراف، أشار إلى «الجانب» المثالي لهذه المادية. فقد لاحظت الأطروحة الأولى حول فويرباخ «أن العيب الرئيسي لكل مادية إلى حد الآن (بما في ذلك مادية فويرباخ) هو أن الموضوع الخارجي، الواقع، المحسوس لا يُدْرَك إلّا في شكل موضوع أو حدس، وليس على نحو ذاتي باعتباره نشاطاً إنسانياً محسوساً، أو ممارسة».

إن «عدم معرفة» السيرورة الجماعية لتحويل الواقع بواسطة العمل يشكل بالذات محدودية (ومثالية) المادية الفرنسية وامتدادها الفويرباخي. ومن المفارقة أن «على عكس المادية، كان الجانب النشيط Actif هو الذي طورته، بصفة مجردة، المثالية التي لا تعرف بالطبع النشاط الواقعي المحسوس بما هو كذلك»[4] إن ما يقوله ماركس هنا عن النشاط العملي الإنساني يمكن أن ينطبق بحذافيره على سيرورة المعرفة، ويحيل، بمفعولٍ رجعي، إلى العقلانية التأملية أو الميتافيزيقية التي قطعت معها المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر

II/ **التكرار عن طريق الالتفاف**: إن الخطاب الفلسفي الحاضر بأكبر قدر من الكثافة عند ماركس وإنجلس هو خطاب الهيغلية التي تحتل فيه موقعاً استراتيجياً في آن واحد من حيث اللغة الأم التي نشآ بها في الفلسفة، بأتم معنى الكلمة، واستمرا في التكلم بها جزئياً (kokettieren)، وكـ «قارة» فلسفية ابتعدا عنها (مروراً إلى المادية) بإنجاز قطيعة نظرية وسياسية. وفيما وراء الأنوار Aufklärer والنقد الكانطي للميتافيزيقا، كان هيغل ينوي إعادة الصلة بالميتافيزيقا العقلانية الكلاسيكية (ديكارت، ليبنيتز، سبينوزا) التي لم يكن ينقد إلّا شكلها الاستدلالي: شكل الفهم الرياضي[5] وقد كتب ماركس وإنجلس في «**العائلة المقدسة**» «إن **ميتافيزيقا** القرن السابع عشر التي اضطرت إلى ترك المجال لفلسفة الأنوار الفرنسية، وخاصة **لمادية** القرن الثامن عشر الفرنسية، عرفت **عودة مظفرة وذات أهمية جوهرية، في الفلسفة الألمانية**، وخاصة في **الفلسفة التأملية الألمانية** في القرن التاسع عشر وكان **هيغل** هو الذي بدأ بتوحيدها بطريقة فذة، مع كل ميتافيزيقا معروفة ومع المثالية الألمانية، وأسس إمبراطورية ميتافيزيقية كونية»[6] (العبارات مشددة في النص).

ولا تتمثل الميزة الخاصة بهذه العقلانية الميتافيزيقية في تعارضها مع اللاهوت، بل في غلبة نقاوة العقل (بمفهومه الإطلاقي) واستقلاله الذاتي عن التجربة الحسية، إلى حدّ أنه يمكن تعريفها من خلال هذه الأسطر لهوسرل (Husserl) المقتطفة من الـ Krisis: «إذا سمينا عقلانية القناعة بأن كل معرفة تابعة للعقل ينبغي أن تكون عقلية، سواء في صورة معقولية خالصة في الفكر الذي يبحث عن العلاقات الجوهرية بين المفاهيم العقلية الصرف، أو أن الفكر يقيس التجريبيّ (الخُبْرِي) بالمثاليات الخالصة، بفضل طرق التقريب والقواعد الأخرى للحكم الخاص بالتجريبي، وحسب الأفكار الخالصة التي تقابله. وعندئذ، فإن كل قناعة المحدثين هي عقلانية»[7]

إن هذا التعريف الإجمالي والتصنيفي للعقلانية يحيل إلى الوحدة التي يقرها الخطاب الفلسفي بين نظريتها في المعرفة وممارسة العلوم التي تستند إليها. وعلى أساس ممارسة علمية

معينة (لعبت الرياضيات هذا الدور عند ديكارت وليبنيتز وسبينوزا)، وعلى أساس معقوليتها المحايثة، تقوم العقلانية التأملية بعملية مزدوجة: أ) تعميم نمط إنتاجها المفهومي وتسلسلاتها الاستدلالية المرفوعة إلى مرتبة معايير كلية للصدق، مستقلة عن التجربة الحسية وقادرة على أن تُدخل فيها معقولية لا يمكن أن تظهرها بنفسها (تلك إذاً ركيزة مُسَلَّمة المعقولية الكلية للواقع)؛ ب) تراجع هذه المعايير الكلية إلى العلم ذاته الذي يصبح موضوعاً لها، لتضمن له «الأساس» (أي لأعداد المبادىء التي تضمن له حق الكلام) في ملكات الذات العارفة أو في الحقيقة الإلهية.

وهنا تظهر العقلانية الفلسفية كمذهب عقلي صرف يخلِّد العقل وينتهي إلى أن يُمَنطِقَ الوجود ويخضعه للفكر (مثالية).

ومن هذا الجانب الأخير، وعلى الأقل، تُشَكِّل فلسفة هيغل المَوْشُور (الواسطة) الذي يتدخل ماركس وإنجلس من خلاله، بصورة نظرية ونقدية، بشأن هذه العقلانية المثالية. ومن هنا تأتي هذه العملية العجيبة: ينقد ماركس وإنجلس في هيغل ومن خلاله العقلانية التأملية، وذلك بأن يُعيد بِشَأنِها ومن خلال فويرباخ (مادِّي القرن الثامن عشر بحق) النقد الذي قامت به مادية القرن الثامن عشر تجاه ميتافيزيقا القرن السابع عشر. وهنا يحصل التكرار عن طريق الالتفاف وكأن التاريخ يعيد نفسه.

ومن نقد الحق السياسي الهيغلي (1843) ولغز البناء التأملي[8] إلى رأس المال لن يتوقف ماركس عن معارضة «استنباط» الواقع التجريبي (الخبْرِي) من عقل تأملي يَنْمُو بذاته كفكر خالص.

إلا أن التحالف مع فويرباخ في نقد العقل الهيغلي لا يتضمن قطيعة تامة مع هيغل. فكما هو الشأن بالنسبة للميتافيزيقا الكلاسيكية في منظور المادية الفرنسية، تبدو الهيغلية لماركس وإنجلس كتشكيلة إيديولوجية ناتجة عن «المساومة». «صحيح أن لها أيضاً جانبها المحافظ؛ فهي تقرُّ بشرعية مراحل معينة من نمو المعرفة والمجتمع بالنسبة لعصرها ولشروطها»[9]

ولكنها من جهة أخرى تقطع الصلة بالنزعة السكونية والسَّرمدية المميزة للعقلانية الكلاسيكية. ومن خلال رد الواقع التجريبي (الخُبْرِي) إلى مَنْزِلة ركيزة يتجسم فيها الروح (المطلق) ويتجلى، تجعل الهيغلية كل سيرورة عقلية وتعطي العقل تاريخاً مماثلاً لصيرورة الواقع ذاته. أنساق نظرية، مفاهيم، مجتمعات، مؤسسات. إن هذه الفلسفة تذيب كل مفاهيم الحقيقة المطلقة والنهائية وكل مفاهيم الحالات المطلقة للبشرية، التي توافقها[10]

إن التاريخ لا يعيد نفسه. ولكن يمكن القول بأنه في مقابل «تحوير» عميق لِمَا لا يعدو أن يكون نزعة مادية في الفلسفة الهيغلية (الديالكتيك)، انتهى ماركس وإنجلس من ذلك إلى تصور معقولية ديالكتيكية ومادية قُدِّمت مقولاتها على أنها انعكاسات الواقع في الفكر ومع ذلك، فلا شيء أقل يقيناً من وحدة الموقف هذه بين ماركس وإنجلس في علاقتهما بجدلية هيغل

III/ ليست الماركسية مذهباً عقلانياً: في ديالكتيك الطبيعة، كتب إنجلس يقول: «إن الديالكتيك المسمى بالموضوعي يسود كل الطبيعة، ولا يفعل الجدل الذاتي، الفكر الجدلي،

سوى أنه يعكس سيادة الحركة في الطبيعة بكاملها، تلك الحركة التي تتحقق بتعارض الأضداد التي، بصراعها الدائم وتحولها النهائي إلى بعضها البعض أو في أشكال راقية، تحدد بالفعل حياة الطبيعة»[11] والتاريخ. إن استيعاب الواقع التجريبي من قبل مثالية المفهوم، وسكونية العقل العاجز عن تصور الحقيقة الفعلية لسيرورة ما وغرسها في طبيعة الملكات الإنسانية أو في الحقيقة الإلهية؛ تلك من صفات العقلانية التي يتخلص منها الديالكتيك المادي ويعارضها لكن تبقى، على الأقل، صفة تخفف من هذا التعارض وتُرجع إلى الديالكتيك المادي إحدى خاصيات العقلانية: وهي **الوحدة بين شمولية الديالكتيك** (وقوانينه التي استخلصها إنجلس) **والأونطولوجية** المشتركين بين الطبيعة والتاريخ، تلك الوحدة التي يدافع عنها إنجلس، مع ما يترتب على ذلك من خطر إعادة إدخال في الممارسة العلمية، عائق مَسْلَكِيَّة معيارية شبيهة بمحاولات العقلانية الكلاسيكية «تأسيس» العلوم.

ومع ذلك، فلا يستند ماركس إلى المنهج الديالكتيكي بهذا الشكل، بل في حدود «قارة التاريخ» ذاتها، التي يفتحها البحث العلمي تحت مفهوم علم التشكيلات الاجتماعية. وذاك تحديد خاص لشمولية المنهج.

وفوق ذلك، في «ملحق الطبعة الألمانية الثانية» لـ **رأس المال**، يُعَرِّفُ ماركس «منهجه الجدلي» بوجهَيْهِ: بما هو منهج بحثٍ ومنهج عرض: «على البحث أن يستوعب المادة بكل تفاصيلها، وأن يحلل أشكال نموها المختلفة ويكتشف علاقتها الحميمة. وعند تحقيق هذه المهمة، ولكن عندئذ فحسب، يمكن عرض الحركة الواقعية في جملتها وإذا نجحنا في ذلك، بحيث تنعكس حياة المادة في إعادة إنتاجها الفكري، قد يُوهِمُ هذا السراب بأن الأمر يتعلق ببناء قَبْليّ».

وإذ ذاك، يمكن «المسار التركيب أن ينتهج أسلوبه في شكل استنباطي: من «التحديد الأكثر بساطة» (الكتاب الأول، القيمة/ البضاعة) إلى التحديدات العينية في الكتاب الثالث (رأس المال التجاري/ المالي، الريع العقاري، إلخ). ومع ذلك، عندما ندرك هذا المسار الفكري بهذا الشكل البسيط ولذاته (رغم أطروحة القلب المادي)، فإنه لا يبدو بعيداً جداً عن وحدة المنطق الهيغلي الذي ينتهج أسلوب الاستنباط الذاتي للمفاهيم، من الأكثر تحديداً أو تعيُّناً (الوجود) إلى التحديدات العينية. وفي التوطئة لأحد مؤلفات جورج دومينيل[12]، يؤكد لويس ألتوسير أن الفرق بين المسارين الفكريين في حد ذاتهما يرجع إلى أن طريقة العرض لدى ماركس ليس لها ذلك التجانس الذي يفترضه فيها البعض، ومن بينهم ماركس أولاً

وتتخلل **رأس المال** فصول في التاريخ العيني غير مستنبطة مفهومياً (المقطع الثامن حول تراكم رأس المال، الفصل العاشر حول يوم العمل. .)، وأن وضع مفاهيم مفاتيح (قيم الاستعمال والتبادل ورأس المال) يقطع الاستمرارية الاستنباطية (مثلاً مفهوم رأس المال غير مستنبط من مفهوم البضاعة). ولا يمكن أن نرى عملياً في **رأس المال** وحدة «سلسلة طويلة من الأدلة» ذات قيمة عالية في نظر العقلانية، بل بالأحرى عناصر من المعقولية في شكل أجزاء **استنباطية أو «كليات منطقية»** تتخللها معطيات طريقة البحث[13]

وقد نميل إلى استنتاج أن ليس في **رأس المال منطق واحد**، بل أنواع مختلفة من المنطق[14]،

على قدر ما تتوافق مع مقتضيات موضوعها: تكوين مفاهيم، مسارات استنباطية، تحليلات تاريخية. وفي هذه النقطة، «تنفجر» العقلانية الفلسفية في الشمولية الموحَّدة القَبْلية للنماذج النظرية التي تحاول فرضها على موضوعاتها.

وفي آن، تجد **التجربة** نفسها موضوع نقد وتحويل، وهي بالنسبة للثنائي الطرف الثاني الذي يستدعيه **العقل** الخالص بالضرورة ويعارضه. إن «التحديدات البسيطة» التي ينفتح عليها رأس المال، لا تتطابق مع المرحلة النهائية من تجريد تكون مادته الأولى متكونة من «وقائع» تجريبية. كتب لويس ألتوسير في دفاعاً عن ماركس: «خلافاً للوهم الإيديولوجي (الذي ليس «بالساذج» ولا بمجرد «زيغ»، ولكنه ضروري ومؤسَّس كإيديولوجية) للتجربة وللمذهب الحسِّي، لا ينصبّ علم ما أبداً على موجود تكون ماهيّتُه الفوريّةَ والتفردَ الخالصين («إحساسات» أو «أفراد»). إنه ينصبّ دائماً على «العام» حتى عندما يتخذ شكل «واقعة» (. .) إن عمله الخاص يتمثل، على العكس من ذلك، **في صياغة وقائعه العلمية الخاصة**، من خلال نقدِ «للوقائع» **الإيديولوجية** المصاغة من قِبلِ ممارسةٍ نظرية إيديولوجية سابقة»[15]

● بيبليوغرافيا. - L. ALTHUSSER, *Lire Le Capital,* Paris, Maspero, 1965, t I et II; E. BALIBAR, Au nom de la raison? (Marxisme, rationalisme, irrationalisme), *La Nouvelle Critique,* 1976; HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé,* Paris, Gallimard, 1970; trad. de GANDILLAC; HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale,* Paris, Gallimard, 1976; Y. QUINIOU, Le marxisme comme rationalisme théorique, *La Pensée*, 203, 1979.

▶ **متعلّقات**. - إيديولوجية، بورجوازية، تاريخي/ منطقي، تناقض، سبينوزية، عقلي/ حسِّي، علم، فلسفة، لاعقلانية، مادية ديالكتيكية.

ك. ل. (م. ب. ج.)

التشديد في النص: SF, ES, p. 151; MEW, 2, 132.

2 *Ibid.* p. 155; 136.

3 AD, III, I, *initio.*

4 *Ibid.*

5 V *Encyclopédie*, § 27, 32, et *Logique*, introduction, p. 24, Aubier.

6 ES, p. 151; MEW, 2, 132; souligné dans le texte.

7 Annexe, III, Gallimard, p. 323.

8 العائلة المقدسة، 1845.

9 Engels; LF, ES, 14; MEW, 2, 268.

10 Engels *op. cit.*, p. 14; 267.

11 ES, p. 213; MEW, 20, 348.

12 مفهوم القانون الاقتصادي في كتاب رأس المال، ماسبيرو، *Rationnalisme appliqué*, Paris, PUF,1978 1949, 131.

13 أنظر «التجزئة العقلانية» التي تحدث عنها باشلار «للجمع على نحو جيد بينها وبين المادة التي تشكلها»

14 V J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, 1974, p. 154.

15 Maspero, p. 187.

عقلي/ متحقّق

فر: *Rationnel/ Réel* ـ إنك: *Rational/ Real* ـ ألم: *Vernünftig/ Wirklich* ـ رو: *Racional' noe/Real'noe.*

1/ إن ديالكتيك هيغل هو الذي كرس هذا الثنائي من المقولات، المميز لكل عقلانية. فالعبارة الشهيرة: «كل ما هو عقلي متحقق وكل ما هو متحقق عقلي»[1]، هي تعبير عن معقولية الطبيعة والتاريخ البشري. وهي تقصي كل موقف له بعد خلقي يعارض بين الوقائع والقيم، بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. ويقع فهم كل واقع طبيعي، وخاصة كل بنية تاريخية اجتماعية، على أنه لحظة في مسار تحقق العقل الموضوعي، التاريخي والكوني، الذي هو وحدة بين بنى العقل الخالص النظرية والحرية ـ الإرادة التي يعرّف بها العقل الحديث العملي. فالعقل هو كل وهو الكل وهو الموضوع الوحيد والذات الوحيدة. ويكون المعنى العقلي في مجتمع العمل الحديث، والدولة التي يقع فيها تهذيب المصالح المتناقضة حول المصلحة العامة، موجوداً ومتطابقاً مع كلية الحريات العاقلة، التي تقوم بالاعتراف فيما بينها على أنها كذلك، وتقرر كل واحدة منها تجاوز وضعها الطبيعي ومجال أهوائها الخاص.

2/ تُبقي هذه الأطروحة، التي تسمو على كل عقلانية «ذات توجه خلقي»، المعيار العيني، الذي يسمح بضبط مدى تحقيق كل مؤسسة لصيرورة العقل باعتباره حرية عاقلة، لا محدداً ولقد بدأ ماركس نشاطه بالاعتراض على الفكرة القائلة بأن الدولة هي صورة مكتملة للعقل. وعوض الافتراض بأن الدولة هي أساساً بنية عقلية ندد ماركس بالتوفيق الظاهري للمصالح الاجتماعية ورفض الحكم على مطابقة الواقع لماهيات خالصة. إن نقد كل عقلانية متصنمة هو الشرط الممهد لظهور النشاط الواقعي للبشر. فالعلم والتحليل العقلي للواقع يحفزان على الشك في التبريرات «العقلية»، التي هي تبريرات مصالح معينة. وينطلق العلم والتحليل العقلي من البشر «مثلما هم في الواقع، وهم يتصرفون وينتجون مادياً، إذاً مثلما يتصرفون على أسس وحسب ظروف وحدود مادية معينة ومستقلة عن الإرادة، وليس أبداً مثلما يتبدون لأنفسهم في تمثلهم الخاص أو في تمثل الغير لهم»[2]

3/ لا يحسم الأمر مع العقلانية رغم ذلك بتفسير «تطور انعكاسات المسار الحيوي وأصدائه الإيديولوجية»[3] ذلك أن البناء العقلي لعلم النشاط الواقعي هو مجال لإظهار أسس عقلانية جوهرية مرتبطة بالمسار الحيوي، وذلك في إطار حاجات المنتجين المقموعة باسم عقل متصنم. فيبدو نمط الإنتاج الرأسمالي على أنه تنظيم للحياة الاجتماعية يحدث إمكانيات للسيادة على الطبيعة والمجتمع من طرف البشر، لكنه يقيدهم في الوقت نفسه بتكريس لاستغلال العمل وبسيطرة على الجماهير زائدين بالقوة. ويبرز العلم الانزياح الموجود بين ما يكون عليه البشر، من حيث إنهم أفراد اجتماعيون يكون دورهم محدداً ببنية علاقات الإنتاج بصورة أحادية، وبين مطامح الأفراد غير الراضين عن التضييقات التي أصبحت لا عقلية والتي تفرضها علاقات الإنتاج الاجتماعية. كما يقدم العلم العقلي، الذي يدرس نمط الإنتاج الرأسمالي، تفسيراً لهذا الانزياح، إذ يعتبره لا عقلياً، وتبريراً لإمكانية تجاوزه، والملامح المادية لسيادة المنتجين المتعاونين النظرية والعملية على ظروف حياتهم وعملهم وتسيير النشاط الإنساني. وهكذا يقدم

العلم تبريراً للإمكانيات الموضوعية المرتبطة بحياة عقلية للمجتمع، وهي بمثابة احتواء لهذا الانزياح من طرف المجموعة، وتكوّن الحاجة إلى الإنسان والمؤهلات و«الفكر» ذاته، انطلاقاً من الإنسان. **وبهذا المعنى الجديد يكون المتحقق عقلياً والعقلي متحققاً**. فليست الطبيعة والتاريخ قابلين فحسب للمعقولية، بل العقل هو نفسه متحقق ومتجسم في بنى العمل القائم على الجماعة وفي مؤسسات مجموعة من البشر الأحرار. ولا تتوصل الحركة الذاتية للمفاهيم إلى معرفة الواقع الحقيقية إلا باعتبارها تستجيب إلى الواقع الموضوعي لحركة الواقع، وليس هذا المسار خاضعاً لغائية متعالية. إن «العقلي» عنصر من عناصر الواقع وشكل من أشكال تملكه النظري في المجال المعرفي، وهو شكل من أشكال التحويل العملي لهذا الواقع في نطاق الصراع من أجل وضع حد للاستغلال، وذلك على أساس مفترضات هذا الواقع، وهو تكوّن لمجموعة تتجه نحو الكلية، منبثقة من ضرورات النشاط الإنتاجي ذاته، الذي ينظم فيه «المنتجون المتعاونون مبادلاتهم مع الطبيعة بصورة عقلية ويتحكمون معاً في الطبيعة، عوض أن يكونوا خاضعين لسيطرتها الغاشمة، ويقومون بهذه المبادلات ببذل أدنى مجهود ممكن وضمن الظروف الأكثر كرامة وملاءمة لطبيعتهم البشرية»[3]

● بيبليوغرافيا. ـ a / SPINOZA, Ethique, Paris, Garnier, 1966; KANT, *Ecrits sur la philosophie de l'histoire*, Aubier, 1974; IBID., *Critique de la raison pratique;* PUF, 1960; HEGEL *Encyclopédie des sciences philosophiques*, Gallimard, 1970.

b / N. BADALONI, *Pour le communisme*, Torino, Einaudi, 1972; E. BLOCH, *Le principe-espérance*, Gallimard, 1976; J. HABERMAS, *Connaissance et intérêt*, Gallimard, 1976; G. LUKÁCS, *Ontologie de l'être social* (en italien), Roma, 1976; C. LUPORINI, *Dialettica e Materialismo*, Roma, Riuniti, 1974; A. SCHMIDT, *Der Begriff der Natur bei K. Marx*, Frankfurt, 1962; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, ES, 1980; E. WEIL, Article «Raison», *Encyclopedia Universalis*, 1970.

▶ **متعلّقات**.ـ اغتراب، ديالكتيك، حتمية، حرية/ ضرورة، عقلانية، علم، ممارسة، نظرية.

أ. ت. (م. ج.)

1 *Préface aux principes de la philosophie du droit*; reprise dans l'introduction de l'Encyclopédie.

2 IA, ES, 50-51; MEW, 3, 25-26.

3 *Ibid.*

4 K., I, I, 90; MEW, 23, 92; III, 3, 198-199; MEW, 25, 827.

علاقات اجتماعية

فر: *Rapports Sociaux* ـ إنك: *Social Relations*

ألم: *Gesellshafliche Verhältnisse* ـ رو: *Obščestvennye Otnošenija.*

إن الاستيعاب الأكمل لأهمية مفهوم العلاقات الاجتماعية يتطلب قبل كل شيء دراسة معمقة لفلسفة «فويرباخ». إن عملية «تصفية الحساب» التي قام بها ماركس مع «مواقعه الفلسفية

القديمة»[1] قد انطلقت من الحجة التي استنبطها هذا الفيلسوف في النقد من منطلق مادي، وقد واصل استعمال هذه الحجة الكبرى والحاسمة في العديد من كتاباته اللاحقة.

لما أراد «فويرباخ» أن يرجع إلى الإنسان كل صفاته التي نسبها الدين إلى اللَّه، كان لا بد له من دحض تهمة اللاتديّن التي ألصقت به، لكن هذه النقطة الأخيرة هي التي كانت محل نقد لدى ماركس: **الإنسان**، إله التجسيميّة، هو على وجه التقريب من هذا العالم الذي ينتمي إليه الإله القديم. ومن يريد تثوير العالم الموجود حالياً يحتاج بالضرورة إلى «رجال تاريخيين حقيقيين[2] لا إلى «إنسان» معنوي مسلوب من كل ما يصنع حياة هؤلاء ويصنعهم.

يقول فويرباخ في **جوهر المسيحية** إن الوعي هو ما يميّز الإنسان من الحيوان «ولكنه الوعي بالمفهوم المدقق» أو بعبارة أخرى «الوعي باللانهاية» التي يتمثلها الإنسان إلهاً قبل أن يكتشف بأن ما قد فهمه هو «لانهائية بالذات»[3] وهنا، يقول ماركس، إننا ننسى أن الوعي في حد ذاته ليس خالداً إن ولادة الوعي معاصرة لولادة اللغة «واللغة لم تظهر إلا مع الحاجة التي نتجت عن ضرورة التبادل التجاري مع الآخرين»[4]؛ «لا وجود لأفكار خارج اللغة»، كما يقول في كتاب **الغروندريسه**[5] «لا تتحول الفكرة إلى مفهوم إلّا عن طريق الكلام» كما يقول هيغل فالوعي إذاً هو نتاج العلاقات الاجتماعية وأسبابه الأولى تكمن في الدوافع التي أدت بالبشر إلى إقامة علاقات أي حاجيات، والإنتاج من أجل سد هذه الحاجيات.

يقول ماركس في نص يرجع فيه إلى **العقد الاجتماعي**[6]: إن الأسرة هي العلاقة الاجتماعية الأولى. ولكن تزايد الحاجيات دفع بالإنسان إلى إقامة علاقات اجتماعية ضرورية أكثر تنوعاً، جعلت من الأسرة كإطار لإنتاج ما يسمى بالعيش لا أكثر، يضيق عن حمل هذه العلاقات[7] أضف إلى ذلك أن اختراع قوى إنتاج جديدة يتطلب تطوير تقسيم العمل بصفة تلائم هذه الاختراعات. وقد أدى ذلك إلى التفريق بين الريف والمدينة ثم التفريق بين الصناعة والتجارة[8] «إن اكتشاف قوى إنتاج جديدة يدفع بالناس إلى تطوير نمط إنتاجهم لضمان عيشهم ،وينتهون إلى تغيير العلاقات الاجتماعية فكما أعطت الطاحونة اليدوية مجتمع الأسياد، أعطت الطاحونة البخارية مجتمع الرأسمالي الصناعي»[9] لقد وضح كتاب **الإيديولوجية الألمانية** علاقة التزامن التي وجدت بين أشكال الملكية ودرجة تقسيم العمل في مختلف الأنظمة الاجتماعية، فمن ملكية العشيرة وهياكلها الاجتماعية المحدودة مروراً بمرحلة «توسع الأسرة» ومرحلة الملكية العمومية و«هي عبارة عن تجمع للعديد من القبائل حول مدينة وحيدة» في الوقت الذي بدأت تتطور فيه الملكية الفردية وعلاقات الإنتاج الطبقية بين المواطنين المالكين والعبيد ـ إلى أن يصل إلى الملكية الإقطاعية وسلمها الاجتماعي[10]

إن هذه الأفكار نفسها نتاج مرتبط ببقية الظواهر الاجتماعية وبالدرجة نفسها بالظروف الاجتماعية. فالفكر ليس ظاهرة خالدة وإنما هو نتاج عصر أو طبقة. إن ادعاء الإيديولوجيات باستقلاليتها، هو في حد ذاته دليل آخر على ارتباطها بالعلاقات الاجتماعية التي أنتجتها فهي «انعكاساتها» و«صداها». لا وجود لإنسان يتلقى أفكاراً خالدة من عالم آخر «فالناس هم المنتجون لتصوراتهم لأنفسهم ولأفكارهم. إلى غير ذلك، وهم أناس حقيقيون يتحركون حسب ما يكيفهم تطور معين لقوى إنتاجهم وأسلوب العلاقات الملائم لها»[11].

ليس هناك إذاً جوهر إنساني لا ظرفي ولا نهائي يمكنه أن يكون إلهياً (إذ ليس هناك أي شكل متغير في علاقة الناس بالخلود). ليس هناك سوى البشر المعبرين عن علاقات اجتماعية في تغيير دائم؛ «وكما تصنع الظروف الإنسان يصنع الإنسان الظروف»[12] وتكييف الإنسان بهذه الطريقة هو الذي يجعل له تاريخاً فهذه العلاقات الاجتماعية التي يخلقها والتي «يجدها كل شخصٍ وكل جيل كمعطيات سابقة»[13] تكيف وجوده بطريقة مجدية، كما هو الحال بالنسبة لأي حيوانٍ. فـ «الجوهر الإنساني» نفسه لا يعدو أن يكون صورة لنوع العلاقات الاجتماعية معكوسة في سماء الأفكار «وهي في حقيقتها مجموعة علاقات الإنتاج»[14]

إن ماركس بعد قطيعته مع «الإنسانية» في شبابه كما يظهر في **مخطوطات 1844** سينتهي إلى تأكيد فكرة الحتمية التي سبق طرحها ـ في كل الهياكل الاجتماعية والسياسية التي يتحكم فيها الاقتصاد[15]

تحديد الهياكل السياسية: ليست الأشكال المتعاقبة للدولة، كما اعتقد هيغل، فترات لتحقيق التقدم في وعي الحرية والمتمثل بالتاريخ؛ والواقع على نقيض مع نظرية تجسيم **الفكر**، فالقوانين في حد ذاتها ليست سوى تعبير عن أساليب الإنتاج. وكل نمط للإنتاج يجعل ضرورياً وبالتالي ممكناً وجود نمط معيّن للسلطة السياسية الذي يصبح بدوره شرطاً للمحافظة على نمط الإنتاج هذا «إذا أردنا البحث بعمق عن السر الدفين والأسس الخفية للبناء الاجتماعي ككل وبالتالي في الشكل السياسي الذي تتخذه الدولة في مرحلة معينة، فإننا نجده في العلاقة المباشرة الموجودة بين مالكي وسائل الإنتاج والمنتجين المباشرين (ولهذه العلاقة ظواهر مختلفة تتناسب مع درجة معيّنة من تطور قوى الإنتاج»[16]

تحديد الإنسان: إن تنوع ظروف العيش، وبالتالي تنوع الكائنات الحية المكيفة من طرفها هي نتاج تطور قوى الإنتاج وتنوع العلاقات الاجتماعية التي تصاحبها لقد كان التشابه طاغياً في بدء التاريخ بسبب خضوع الإنسان للطبيعة وحدها في ظروف عيش أقرب إلى التشابه وطبيعة إنسانية مطابقة لمفهوم البشر لم تدخلها التفرقة بعد. إن عملية التطور الاجتماعي ليست عملية مسير إلى التطابق. وعلى النقيض من ذلك تماماً «فإن الإنسان الذي يبدأ في تشخيص نفسه من خلال العملية التاريخية، يظهر في البداية ككائن أصلي، قبلي، حيوان من القطيع أبعد ما يكون عن الكائن السياسي»[17]

إن تطور قوى الإنتاج يستدعي بالضرورة تطوير علاقات الإنتاج بدرجة ملائمة لهذا التطور[18]، وفي هذا الصدد يقول ماركس «إن اكتشاف أداة جديدة للحرب الذي هو السلاح الناري قد غير كل التنظيم الداخلي للجيش»[19] ولكن التناقض بين قوى الإنتاج التي أصبحت أكثر جدوى، وتحاول أن تدوم، سيخلق أزمات عديدة[20] ولهذا السبب فإن نمط الإنتاج الرأسمالي الذي لا يعيش إلا من التناقض وما يتطلبه هذا الأخير من تطوير دائم لوسائل الإنتاج، لن يتاح له البقاء إلا «بالتثوير الدائم **لعلاقات الإنتاج** ومن ثم **مجموعة العلاقات الاجتماعية**»[21]

وهكذا فإن كل ما هو متأتٍ عن الطبيعة البشرية يمكنه أن يضمحل في ظل العلاقات

الاجتماعية البورجوازية؛ «من ذلك أن علاقات الارتباط الشخصية والفوارق الدموية واختلاف الثقافات إلى غير ذلك تنقطع وتتمزق[22]، عوضاً عن هذه العلاقات البائدة، علاقات تعاقدية مستقلة عن شخصيات الأفراد لا فاعل فيها سوى الكائن الاجتماعي لهؤلاء الأفراد: فالعلاقة الأولى بين سيد ظروف العمل والعامل ستُصبح عملية شراء وبيع لقوة الإنتاج، وتصبح النقود هذه القيمة الاصطلاحية هي الوسيط في كل أشكال التعامل؛ وبصفة عامة تصبح النقود هي الرابط الاجتماعي الوحيد[23] وفي هذا الصدد نستطيع أن نجزم مع هيغل أن المجتمع المدني البورجوازي يسجل نهاية سيادة الإنسان على الطبيعة التي أدت إلى العلاقات الاجتماعية السابقة وأنَّ مع هذا المجتمع قد اكتملت ثورة اجتماعية. ولكن يؤكد ماركس: «إن رأس المال هو الذي يخلق المجتمع المدني البورجوازي وتملك أفراد المجتمع الطبيعة والعلاقات الاجتماعية»[24] هذا هو «التأثير الحضاري الكبير لرأس المال»[25]

ولكن الدولة الرأسمالية ليست ذلك النظام الاجتماعي الذي يحلم به هيغل والذي يمكن للفرد أن يجد فيه التعبير عن منطقه الخاص، وأن يتمتع بكامل حريته. فالحقيقة هي أن الفرد البالغ «عالمية وعمومية علاقاته ومواهبه» في غياب العوائق الطبيعية لتطوير مواهبه وعلاقاته الاجتماعية ـ لا يتحقق إلا «باستلابه بصفة شاملة تجاه نفسه وتجاه غيره»[26] إذ إن تحرير الفرد يفترض قبل كل شيء وبالتحديد صيرورته بواسطة العلاقات الاجتماعية وحدها ـ لا بواسطة الطبيعة ـ لأن شخصه لم يعد يمثل شيئاً هنا أما العلاقات الاجتماعية فإنها لا تستقلّ عن الطبيعة ولا تتوقف عن الارتباط بها بأواصر شخصية إلا إذا انتهت كـ «سلطة مستقلة» فوق الأشخاص، كقوة غريبة عن الأشخاص وخارجة عنهم، مثلما هو الحال بالنسبة للوسط الطبيعي الذي كانت عليه في البداية[27] لا يبقى للأفراد إذاً سوى أن يسودوا هذه العلاقات ولهذا ليس المجتمع البورجوازي سوى فترة تحضيرية لهذه السيادة.

أما التنافس الذي تطرحه الليبرالية كمواجهة بين الخاصَّة بأقصى درجات الحرية وفي فائدة الصالح العام فإنه يبرز كأداة في خدمة رأس المال وحده ومستقل عن الأفراد والمجموعة وكشرط ضروري لتطور رأس المال بصفة شاملة (ولو كان ذلك على حساب رأس المال نفسه، الذي لا يستطيع وحده التحكم في عملية الإنتاج التي لا تفوق مهمته فيها مهمة البروليتارية). «إن التنافس الحر لا يحرر الأفراد وإنما الذي يتحرر في ظله هو رأس المال»[28]

إلا أن هذه النزعة الكونية والاستلاب الشامل للفرد ليسا ممكنين إلا في ظل إنتاج مبني بصفة شاملة على أساس قيمة التبادل (الشيء الذي لم يتحقق إلا جزئياً قبل مجيء الرأسمالية)، أي أن قيمة المنتوج في السوق مساوية لكمية العمل الضرورية لها ولكن العمل هنا جماعي، في حين أن إمكانية التبادل العالمي للمنتوجات التي يفترضها رأس المال لا تتحقق إلا إذا اعتبرنا الأعمال المختلفة التي يقوم بها الأفراد لصنع هذا المنتوج متساوية، «بالمقارنة بين أعمالهم مع اعتبارها من صنف واحد وذلك[29]، «بغض النظر عن التفاوت المتحقق فيها بين هذه الأعمال»[30] إن العمل الاجتماعي هو «شكل خاص للعلاقات الاجتماعية» في ظل الرأسمالية[31]، (المرجع نفسه). ففي علاقة التبادل يصبح نشاط المنتج «مهما كان شكله الفردي (. . .) والإنتاج مهما كانت طبيعته الخاصة» شيئاً عالمياً تنتفي عنه كل فرديته وكل

خصوصيته»[32] فإذا ما فرقنا البضاعة عن إطار إنتاجها ولم نأخذ بعين الاعتبار سوى «إمكانية» تبادلها، نكون قد نسينا أن هذه الإمكانية التي تكون قيمتها من خلالها، لا تعطي في آخر التحليل سوى قيمة المنتجين وأننا اختصرنا النظر في العلاقات الاجتماعية في علاقات بين الأشياء[33] وبما أن العلاقة بين الأشياء تتمثل في النقود، يستطيع ماركس أن يتكلم عن «شيئنة» العلاقات الاجتماعية[34] إنها تميميّة مذهلة[35]، هذه النظرة التي تجعل من العالم الذي خلقه البشر أنفسهم ـ عالم علاقات الإنتاج ـ خفّياً وغريباً عنهم.

● **بيبليوغرافيا.** ـ £ MARX: *Cont.*, ES, 5 (MEW, 13, 10), 9-14 (13, 16-23); K., ES, I, 1, 20 (MEW, 23, 16), 83-91 (85-94), 95-96 (99-100), 100-102 (105-106), 182-183 (194-195); K., 2, 1, 107-108 (xxIv, 119-120); K., 3, 1, 263 (xxv, 260); K., 3, 3, 158-159 (xxv, 784), 172 (799-800), 252-253 (884-886), 256 (889), 257-258 (890-891); K 4, 1, 44-45, 325, 456, 466, 476-478; 3, 100-110, 152-155, 162, 303, 321-322, 344-346, 508, 581-582, 597, 603 (MEW, 26.I,26-27, 325, 365, 374,382-384; 26.3, 84-94, 126-130, 136, 255, 271-272, 290-292, 422, 484-485, 498, 503); L. à Annenkov, 28 déc. 1846; L. à J. B. von Schweitzer, 24 janv. 1865 (MEW, 16); ENGELS: LF; *Orfa., passim.*

2 / L. ALTHUSSER, Marxisme et humanisme, in *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965, 229-238; L. FEUERBACH, *L'Essence du christianisme*, trad. par J.-P. OSIER et J.-P. GROSSEIN, PARIS, Maspero, 1968, *passim*, et 117-150 en particulier; ID., Thèses provisoires pour la reforme de la philosophie, in *Manifestes philosophiques*, trad. par L. ALTHUSSER, PARIS, PUF, 1960, 118; C. PALLOIX (avec la collaboration de S. ZARIFIAN), *De la socialisation*, Paris, Maspero, 1981.

▶ **متعلّقات.** ـ أسرة، انعكاس، إيديولوجية، تأميمات، تقسيم العمل، ثورة علمية تقنية، رأسمالية، شيئنة، علاقات الإنتاج، عمل، فيتشية (تميمية)، قوى الإنتاج، نقود، وجود اجتماعي/ وعي، يومي.

ج.-إ.ل. (ح.م.)

1 المساهمة.. المقدمة.

2 IA, ES, 54; MEW, 3, 42.

3 EC, Maspero, 117-118.

4 IA, 59; MEW, 3, 30.

5 *Grund.*, ES, I, 99; Dietz, 80.

6 IA, 58; MEW, 3, 29.

7 *Ibid.*

8 IA, 46; 22.

9 MPH, ES, 119; MEW, 4, 130.

10 IA, 47-49; 22 et s.

11 IA, 50; MEW, 3, 25.

12 IA, 70; *ibid.*, 38.

13 *Ibid.*

14 THF, VI.

15 أنظر حول هذه النقطة ألتوسير .*Pour Marx*, 233-238
16 K., ES, III, 3, 172; MEW, 25, 799.
17 *Grund.*, I, 433; 395.
18 *Grund.*, I, 440; 402.
19 TSC, ES, 29; MEW, 6, 408.
20 K., ES, III, 3, 258; 25, 891.
21 MPC, ES, éd. bilingue, 40-41.
22 *Grund.*, I, 100; 81.
23 TSC, 63; MPC, 39-41.
24 *Grund.*, I, 349; 313.
25 *Ibid.*
26 *Grund.*, I, 98; 79.
27 *Grund.*, I, 100-101; 81.
28 *Grund.*, II, 142-143; Dietz, 544.
29 *Cont.*, II; MEW, 13, 19.
30 K., I, I, 86; MEW, 23, 87-88.
31 *Cont., ibid.*
32 *Grund.* I, 92; 75.
33 *Grund.*, I, 92-93; Dietz, 75-76; Cont., 13-14; MEW, 13, 21-22; K., I, I, 84-85; MEW, 23, 86-87; K., III, 3, 255; MEW, 25, 887.
34 *Grund.*, I, 96; 78; K., III, 3, 255; MEW, 25, 887.
35 K., I, I, 85; MEW, 23, 86-87.

علاقات إنتاج

فر: *Rapports de Production* ـ إنك: *Relations of Production*
ألم: *Preduktionsverhältnisse* ـ رو: *Proizvoditel'nye Otnošenija.*

يتميز الإنسان من بقية الكائنات الحية بوصفه ينتج بنفسه وسائل عيشه، ومن هنا فإن الإنتاج المادي يصبح الموضوع المحوري لأي تاريخ مادي حري بهذا الاسم: تلك هي القاعدة التي طرحها ماركس وإنجلس منذ سنتي 1845 ـ 1846. ولكن الإنتاج يظهر دائماً وكأنه ظاهرة اجتماعية. «والإنتاج بدوره يفترض من جهته علاقات *(Verkehr)* بين الأفراد أنفسهم. ويتكيف شكل هذه العلاقات بدوره بعملية الإنتاج»[1]

وإذا كان التعبير عن التفاعل بين العلاقات الاجتماعية والإنتاج وقع بصفة جلية وواضحة في مؤلف **الإيديولوجية الألمانية** فإن مفهوم العلاقات الاجتماعية بقي غامضاً: «فالتجارة» *(Verkehr)* بصفة عامة تغطي علاقات متعددة من نوع عائلي أو عاطفي وكذلك من نوع اقتصادي. وفي بعض نصوص الكتاب المذكور نجد بعض التخصيص للمفهوم وذلك بتعريف الملكية مثلاً «كشكل من العلاقة *(Verkehrs form)* الضرورية لحد معين من تطور قوى الإنتاج»[2]. ومن ثمة

تتكون الفكرة القائلة بأن العلاقات الاجتماعية تتطور بصفة موازية لتطور قوى الإنتاج. وتاريخ «الأشكال التجارية» هو تاريخ الاتساع التدريجي والمتصاعد للملكية الخاصة والصراع بين طبقة المنتجين المباشرين والطبقة المسيطرة. وفي كتاب فويرباخ للعلاقات الاجتماعية وأشكال الاستغلال، المعنى نفسه في تحليل الملكية الخاصة. ولكن هذا لا يعني أن مفهوم علاقات الإنتاج في هذه النصوص يختزل الملكية وتقسيم العمل.

وفي كتاب الغروندريسه يعود ماركس إلى «فرضية» عملية الإنتاج. ولقد أصبح تحديد العلاقة بين الإنسان والطبيعة عبر العلاقة الاجتماعية بين البشر موضوع مسيرة فكرية عادت إلى السنوات الغابرة للقبائل الرحل والمشاعات القبلية. وتبدو المشاعة «لا كنتيجة بل كفرضية للتملك (المؤقت) والاستعمال الجماعي للأرض»[3] وتشهد أسبقية الملكية المشاعية على الملكية الخاصة ضد الخرافات التي يروج لها منظرو الاقتصاد السياسي الكلاسيكي الذين يعالجون التركيبة الاجتماعية كتراكم ذرات مستقلة ومعزولة. الأولوية إذاً تصبح للعلاقة الاجتماعية، وما الفرد إلا اختراعاً حديثاً.

البنية المشاعية، «أول قوة إنتاج كبرى»[4]، هي أيضاً زمنياً أول شكل من أشكال علاقات الإنتاج. وهنا يقع التوافق التام بين العلاقات الاجتماعية وقوى الإنتاج، وهكذا تتحدد الملكية كتطابق للبشرية مع الظروف المادية في وحدة متجانسة. وفي ما بعد تتعقد علاقة الملكية: فلا تمتد إلى المعطى الطبيعي وحسب، بل أيضاً إلى العمل البشري، المندمج ضمن «الظروف الموضوعية لعملية الإنتاج». «إن علاقة الهيمنة هي العلاقة الأساسية للملكية» في نظام الاستعباد والرق[5] ويكشف هذا التحليل النشوئي، سنة 1858، خصائص علاقة الإنتاج. إن لب المفهوم هو ملكية وسائل الإنتاج. وفي البداية تتخذ هذه العلاقة شكلاً غير معادٍ، وتتمثل مهمة المادية التاريخية في شرح كيف «تدخل علاقات الهيمنة والاستعباد ضمن صيغة ملكية وسائل الإنتاج»[6] وهذا بدوره يشترط مسبقاً الكشف عن علاقة الإنتاج المهيمنة في كل فترة، فهي الصيغة الخاصة لنمط الإنتاج.

في مقدمة **1859**، لخص ماركس ما أنجزه من عمل وأعطى للمفهوم مكانته النهائية؛ وتقع الإشارة بوضوح إلى أسبقية علاقات الإنتاج[7] «يدخل البشر خلال عملية الإنتاج الاجتماعي في علاقات محدّدة، ضرورية، مستقلة عن إرادتهم، تلك هي علاقات الإنتاج»؛ كما تتبلور عملية التمييز بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج، وتبرز العلاقة الرابطة بينهما «التطابق». وتصبح علاقات الإنتاج هي «البنية الاقتصادية» أو «القاعدة المشخصة التي يقوم فوقها بناء فوقي سياسي وقانوني توازيه أشكال معيّنة من الوعي الاجتماعي». وفي هذا الإطار النظري تبرز علاقات الإنتاج ضمن تصوّر عام أكثر شمولاً: فهي عنصر من عناصر التناقض المكونة للبنية الاقتصادية، ذلك التناقض المحرك للتاريخ البشري.

لا بد من الملاحظة عند هذا الحد غياب أي إشارة إلى التناقض الداخلي لعلاقات الإنتاج في مفهومها كعلاقة صراع بين الطبقات: «إن تاريخ المجتمعات المعروفة إلى حد الآن هو تاريخ صراع الطبقات»[8] وتحليل أشكال الملكية المقدم في الإيديولوجية الألمانية وفي الغروندريسه يهدف بالضبط إلى إعادة تتبع عملية تطور هذا التناقض. في المقدمة يقع التعرض

إلى تاريخ علاقات الإنتاج ضمن صيرورة أشمل يتحكم فيها تطور قوى الإنتاج. وتبدو علاقات الإنتاج كأنها «عوائق» [ثورة وتغيير نمط الإنتاج] أمام هذه القوى. وعدم التزامن هذا بين شكلي التعبير ـ علاقات الإنتاج كتناقض بين الطبقات، وعلاقات الإنتاج كعنصر من عناصر التناقض الداخلي للاقتصاد ـ له دلالته، لأن كل شكل يقود نوعاً مختلفاً من التوجه الاستراتيجي.

وإذا ما وقع التعرض بصفة سطحية إلى مفهوم علاقات الإنتاج في **مقدمة 1859**، فلقد وقع إثراؤه وتعميقه في كتاب **رأس المال**. إن توضيح عملية تحول المال إلى رأس مال يفرض فعلاً أن نخرج من دائرة التداول لأن رأس المال هو جوهرياً «علاقة اجتماعية معيّنة للإنتاج». هذه العلاقة مرتبطة ببناء اجتماعي محدد تاريخياً؛ وهو متمثل في شيء يعطيه هو طابعاً اجتماعياً محدداً»[10]

وتتمثل العلاقة الرأسمالية في تشكل خاص للعناصر المكونة لأي عملية إنتاج: من جهة وسائل الإنتاج، وتحتوي على حاجة العمل (الموارد الطبيعية) ووسيلة العمل (الأدوات، والآلات، إلخ)؛ ومن جهة ثانية أعوان الإنتاج من عمال، وهؤلاء تستثمر قوة عملهم مباشرة في عملية الإنتاج، ومن غير العمال الذين يكون لهم دور في عملية الإنتاج أو الذين يؤدون فيها دور الرقيب. في عملية الإنتاج الرأسمالية تتكرر دائماً الحركة المزدوجة للإقصاء والتملك. فالمنتج المباشر يجد نفسه فعلاً مقصياً عن وسائل إنتاجه، ويعتبر عمله تلقائياً عملاً اجتماعياً، «نشاطاً مجرداً، آلياً باستمرار، ولا يهم في أي شكل كان»[10] ويجد العامل نفسه مرغماً على بيع قوة عمله إلى صاحب رأس المال، نظراً لكونه معدماً من أي وسيلة عمل. وفي هذا النمط، نجد غير العامل هو صاحب ملكية وسائل الإنتاج: ويعتبر تطبيق قوة العمل عليها (وسائل الإنتاج)، واستهلاكها المنتج، أي عملية الإنتاج المباشرة، هي دائماً عملية رفع في القيمة: من جهة إعادة إنتاج لقيمة قوة العمل ووسائل الإنتاج المباشرة، لكن أيضاً إنتاج قيمة زائدة. ومن هنا فإن علاقة الملكية في نمط الإنتاج الرأسمالي تهم وسائل الإنتاج والعمل الزائد.

إن التحويل الذي قام به ماركس بالنسبة للاقتصاد السياسي هو تحويل مزدوج: عندما خرج من دائرة عملية التداول ليوضح العلاقات الاجتماعية التي تقود عمليات الإنتاج، وهذا يعني التمكين من فهم بنية القيمة (المقبولة من طرف علماء الاقتصاد كمعطى غير تاريخي لا يمكن تجاوزه) وهذا يفترض وجود تنظيم اجتماعي حيث يبعد المنتج عن ظروف عمله نفسها أضف إلى ذلك أنَّ التأكيد على استخراج فائض القيمة في عملية الإنتاج يعني أن علاقة الإنتاج هي أيضاً علاقة استغلال. وحيث يرى أهل الاقتصاد تقسيماً فنياً وضرورياً بين الوظائف (عمل منتج، مراقبة، تسيير. .)، يتخفى بطريقة ما تقسيم اجتماعي بين الطبقات. هذا التناقض هو الذي يتحكم في تحريك وتغيير قوى الإنتاج.

وكما يشهد على ذلك الانتقال من الصناعات اليدوية إلى الصناعة الكبرى، فإن رأس المال لا يكتفي للحصول على أقصى ما يمكن من فائض القيمة من إطالة يوم العمل (القيمة الزائدة المطلقة)؛ بل يهدف إلى تكثيف العمل، والرفع من إنتاجيته بفضل تقنيات تمكن من تضخيم القيمة النسبية للعمل الزائد (القيمة الزائدة النسبية). ومن خلال مفاهيم الإنتاجية والقيمة الزائدة

النسبية تبرز العلاقة بين قوى الإنتاج[11] وعلاقات الإنتاج؛ ويبرز التمفصل، المقترح في مقدمة سنة 1859 في شكل «تطابق»، غير مناسب تماماً وتتضح الجدلية بين عنصري نمط الإنتاج إذا ما اعتبرنا قوى الإنتاج لا كقاعدة تقنية مستقلة (المحرك الأول للكيان الاجتماعي)، لكن كعلاقة إنتاج رأسمالية من زاوية عملية التملك المادي. إن التمييز بين قوة الإنتاج وعلاقة الإنتاج هي مجرد عملية منطقية لأن قوى الإنتاج تمزج بين العناصر نفسها التي تحدد علاقتها علاقات الإنتاج بالذات: وسائل الإنتاج، العمال، غير العمال. لكن تحليل قوى الإنتاج مرتبط بعملية الإنتاج كشكل من أشكال التعاون، أو تقسيم فني للعمل، أو هيكل المؤسسة، أو طرق علمية وتقنية. ولهذا فإن إنتاجها مجدداً أو التغييرات المدخلة عليها، لا يمكن فهمها بدون معرفة العلاقة الاجتماعية المستثمرة فيها (ويقصد هنا علاقة الإنتاج كعلاقة تملك اجتماعي). إن تطور الصراعات بين رأس المال والپروليتارية هو الذي يتحكم بالانتقال من الحرفة إلى عصر الصناعة ومن التنظيم العلمي للعمل إلى العمل الآلي: «إن رأس المال لا يستعمل الآلة إلا عندما تسمح للعامل أن يسخر له أكبر وقت ممكن»[12] وفي هذا الاتجاه فإن ضرورات نمط الاستغلال هي التي تحدد «الثورات العلمية والتقنية»، أمام مقاومة الطبقة الشغيلة المتعلقة بمدة العمل وظروفه. ولا ينحصر التمفصل المكوِّن لنمط الإنتاج في التناقض البسيط المعلن عنه سنة 1859 بين التطور المستقل والدائم لقوى الإنتاج وجمود علاقات الإنتاج وعدم حركتها وعلى عكس ذلك فإن الصراع الطبقي هو الذي يحدد التطور المتناقض لقوى الإنتاج. وعلى مستوى استراتيجي من الواضح أن تطور قوى الإنتاج لا يحمل في حد ذاته انهيار رأس المال ولا إمكانية تجاوزه وهو يخضع لعلاقة قوة سابقة له.

إن مفهوم علاقة الإنتاج ينطبق على كل الأشكال التاريخية المعروفة، فالعلاقة المباشرة بين صاحب ملكية وسائل الإنتاج والمنتج المباشر (أي العامل) «تمثل حسب ماركس الأساس الخفي للبناء الاجتماعي»[13] إن هيمنة علاقات الإنتاج هذه، الواضحة خاصة في نمط الإنتاج الرأسمالي، حيث يتبوأ الاقتصاد مكانة مسيطرة، تناقضها بعض المجتمعات حيث تهيمن علاقات اجتماعية أخرى. ففي بعض المجتمعات القديمة تلعب العلاقات العائلية الدور المحدد في الصلة بين الفرد والمجموعة؛ وكذلك أبرز المؤرخون دور العامل السياسي في اليونان القديمة؛ وكذلك الحال في الهند حيث تحدد علاقات الطوائف مجمل العلاقات الاجتماعية، فيما عنصر التمييز ذو طبيعة إيديولوجية ويرتكز على الدين. فهل يعني هذا اليوم، وفي ضوء هذه التحاليل، وضع الأولوية التي أعطاها ماركس لعلاقات الإنتاج موضع الشك؟ وهل بقي لتعميم هذا التحديد معنى؟ تلك هي المسائل التي يطرحها استعمال هذا المفهوم.

حاول ماركس أن يعطي بوادر إجابات عن هذه الإشكاليات حينما أشار إلى أن علاقات غير اقتصادية يمكن أن «تلعب الدور الأساسي» في بعض الحالات والظروف الاقتصادية الخاصة[14] مثلاً، في نمط الإنتاج الإقطاعي، يحافظ الفلاح على وسائل الإنتاج، ويقع ابتزاز فائض العمل بطريقة لا تخضع لأسباب اقتصادية بل لأولوية علاقة الهيمنة السياسية. وفي الفترة الأخيرة أبرزت أبحاث المؤرخين وعلماء الإناسة:

1) أن نشاطاً اجتماعياً غير منحصر في الاقتصاد يمكن أن يلعب دور علاقة الإنتاج. وكمثال على ذلك فإن العلاقة العائلية يمكن أن تشترط التحصل على مصادر الثروة في العديد من المجتمعات؛

2) إن هذه العلاقة تلعب دوراً مهيمناً لأنها تقوم بدور علاقة الإنتاج؛

3) إن نمط الإنتاج هو الذي يبرز هذه الهيمنة: العلاقات العائلية تقوم بدور علاقات الإنتاج لأن قوى الإنتاج الحية في مثل هذا النمط تهم أكثر من البضاعة ووسيلة الإنتاج[15]

وتوضح هذه الأعمال أهمية الثورة التي أدخلها مفهوم علاقة الإنتاج: فبعيداً من أن يحدّد كمجرد علاقة اقتصادية، يمكّن مفهوم علاقة الإنتاج من تحديد موقع العنصر الاقتصادي في نمط إنتاج معين. وتُمَفْصِلُ علاقات الإنتاج عدة مستويات من الكل الاجتماعي ويمكن أن تبرز في أشكال متميزة حسب التشكيلة التاريخية.

◀ **متعلّقات.**ــ استغلال، اقتصاد، بناء فوقي، تجديد الإنتاج، قاعدة.

م.أ. (ح.م.)

1 IA, ES, 46; MEW, 3, 21.

2 *Ibid.*, 390; MEW, 3, 338.

3 Cf. *Sur les sociétés précapitalistes*, Collectif, Paris, ES, 1970, 182.

4 *Ibid.*, 205.

5 *Ibid.*, 211.

6 *Ibid.*, 211.

7 (علاقات الإنتاج) RP.

8 (نمط الإنتاج الرأسمالي) MPC.

9 (نمط الإنتاج) MP.

10 K., 3, 3, 193; MEW, 25, 822-823.

11 *Grund.*

12 (قوى الإنتاج) EP.

13 (رأس المال) K.

14 K., 3, 3, 172; MEW, 25, 799.

15 K., 1, 1, 93; 23, 96 n.

16 Cf. Godelier, Reillassoux.

علم

فر: *Science* ــ إنك: *Science* ــ ألم: *Wissenschaft* ــ رو: *Nauka.*

إن مفهوم العلم أو، بمعنى أوسع، العلاقة بالعلم لدى ماركس وخلفائه، تنخرط ضمن مجالات مختلفةٍ إشكالياتها مستقلة نسبياً. أحدها يخص تَمثُّل العلم في الماركسية أو، إن شئنا، إبستيمولوجيتها، علم اجتماعها، أو عرضياً، سياستها، سواء كانت ضمنية أم صريحة. والآخر أكثر خصوصية يأخذ بعين الاعتبار عِلْمية الماركسية ذاتها. وفي كلتا الحالتين، ولتجنب

أي التباس، لا بد من استحضار أن معاني العلم مختلفة اختلافاً هاماً من الفرنسية إلى الألمانية.

ومن بين الأركان الثلاثة التي سنميز بينها، فإن الأولين، على الأخص، يتخللان عدة مواد في هذا «القاموس» بحيث سوف لن نرسم منهما إلا الخُطوط الكبرى، مع الإحالة إلى الفصول المعنية.

1 ـ **تصور العلم**: يمكن أن نرجع، الفكرة التي كان بوسع ماركس وإنجلس تكوينها عن علم عصرهما إلى أصول ثلاثة:

أ) **الأنوار**: تلتقي العقلانية الفرنسية بالتقليد المستمد من النهضة وبتقليد البروتستانتية[1]، وتقدم الفلسفة الألمانية تأثيرها: في الحق (كانط) والأمة (فيخته) والدولة (هيغل). إن هذا التأثير القوي جداً في فترة شباب ماركس وإنجلس على حد سواء[2]، والمشترك بين كل معاصريهما من «ألمانيا الفتاة» واليسار الهيغلي سيستمر حتى في مؤلفات النضج، وسيوجه خاصة موضوعات النزعة «الإنسانية الثورية» والتقدم والحداثة. وبهذا المعنى، لئن كان البيَان نصاً ممثلاً لفكر الأنوار، فإن «رأس المال» لا يقل عنه في ذلك، من حيث المقصد الذي يكمن وراءه.

ب) **المادية**: هنا يمتزج تأثيران: تأثير كتَّاب القرن الثامن عشر الفرنسيين، الماديين (ديدرو، هولباخ، هيلفينثوس، لامتري) والحسيين (كوندياك) والأطباء (كبانيس) والإيديولوجيين (دوستوت، ڤولني) وتأثير الأنثروبولوجية الفيورباخية، وأخيراً، إعادة النظر في هذه الأخيرة، في إطار نقد المثالية الألمانية[3]

ج) (علم المنطق) عند هيغل: عند هذا الأخير، «الفكرة»، بما هي طبيعة، هي خارجة عن ذاتها، «هي تناقضٌ بين ضرورة تحديد عقلي ملازم للمفهوم وبين أعراض خصائص عينيةٍ معطاةٍ بصفة مباشرة. و«يتأتى عجز الطبيعة من أنها لا تحوي التحديدات المفهومية إلا على نحو مجرَّد، ومن أنها تُخْضِعُ تحقُّقَ الجزئي إلى قابليةِ تحديدية خارجية»[4] وسيقلب إنجلس هذه الأطروحة بحق، إذ إنه سيستبدل علم المنطق بـ علم الطبيعة. إن ضم الجدلية إلى الطبيعة هو جواب جريمة هيغل ـ انظر «الطبيعة بما هي تجلٍ للفكرة (المطلقة) الأزلية في الاغتراب Aliénation»[5] ومن هنا فصاعداً، يتحول «المنطق» الهيغلي إلى جدلية ذاتية لم تعد سوى انعكاس للجدلية الموضوعية أو «سيادة الحركة على الطبيعة بكاملها، من خلال صراع الأضداد»[6]

وستتداخل هذه العناصر الثلاثة، متفاعلة فيما بينها، بفضل العلاقة المتميزة التي يمارسها كارل ماركس وفريديريك إنجلس مع علوم الطبيعة، ابتداء من الخمسينات[7]

إنّ سعة اطلاعهما، ومعارفهما التي هي غالباً من الدرجة الأولى، ومخالطة علماء بارزين تشهد على وجود فضول لا يعتريه الكلَل، في مجالات علم الفلك وعلم وظائف الأعضاء، (الفيزيولوجيا)، والجيولوجيا وعلم تاريخ الأرض، والجغرافيا، وعلم الحيوان والنبات، والكيمياء، والكوسملوجيا، والطب، فَضْلاً عن وُلُوع ماركس بالرياضيات وموهبته فيها[8]

وهنا، فالانتباه إلى الجديد أساسي. فقد أشار فريديريك إنجلس إلى «أنه لا يمكن تصور التقدم الذي تحقق في علوم الطبيعة أثناء الثلاثين سنة الماضية»، مُبرِزاً، بالنسبة للفيزيولوجيا وَحْدها،

نمو الكيمياء العضوية، واختراع المجهر واكتشاف الخلية[9]، ومُنَوِهاً بـ «اكتشافاتها الثلاثة الكبرى» المشهورة، الخاصة بتحول الطاقة، والخلية ونظرية التطور[10] فالالتقاء بالداروينية، بصفة أخص، يفرض الرجوع إلى هيغل. وهذا التقاطع المزدوج هو السبب في الاهتمام من جديد بـ «فلسفة الطبيعة» (هكذا يصف كارل ماركس جدلية الطبيعة[11] ويعطي فريديريك إنجلس هذا العنوان لأربعة فصول من كتابه: «ضد دوهرنغ» ـ القسم الأول). ثمة تاريخ للطبيعة وفي الطبيعة: تلك هي الفكرة الأساسية بالنسبة لفريديريك إنجلس[12]، كما بالنسبة لكارل ماركس (رسالة إلى فريديريك إنجلس حول «اكتشاف هيغل لقانون التحول الفجئي من التغير الكمي الصرف إلى التغير الكيفي، على اعتبار أن هذا القانون يتحقق في التاريخ وفي علوم الطبيعة على حد سواء، وذلك بتاريخ 22/ 6/ 1867، كذلك رسالة إلى فريديريك إنجلس بتاريخ 25 ـ 3 ـ 1868). فليس هيغل ذلك «الكلب الميت»[13]، بل لا بد من المرور بنظرية الماهية (على الإطلاق)[14]، وكذلك بتطور «الأفكار الجدلية»[15] أليست الخلية هي «الفكرة الهيغلية في ذاتها»[16]؟

من هنا جاءت الصراعات الجريئة ضد النقائص وضروب الاحتقار الصادرة تجاه الفلسفة، عن دوهرنغ الذي قدم، سنة 1865، «**جدلية طبيعية**» ضد هيغل، والصادرة عن بيشنار[17] الملقب بالمِسْخ بالنسبة لأرسطو[18]، أو عن كونْت الذي اعتُبر «مثيراً للشفقة» بالنظر إلى هيغل (يقول ماركس إلى ف. إنجلس في رسالة بتاريخ 7 ـ 7 ـ 1866 «إن قذارة الوضعية هذه ظهرت سنة 1832!») بينما كانت تُوَجَّهُ، على العكس من ذلك، عبارات الشكر إلى س. شرلمور، الذي كان بمثابة الرمز، باعتباره كيميائياً معترفاً بقيمته ومناضلاً شيوعياً، وذلك لأنه لم يأنَفْ من التتلمذ على هيغل[19]

إن الحَدْس الذي استوحاه ماركس الشاب من الصناعة من حيث هي «علاقة تاريخية حقيقية بين الطبيعة، وبالتالي بين علوم الطبيعة والإنسان»[20]، إن هذا الحدس رمز ترسّخ. فقد كتب ماركس يقول: «إن التاريخ نفسه هو جزء حقيقي من تاريخ الطبيعة، من تاريخ تحول الطبيعة إلى إنسان. وستشتمل علوم الطبيعة، في فترة لاحقة، على علم الإنسان، بالقدر الذي سيشتمل به علم الإنسان على علوم الطبيعة. ولن يعود هنالك إلا علم واحد»[21] وسيردد إنجلس الشيخ صدى هذه الأفكار قائلاً: «الطبيعة والتاريخ هما المكونان اللذان بهما نحيا ونكون ما نحن عليه»[22]

في انتظار تحقق هذا التوجُه، كان الجمع بين الطبيعة والتاريخ يؤدي إلى نتائج حاسمة. فلئن مكّن من استعمال هيغل ضد فلسفة العلماء، فإنه قدَّم، على العكس من ذلك، أسلحة جديدة ضد التأملات الميتافيزيقية والصوفية. فالفيزيولوجيا المقارنة تضع حداً «للتعالي المثالي المفرط للإنسان على الحيوانات الأخرى»[23]، ونظرية القوى تلغي «تلك الأوهام الفظيعة الميتافيزيقية ـ الفيزيائية المتمثلة في «الحرارة الكامنة» أو «السائل الكهربائي»[24]، والكهرباء ستتغلب على التعارض بين المدينة والريف[25] وتعمل الفيزيولوجيا في مواجهة «المذهب التافه والقائل بأن بذور الحياة فوق الأرض تسقط جاهزة من القمر»، على خلق خلايا اصطناعية[26] ويصدر الطب قرار اتهام ضد البورجوازية[27]. ثم ألا يفنّد تركيب الإليزارين* الشيء في ذاته لدى كانط[28]؟ إن

المعتقدات الدينية وأسس الدين مهددة من كل جانب. تقول جيني ماركس بحماس: «يقدّم رجال العلم البارزون بأنفسهم العديد من المحاضرات الشعبية، المتنورة بدرجة بالغة، والتقدمية بحق والجريئة بالتقنية[29] فعندما تكون للمجتمع حاجة تقنية فإن هذا يدفع العلم وتنقلب علاقات العلم إلى الأمام أكثر مما تفعله عشر جامعات»: ذاك ما كتبه ف. إنجلس إلى بورجييس (25 ـ 1 ـ 1894). وأمام تسارع الاكتشافات لم يتردد في الإقرار بأنه اضطر إلى «تقديم اعتذاراته إلى خُلْدِ الماء» عن سخريته من أن يكون لثَدْيِّي القدرة على البيض[30] وهذا رهان أكثر خطورة يحمل كل تحليلات: «ضد دوهريغ» و«لودفيغ فيورباخ» و«جدلية الطبيعة»، مفاده أن العلم يقدم أخيراً الدليل على صحة المادية ويجدد أسسها تماماً وبعد فترة فاصلة تتجاوز الأربعين سنة، يُقِرُّ ف. إنجلس الحصيلة النقدية الأولى المستخلصة في «الإيديولوجية الألمانية»: «ليس الذنب ذنب فيورباخ إن بقي غير قادر على إدراك التصور التاريخي للطبيعة، الذي أصبح ممكناً من الآن فصاعداً، والذي يلغي كل ما كان وحيد الجانب في المادية الفرنسية»[31] أما ماركس، فقد أثبت حصيلته في هامش مشهور من هوامش «رأس المال»: «تكشف التكنولوجيا عن طريقة عمل الإنسان تجاه الطبيعة، وعن سيرورة إنتاج الحياة المادية، وبالتالي عن أصل العلاقات الاجتماعية والتصورات الفكرية التي تنتج عنها (. .). ذاك هو المنهج المادي الوحيد، وبالتالي العلمي. أما عن المادية المجردة لعلوم الطبيعة، التي لا تبالي بالتطور التاريخي، فإن عيوبها تظهر بجلاء في طريقة التناول المجردة والإيديولوجية لِلنّاطقين باسمها، حالما يتجرأون على قطع خطوة خارج اختصاصهم»[32]

هنا أيضاً الاتجاهات واضحة. فالتكنولوجيا والصناعة ثوريتان من حيث موضوعاتهما (الثورات التي تحدثانها باستمرار) وغائِيتهما (الثورة الاجتماعية). وقد سعى رأس المال ـ والمقصود هنا هو علاقات الإنتاج ـ إلى إخضاع علوم الطبيعة بواسطة التنافس، وإلى استبدال العلاقات الطبيعية بعلاقات المال[33]، وقد تستمر «الأشكال المتجَدّدة للتناقضات الدينية» في تغطية «التناقضات العلمية والنقدية والبشرية»[34] وقد ينقلب إدخال نظام الآلية ضد العمال، إلا أن تطور العلم يبقى، مع ذلك، شكل الثروة الأكثر وثوقاً، وهو في آن نِتَاجُها ومُنْتِجُهَا غير أن **تطور العلم**، وهو تلك الثروة الفكرية العملية في الوقت نفسه، ليس سوى جانب أو شكل يظهر فيه **تطور قوى الإنتاج الإنسانية**، أي الثروة»[35] إن فكرة العلم هذه، بما هو قوة إنتاج، كما حددها ف. إنجلس منذ كتاباته بعنوان **أونريشه**[36]، ستبقى ثابتة في المؤلفات اللاحقة. فكما أكد **بؤس الفلسفة**. «في المجتمع الحالي، وفي الصناعة القائمة على المبادلات الفردية، فإن فوضى الإنتاج، التي هي مصدر الكثير من البؤس، تكون في الوقت نفسه مصدر كل تقدم» (انظر، على سبيل المثال لا الحصر، «تشريع المَصْنع» في **رأس المال**. وبتعبير آخر، يعمل هذا التناقض في الاتجاه السليم، اتجاه الأُمْنِيَة الديكارتية في أن يصبح الإنسان سيّد الطبيعة ومالكها، أمنية الأنوار، وكذلك أمنية **علم المنطق** لهيغل.

غير أن هذا التصور للعلم سيفرض نفسه بصفة دائمة، ومع أُصُوله، على التقليد الماركسي اللاحق، متحولاً إلى «رؤيةٍ للعالم» حقيقية. ومع ذلك، فخلافاً لمسلّمة، سياسية ـ أخلاقية أكثر منها تاريخية، تأتي المفارقة من إنتاجه أقل مما تأتي من إعادة إنتاجه. فلئن كان صحيحاً

أن إنجلس ـ الذي كانت ترجع إليه مسؤولية التركيبات الأكثر طموحاً مع «ضد دوهرنغ» و«لودفيغ فيورباخ» والمواد المُعَدّة «لِجدلية الطبيعة» ـ لم يحترس بما فيه الكفاية من التأثيرات التطورّية أو الوضعيّة لعلماء عصره، ولا من الاندفاع الذي يُعْزَى إلى التَجْمِيع الهيغلي، وبعبارة أخرى من القفز فوق زمانه، فإنه لا يقلُّ صِحَّةً عن ذلك أنه لم يكن يعمل باسمه الخاص فحسب، بل أيضاً باسم ماركس[37]، تحت ضغط الصراعات الفكرية في تلك الفترة، والهدف المزدوج الذي يصعب التحكم فيه بكل استِتْبَاعَاتِه، والذي يتمثل في الدفاع عن العقلانية العلمية الكلاسيكية وتوضيحها، وفي عرض العمليّة التاريخية التي استخلصها مع ماركس، وهو عمل أكثر جدّة. إن الحماس الذي أدّى به إلى ضمّ الرياضيات إلى السيرورات الطبيعية[38]، لم يَنْتَه به أبداً إلى الخلط بين نظامَي الطبيعة والتاريخ (انظر الرسالة إلى ف.ا. لانج بتاريخ 29 ـ 3 ـ 1865، حول القوانين الطبيعية والقوانين الاقتصادية، أو الرسالة إلى ب. لفروف، المؤرخة في 12 ـ 17 ـ 11 ـ 1875، حول الفرق بين المجتمعات الإنسانية والمجتمعات الحيوانية). ومن الثابت أن ك. كاوتسكي هو، من هذه الزاوية، أقرب إلى داروين منه إلى ماركس أو إنجلس. لذا، عندما يقع التأكيد، بخصوص «جدلية الطبيعة» على أن «90% (منها) مُشْبعة نهائياً بفلسفةٍ من فلسفات الطبيعة Naturphilosophie ساذجة ورومنطيقية، وأنها متأثرة في الجملة بأفكار وضعية وتطورية فظة»[39]، فإن الأمر لا يتعلق بحكم حول مؤلفات ف. إنجلس بقدر ما يتعلق بتسجيل ما سيتركه من أثر لاحق. ذلك أن قراءة كتابات ف. إنجلس، بدون تفضيل أي مقطع منها، كانت المنطلق لنوع من إيديولوجية العلم، من بليخانوف إلى لينين صاحب «المادية ومذهب نقد التجربة» (خاصة نظرية الانعكاس) وستالين. وهذه الإيديولوجية لم تلبث أن أصبحت سائدة، واضحة في العديد من الظواهر. فسياسة الدول من النمط السوڤياتي تجاه العلم هي في آن متميزة بنزعة الانتصار ـ إذ يتملك العلمُ الطبيعةَ (معايير الإنتاجية أو غزو الفضاء) ويحرر الإنسان (تايلورية صناعية، «خطط خمسية»، «قانون» التطور المتناسق للاقتصاد، صراع من أجل الإلحاد) ـ وقائمةٌ على التوجيه المفرط (پاڤلوڤية، ليسنكية، تشهير بالتحليل النفسي وبعلم الاجتماع أو الألسنية). وفي بلدان أخرى، وخاصة في فرنسا، نتيجة الإرث الحي للقرن الثامن عشر، كانت المواضيع المفضلة هي مواضع النزعة الإنسانية والعقلانية. ومن هذه الزاوية، فإن لكتابات ج. بوليتزر[40] دلالة هامة، إلى جانب تأسيس مجلة «الفكر» *La pensée*، «مجلة العقلانية الحديثة» سنة 1939، أو الاحتفال بصدور الطبعة الفرنسية لـ «جدلية الطبيعة» الذي وصفه ج. كونيو بأنه «مؤلَّفٌ عبقري»[41] وبنشر «لينين الفيلسوف والعالم»[42].

وفي الفترة المعاصرة، اصطدمت مثل هذه الرؤية بعائقين اضطراها إلى المراجعة بعمق، وإلاَّ حُكِمَ عليها بالتلاشي. يرجع الأول إلى ظهورٍ فعليٍّ لوعي علمي جديد (epistêmê إبستيمولوجيا) تَشَكَّل بفعل «الأزمات» المتتالية في الفيزياء والرياضيات، والإنجازات الأخيرة لعلم الأحْيَاء (البيولوجيا) أو علم الوراثة، والنموّ الهائل لما يُسمّى بعلوم الإنسان والمجتمع. فالعقلانية الحديثة لم تعط قيمة للتفاؤل التقليدي. وإن مراجعات مستمرة، من دلتاي إلى مدرسة فرانكفورت أو بوبار، كانت من بين العوامل التي اضطرت الإبستيمولوجيا إلى استيعاب

التناقضات الاجتماعية والسياسية ذاتها. وهكذا فالحاجات المالية الضخمة التي يتطلبها البحث الأساسي، والسباق نحو التسلح، والبرامج الفضائية والعسكرية، أدت في كل مكان إلى ازدياد ضخم في أشكال مراقبة الدولة. ولم يعد رائجاً إلا الاعتقاد بالتقدم المتواصل لقوى الإنتاج، ومن بينها العلم. وقد أحدث هذا العنصر الثاني العديد من المناقشات لدى الماركسيين، بين أنصار الموقف «اليسراوي» الذي يذهب إلى أن العلم مرتبط وثيق الارتباط بالعلاقات الاجتماعية، وخاضع بالتالي إلى صراعات الطبقات، وبين الأوفياء لـ «الأورثوذوكسية» المتمسكين بفكرة أن العلم هو مباشرة قوة إنتاج. ولا يكاد يتبادر الشك إلى أن هذين الاتجاهين يتعايشان عند ماركس: اتجاه «القاعدة» الذي يكون فيه الانقلاب المادي قابلاً للملاحظة بنفس صرامة العلوم الطبيعية (كما جاء في مقدمة **الإسهام في نقد الاقتصاد السياسي**)، يوحي برد المجتمع إلى الطبيعة في النزعة الداروينية ويؤدي إلى القول الستاليني بأن علم التاريخ «يمكن أن يصبح دقيقاً بنفس الدرجة التي عليها علوم الأَحْيَاء» («المادية الجدلية والمادية التاريخية»[43]، وكذلك «قانون» «التطابق بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج»). واتجاه «البنية الفوقية» حيث يبين «رأس المال» غير مرة التأثير المباشر للعلم على العلاقات الاجتماعية، وخاصة على العامل[44]

إن علاقة العلم بالإنتاج وبالطبقات تصبح أكثر من أي وقت مضى أقل قبولاً، للمحاولات الاختزالية. وضد أنصار العلم «البروليتاري» المتصلبين بوفدنوف[45] ولوناتشارسكي، الذين كان لينين قد وقف ضدهم[46]، وضد خلفائهم، سنقدم هذا الاعتراض مع ك. فيتفوغل: قلما يتحرج بعض النقاد الماركسيين «محاربي الأيقونات» من إصدار حكم حول العلم الحالي؛ وبصوت وحركة جازمين، يؤكدون أنه «علم بورجوازي!» وهذان اللفظان، بالنسبة إليهم، يحلان المسألة بكامها. مثل هذا المنهج (إن صح التعبير) يعمل بأداة البرابرة. ومن ماركس وفكره الجدلي، لم يأخذوا، مع الأسف، إلا الاسم. فالجَدَلِيُّ يَعْلَم أن ثقافة ما لا تكون مُتجانسة تماماً مثل قرن من البِسَلَّة، ويعلم أن كل نظام اجتماعي يمتلك تناقضاته، وأن في صلبه تنمو بذور عصور اجتماعية جديدة. وبالتالي، فالجدلي، لا يعتبر ما اخترعته الأيادي البورجوازية في عصر البورجوازية ذا قيمة دُنيا أو عديم الاستعمال في المجتمع المستقبلي»[47] رغم كل شيء فبيننا وبين ماركس هيروشيما ومن جهة أخرى، فالثابت أن كارل ماركس وفريديريك إنجلس اقترحا نمطين متنافسين من المنهجية العلمية، أحدهما تطوري ـ وهو الذي ساد ـ والآخر بُنْيَوِي (ممارس في «رأس المال») يعاد اكتشافه حالياً من جديد.

2) **علمية الماركسية**: تبرز تناقضات مماثلة عندما يتعلق الأمر بمعرفة نوع العلم الذي تنتمي إليه الماركسية، أو بمعرفة أي علم أَرْسَتْه أو استرجعته. لم تنقطع المجادلات والأجوبة نتيجةَ واقعِ أن المؤسسين، حيثما كان، لم يريدا أو لم يستطيعا تسمية مشروعهما الخاص بل أعطيا فحسب، هنا وهناك بعض الإشارات في هذا الاتجاه. وعلى كل حال، كان مقصدهما واضحاً في النقطتين التاليتين:

أ ـ **النقد العلمي**: منذ **الإيديولوجية الألمانية** أقيم المشروع، متمثلاً في معارضة التأمل الذي ترمز إليه الهيغلية، والفلسفة الألمانية عموماً، بـ «العلم الواقعي، الوضعي» انطلاقاً من أرضيته

الحقيقية، أي الحياة، التاريخ الواقعي ويعني عرض الواقع إعطاء فرصة راحة للفلسفة التي لم تعد توجد بصفة مستقلة[48]

ب ـ آثار ماركس العلمية: أن يكون ماركس عالماً فهذا أمر بديهي: ولكن أي مكانة يمكن أن تسند إلى أعماله؟ في كلمة التأبين التي ألقاها ف. إنجلس في صديقه، في شهر 3 ـ 1883 يقدم ما يلي: «كما أن داروين اكتشف قانون تطور الطبيعة العضوية، كذلك اكتشف ماركس قانون تطور التاريخ البشري»[49] وفي المقدمة التي خَطَّهَا للكتاب الثاني من «رأس المال»، سنة 1885، يوازي إنجلس بين ماركس ولافوازييه. فالأول يمثل بالنسبة لـ «ريكاردو» و«رودبرتوس» ما يمثل الثاني بالنسبة لبريستلاي وشِيلُه. ففائض القيمة لدى أحدهما، وكذلك الأوكسيجين لدى الآخر، وهما اكتشافان ليسا من صُنْعِهما، يُسَوِّيانِ ما كان، من قَبْلِهما، مقلوباً إن ماركس ولافوازييه يجدان مشاكل حيث تُقترح حلول، مما أدى بلافوازييه إلى إعادة نظر كاملة في الكيمياء، وبماركس إلى إعادة نظر كاملة في كل مقولات الاقتصاد السياسي[50] وفي كلتا الحالتين، ثمة إنتاجٌ لموضوع علمي، ولإشكاليته ومصطلحاته، بفضل «قطيعة إبستيمولوجية»[51]

ومهما كانت هذه المقارنات إيحائية، فهي تخفي، مع ذلك، خطراً وقع التفطن إليه من قبل، يكمن في المماثلة بين الطبيعة/ والتاريخ أو المجتمع (المجتمع المدروس كـ «سيرورة تاريخ طبيعي» مثلما نجد ذلك عند لينين في «من هم أصدقاء الشعب»[52]، كما في «الدولة والثورة[53]، تلك فكرة ترجع إلى كارل ماركس)، كما تُخفِي الشك بخصوص التمييز الدقيق لعمل كارل ماركس. وتَدْعَمُ ذلك استعمالات مفهوم«القانون» عند كارل ماركس وف. إنجلس. ففي نظر هذا الأخير، اكتشف كارل ماركس فعلاً «قانوناً أساسياً»، ويعيد إنجلس، في مقدمة 1885 لـ «18 برومير»، المقولة التي يبدأ بها البيان الشيوعي («إن تاريخ أي مجتمع إلى يومنا هذا، هو تاريخ صراعات الطبقات») ولا يصححها إلا سنة 1888، إثر أَحْدَثِ أعمال الأنثروبولوجية. ويُقر لنفسه بصياغة «قانون طبيعي وشامل للحركة»[53] أما بالنسبة لماركس، فالأمر يختلف عن ذلك بعض الشيء، إذ إن القوانين التي استخلصها **رأس المال** ليست لها قيمة إلا بالنسبة لبنية المجتمع البورجوازي وحدها (أو أسلوب الإنتاج الرأسمالي)، ومع ذلك فهي لا تحدد إلا الاتجاه العام. وإنجلس يَعْرِف ذلك جيداً إذ يحرص على التمييز بين «قوانين تاريخية» مقصورة على علاقات اجتماعية معينة، وبين «قوانين أزلية للطبيعة»، مع القول بوجود قوانين تفسر «بقدر قليل أو كبير من الصحة كل التاريخ السابق»، وتكون مشتركة «بين كل الأوضاع الاجتماعية القائمة على هيمنة واستغلال طبقيّيْن»[54] يبقى إذاً نوع من اللبس. إلا أن تعريفات الجدلية بما هي «علم الترابط الشامل» أو «علم القوانين الأعم للطبيعة والتاريخ والفكر»[55] تكاد تُخفِي هذا اللَّبْس.

ونفهم بسهولة أن تاريخ الماركسية بأكمله على المحك هنا، وأنه لا يمكن هنا استعراضه. ومع ذلك، يمكن اقتراح خطوطِ إشكاليةٍ كبرى يكون رهانها تحديد موقع صفة «علميّ» بالنسبة لثلاثة تيارات مخترقة بدورها باتجاه مزدوج: دوغمائي (وُثُوقيّ) ونقدي.

ـ التيار الاقتصادي: إن النظر إلى الماركسية على أنها مذهب اقتصادي أو، بتعبير أفضل،

على أنها الانتقال من الاقتصاد السياسي إلى العلم، فرض نفسه في وقت مبكر جداً، وخاصة باعتباره الموقف الرسمي الذي يدافع عنه كاوتسكي في «نيوتزيت»، وكذلك ج. شميت أو برنشتاين، بدون أن يخلو ذلك من مبررات موجودة عند ماركس. وانطلاقاً من ذلك، هيمنت الاقتصادوية على الأممية الثانية، ملغية تفسيرات إنجلس الشيخ حول استعمال التحديد في «آخر المطاف». غير أن مثل هذا التأويل يسقط مباشرة أمام التمييز الذي قام به ك. ماركس منذ بؤس الفلسفة بين الاقتصاد السياسي بما هو علم البورجوازية (انظر أيضاً رسالة ف. إنجلس بتاريخ 27 ـ 6 ـ 1867) والشيوعية، بما هي علم البروليتارية[56] كما لا يَثبت أمام هذا الأمر الحاسم، وهو أن كل أعمال ماركس تقدم نفسها على أنها «نقد الاقتصاد السياسي» وتفترض إذاً تغييراً في الأرضية، أولَهُ إنجلس على أنه معالجة الاقتصاد بما هو «علم تاريخي»[57]

ـ التيار التاريخي: يرفض في آن واحد اعتبار الماركسية فلسفة من فلسفات التاريخ، واختزالها إلى الاقتصاد. وقد روّج هذه المواقف ب. كروس، وهو القارىء المتمكن من كتابات لابريولا ـ مستحضراً، على نحو لا يخلو من الصحة العلم الجديد ل.ج.ب. فيكو[58] وكان لبريولا نفسه، الذي يفضّل عن رويّة، المادية التاريخية، «فلسفة البراكسيس»، يؤكد أنها نجحت في إضفاء الصبغة التاريخية على الطبيعة الفيزيائية[59]

وكان يقول: «كانت سياسة ماركس بمثابة ممارسة ماديته التاريخية، وكانت فلسفته تقريباً ملازمة لنقده للاقتصاد السياسي، الذي مثل طريقته في معالجة التاريخ»[60] وقد نشأت التاريخانية من هذه القراءة، وأعطى خاصة غرامشي الحجج التي استعملها ضد بوخارين[61]، جاعلاً من الماركسية علماً للمجتمع، علم اجتماع، وقد عارض غرامشي النزعة السببية: عند هذا الأخير وتَصَوُّرَهُ للعلم، المستمد من الفيزياء، وذلك «بإضفاء الصبغة التاريخية الملموسة على الفلسفة، وبالمُماثلة بينها وبين التاريخ»[62]

ـ التيار الفلسفي: هو أكثر تعقيداً من السابقيْن اللذيْن يتقاطع معهما في العديد من المرات. وبما أنه بذل قصارى جهده، لكي يتصور، ضمن العلاقة بين الفلسفة/ والعلم، الثورة النظرية التي أنجزها ماركس، فقد كوَّن تقريباً عدداً من الشخصيات مساوياً لعدد المنظرين الذين اشتملت عليهم الماركسية. أمّا إشكاليته، فسوف تُقَدَّرُ صعوبتها البالغة عندما نقول إنها لا تقلُّ عن كونها تجمع بين الطبيعة والمجتمع، وبين الجدلية والمادية، وبين النظرية والممارسة. فلا مناص إذاً، ولأول وهلة، من أن تتعرض أطراف هذه الثنائيات لمعالجات غير متكافئة. وهكذا يمكن استجلاء تاريخ الفكر الماركسي كظاهرةٍ تأرجُح بين هيغل وفيورباخ: إن النقص في الجدلية أو التاريخ هو الثمن الذي ينبغي دفعه لتأكيد المادية، والعكس بالعكس. وقد أبرز لينين ذلك جيداً إذ يقول: «بما أن ماركس وإنجلس انطلقا من فيورباخ واكتسبا النضج في الصراع ضد الترقيعيين، فمن الطبيعي أن يحرصا خاصة على استكمال الفلسفة المادية، أي التصور المادي للتاريخ، وليس النظرية المادية في المعرفة. وبالتالي، ففي المؤلفات التي تعالج المادية الجدلية، يؤكدان على الجانب الجدلي أكثر بكثير مما يؤكدان على الجانب المادي. وعندما يعالجان المادية التاريخية، يؤكدان على الجانب التاريخي أكثر بكثير مما يؤكدان على الجانب المادي»[63]. فهل يتعلق الأمر بجدلية الطبيعة أم بفلسفة اجتماعية؟ بنظرياتية معزولة عن الجماهير

أم مُمَارَساتية تابعة للظرف وميزان القوى الذي يميزه؟ بنظرية في المعرفة أم بعلم اجتماع؟ بعلم سياسي أم بأونطولوجية؟ بـ «رأس المال» أم «بضد دوهرنغ»؟ بماركس الشاب أم بإنجلس الشيخ؟

ظهرت عبارة «الفلسفة العِلْمية»، في وقت مبكر جداً للإجابة عن هذه الإحراجات بأن سجلت، على الأقل من خلال الكلمات، درساً راسخاً فمن جهة، إن نقد الفلسفة، الذي وجّهه ماركس، أنزلها من السماء إلى الأرض وحَقّق الوِفَاق بينها وبين التاريخ. وفي سياق هذه الحركة بالذات، نجد أمنية كانط في إِحْدَاثِ ثورة كوبرنيكية قد تحققت، والمشروع الهيغلي المتضمن في علم المنطق قد ثبتت صحته، والطريق إلى تغيير العالَم قد أصبح مفتوحاً إن موت الفلسفة، حالما أُعلن عنه، أَحْدَث رَدَّ الاعتبار إليها وأسند إلى شموليتها التَجْمِيعِيَّة مكانة لم تكن لها حتى الآن. ومن جهة أخرى، فإن إضافة «عِلْميَّة» كانت تثبت حصول «انقلاب» من شأنه أن يضمن أخيراً للفلسفة وظيفة وضع «القوانين الأكثر عموماً» أي أن تكون «علم العلوم». غير أننا كنا مع عبارة «فلسفة علمية» أمام مِسْخ منطقي يطرح المشكلة أكثر مما يعطي حَلاً لَهَا، إذ كان دوماً مهدَّداً بالانفجار بين مكونيْه الاثنين أو بتفجير التناقض بينهما، هذا التناقض الذي كان يَدَّعِي تجاوزه. فهل دقت ساعة الفلسفة «كعلم دقيق» (هسرل) أم ساعة العلم الفلسفي أو العلوم الفلسفية التي قد تَحْكُم التاريخ والاقتصاد والمجتمع إلخ. ؟ وما معنى هذه العلمِيَّة؟ يمكن أن نرجع إلى ثلاثة أنماطٍ من التأويلات التي برزت إلى الوجود.

ـ حسب التأويل الأول، وهو معتدل، لا تقترح الفلسفة العلمية علماً بقدر ما تقترح «قواعد للعلم»[64]

ـ وحسب التأويل الثاني البرنامجي، فالأمر يتعلق بتجاوز التعارض بين الفلسفة/ والعلم. وتلك فكرة لابريولا الذي لا يقبل إلا بهذا الشرط، «الطابع الغريب إلى درجة الإضحاك» لعبارة «فلسفي ـ علمي»[65] ويرجع أ. غرامشي بدوره إلى تلك الفكرة، عندما يرفض القطيعة بين العلم والفلسفة ويوحي بفكرة «فلسفة كاملة» تكون الجدلية مركزها[66] ويقترح هـ. لوفيڤر بدوره «ما وراء الفلسفة»[67]، كما أن مصطلحات «تاريخانية مطلقة» و«فلسفة پراكسيس» و«ممارسة جديدة» أو «إعادة البدء بالفلسفة والنظرية» قد ذهبت في الاتجاه نفسه.

ـ أما النمط الثالث، فهو يقبل التمييز بين العلم/ والفلسفة، الذي سيفرضه ابتداء من أواخر الثلاثينات. وتتشكل الماركسية من مبحثين: المادية الجدلية ـ وهي فلسفتها ـ والمادية التاريخية وهي علمها والثانية متضمنة في الأولى، وكأنها بمعنى كون التاريخ «تضمناً» لشرعية كلية، هي نفسها «علمية». وعلى هذا النحو، يمتد منطق داخلي إلى أقصى حدوده. فعندما نقول: «علم»، نقول: «قوانين» إذاً تَوَقُّعٌ، وبالتالي تعليم، والحزب هو المعلِّم، لأن «المادية الجدلية هي النظرية العامة للحزب الماركسي اللينيني»[68] وتُسْتَبْعَد نهائياً التناقضات والارتيابات والصعوبات الداخلية الخاصة بمؤلفات ك. ماركس وف. إنجلس. فلا شيء يفلت من النسقية، ولم يَعُدْ أي شيء خارج النسق، الذي انتهى إلى الإعلان عن إغلاق نفسه، مصرِّحاً بأنه «مكتمل». وهكذا أُغلق باب التأويل، ولم تبق إلا مهمة التفسير المكررة إلى ما لا نهاية. أما ذلك العلم الذي كان ينبغي «صياغته بكلِّ تفاصيله»[69] والذي لم يضع منه ماركس وإنجلس إلا «حجر الزاوية»[70]،

والذي لم يكن إلا مراهقاً[71]، فلا يكتفي بتفنيد مفهومه الخاص، ولكن بحُكْم مُفَارَقَةٍ غريبة، يتخذ على سبيل الرَّمز من كان قد حذر بالذات من تشويهه، أي إنجلس («إنَ نظاماً للمعارف الخاصة بالطبيعة والتاريخ، شاملاً لكل شيء وثابتاً نهائياً لهو في تناقض مع القوانين الأساسية للجدلية» (المرجع نفسه) ولينين («لا ننظر أبداً إلى مذهب ماركس على أنه شيء مكتمل ومقدّس. .» المرجع السابق).

إذاً، من الأكيد أن مفهوم الفلسفة بالذات، سواء أكانت علمية أم لا، هو الذي يبدو غير قابل للتحديد بدقة في الماركسية: ولا شك أنه يتعذر العثور عليه. وسواء أَقَرَّ بذلك المدافعون في المؤخرة عن المادية الجدلية، المنقَّحة والمَزِيدَة، أم لم يُقِرُّوا، فسوف لن نرى في الحقيقة التالية نتيجةَ الصدفة بل نتيجة تجربة طويلة، وهي أن العلمية التي بدأها ماركس أصبحت أكثر فأكثر موضوعَ بحثٍ وتوضيح من جانب التاريخ.

3) **الاشتراكية العلمية**: بهذه العبارة نجد أنفسنا على أرض صلبة أكثر، لأن ك. ماركس وف. إنجلس تَبَنَيَاهَا بأنفسهما وجعلاها دَارِجَة. وهي تتضمن معنى الانتقال من الاشتراكية الطوباوية إلى العلم. وقد أفرد لها إنجلس، تحت هذا العنوان، كُتَيِّباً خاصاً[72] (نقله بول لافارغ إلى الفرنسية سنة 1880 في الأعداد، 3، 4، 5، من «المجلة الاشتراكية»)[73]

إن الاشتراكية «الحديثة»، حسب رأي ف. إنجلس، عندما تتذكر ظرفياً «المعركة النقدية ضد المادية الفرنسية» («العائلة المقدسة»)، تندرج ضمن تيار فلسفة الأنوار التي يضيف إنجلس أن «الثلاثة الطوباويين الكبار» ـ سان سيمون ـ وفورييه وأوين[74] ـ قريبون منها ويؤكد، قبل ذلك بقليل، أن «الاشتراكية الألمانية»، «الوحيدة العلمية»، أصبحت ممكنة في الوقت نفسه بفضل التقليد النظري الألماني، خاصة هيغل، وتأثير الطوباويين[75] ورغم «بذور أفكارهم العبقرية»، فإن الطوباويين، الذين تجاهلهم دوهرنغ تماماً، لم يستطيعوا تجاوز الفجاجة المميزة لظروف عصرهم[76] أي «وضع الاشتراكية على أرضية واقعية»[77] وجعلها النتاج الضروري لصراع طبقتين، البورجوازية والپروليتارية» (المرجع نفسه). إنهم بالنسبة لماركس ما كانت تمثله ألخيمياء بالنسبة للكيمياء: ضرورّيون وغير كافين[78] وإن اكتشافيْن، في مرحلة جديدة من التطور الاقتصادي، سمحا لماركس بتغيير الأرضية، وهما: التصور المادي للتاريخ، والكشف عن سر الإنتاج الرأسمالي بفضل فائض القيمة[79] إذاً، عن الاقتصاد، وليس عن الفلسفة[80]، وبالأحرى عن نقده، صدرت الاشتراكية العلمية، وهي «الانعكاس الفكري لهذا الصراع (بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج)، انعكاسه، في صورة أفكار، وقبل كل شيء في أدمغة الطبقة التي تتألم منه مباشرة، أي الطبقة العاملة» (المرجع نفسه). وفي هذا المعنى، فإن كتاب «رأس المال»، بتحويل الاقتصاد السياسي إلى «علم وَضعِيّ»[81]، ضَمَن علميّة الاشتراكية ومكّنها من أن تصبح شعبية: «لا يمكن أبداً لبحوث علمية أن تكون شعبية ولكن بمجرد أن تُرْسَى القاعدة العلمية، يصبح من السهل جعل هذه البحوث في متناول جمهور شعبي[82] وسينكبّ على ذلك ف. إنجلس: «إن الاشتراكية، منذ أن أصبحت علماً، تريد أن تُمَارَس كعلم، أي أن تُدْرَس»[83] ومن هنا، جاءت أهمية صياغة برنامجه، المُركَّز على التملُّك الجماعي لوسائل الإنتاج من قِبَل الطبقة العاملة[84]، وبالتالي على أخذ سلطة الدولة[85]، الذي بيَّنت كومونة باريس ضرورته. إن

مثل هذا الدرس، في إطار نضالات الاشتراكية ـ الديمقراطية في ذلك العصر ضد الباكونيّين، يدعو إنجلس إلى أن يستعِيد أفضل تعابير «الإيديولوجية الألمانية» في تناولها للشيوعية، أو «الإسهام. .» (المقدمة) في إعلانها عن نهاية «ما قبل التاريخ»، وذلك حين يقول إنه مع نهاية فوضى الإنتاج لأول مرة، ينفصل الإنسان، بمعنى ما، نهائياً عن المملكة الحيوانية، ويمر من شروط الوجود الحيوانية إلى شروطٍ إنسانية حقاً»[86] فالاشتراكية العلمية ذلك «التعبير النظري عن الحركة الپروليتارية» (المرجع نفسه) تضمن للبشر إمكانية صنع تاريخهم عن وعي.

إن لينين هو الذي سيتعمق في تحليل هذا الموضوع بأكبر قدر من التوسّع، سواء فيما يخص أصوله[87] ونظرية الحزب، والانتقال الثوري أو ديكتاتورية الپروليتارية، إلى حد أنه بعد ثورة 1917 ستغلب عبارة «الشيوعية العلمية» على عبارة «الاشتراكية العلمية». ويمكن القول بأنها أكثر تلاؤماً مع موضوعها ومع ممارسات الحركة العمالية، في اتجاه خطّ «بيان الحزب الشيوعي» («اشتراكية وشيوعية طوباويتان نقديتان». انظر أيضاً مقدمة ف. إنجلس، بتاريخ شهر 5 ـ 1890 «كانت اشتراكية 1847 تعني حركة بورجوازية والشيوعية تعني حركة عمالية»)، وأطروحة مرحلتي نمط الإنتاج، الاشتراكية والشيوعية[88]

وسنلاحظ أن إرادة إضفاء الطابع «العلمي» على الاشتراكية (أو الشيوعية) سابقة على الماركسية. وكانت الفكرة موجودة بشكل جنيني في ذلك العصر، ولَدَى عدد من أسلاف ك. ماركس وف. إنجلس، متزامنة مع آمالٍ في التقدم الوضعي، ناشئةٍ عن الثورة الصناعية. فقد كانت موسوعيَّة سان ـ سيمون ومدرستِه تدعو إلى «عِلْم الإنسان» وإلى «حكومة العلماء» وكان أوغيست كونت ينتظر من معالجة الوقائع الاجتماعية والأخلاقية حسب نموذج الرياضيات، ظهور «سياسة علمية» ويرى في علم الاجتماع «علم العلوم»[89] وكان ش. فورييه ينكر أنه «طوباوي» منتسب إلى ديكارت ونيوتن وكوندياك. وكان متيقناً من أنه يفتح للعلم، بفضل «سلسلاته»، الحقل الاجتماعي والسياسي. وكان يعلن الثورة العلمية للمجتمع، مستلهماً في ذلك منهجية الفيزياء[90] وكان ب.ج. پرودون يستبدُّ به الحرص على تأسيس علم شامل (وهو «نقطة ضعفه» كما يقول ك. ماركس بلهجة ساخرة)[91]، ويهدف منذ كتاباته الأولى إلى تحويل الفلسفة التقليدية إلى «علم دقيق»[92] وكان يرى في المساواة (بمعناها الإطلاقي) القانون «الأسمى» ويقول بأن «السياسة علم» ويذهب حتى إلى التنبؤ بانتصار «سيادة العقل في ظل اشتراكية علمية»[93]، ويمكن الكشف بدون عناء عن طموحات مماثلة لدى أوين أو بيار لورد.

ومع ذلك، فماركس وإنجلس هُما وَرِيثَا هذا المَصْدَر أيضاً وليسا بِمُزْدَرِيَيْهِ، رغم ما كان يؤكده التقليد الكاوتسكي ـ الستاليني، الحريص قبل كل شيء على الفصل القطعي بين العلم والطوبى. يؤكد «المعجم الفلسفي الموجز» من تأليف إيودين وروزنتال، موسكو 1955، في مادة «شيوعية علمية» أن «الاشتراكيين الغربيين اضطروا لمدة طويلة للتِّيْهِ على غير هدى في صحارى الاشتراكية الطوباوية»)، لكي يَعهد إلى الحزب احتكارَ الحقيقة وتبليغ مبادىء العقيدة (بواسطة المدارس والكتب). وكان الأمر خلاف ذلك لدى إنجلس الذي ينوِّه بالطوباويين الكبار، ولدى ماركس الذي يرفض فكرة باكونين القائلة بـ «اشتراكية موسوعيّة»، ويبين أن عبارة «اشتراكية علمية» لم تُسْتعمل إلا في «مقابل الاشتراكية الطوباوية التي تريد أن توحي إلى

الشعب بأوهام جديدة»[94]، ولدى لابريولا الذي يعبر عن احتراسه من هذه العبارة[95]، ولدى لينين الذي لا يقبل «الخلط» بين العلم والپروليتارية إلا لضرورات تعليمية، وأخيراً وقريباً منا لدى أ بلوك الذي يدرج من جديد وبجرأةٍ قوى الطوباوية في «العلم الماركسي» ومن كارثية نظرية الأزمات والانهيار إلى النزعة الإرادية التي تملي قوانينها على المجتمع الاشتراكي، ثمة تصورٌ معين للعلمية لم يتوصل إلا إلى تصفية الفاعِلِين الرئيسيين من التاريخ، وهم الجماهير والعمال أو الپروليتارية.

ملاحظة: ـ لا شك في أن قناعتيْن، مستوحيتين من سياقهما الثقافي، لَعِبَتَا دوراً حاسماً عند ماركس وإنجلس. الأولى مرتبطة بحقيقة الازدهار العظيم الذي تحقق على مرأى منهما، في العلوم الوضعية، وقبل كل شيء في الإمكانيات المُنْعَدِمة النظير في السابق، والتي كانت توفرها لتغيير ظروف الحياة، والوسط الطبيعي والإنتاج والإنسان ذاته. ومن هنا جاء اهتمامهما الحماسي بالاكتشافات والتجارب، خاصة في علوم الطبيعة، وبالتكنولوجيا والصناعة وتطبيقاتهما العلمية. ذاك هو حلم بروميثيوس، وهو في نظر ماركس البطل الأول الذي وَطَأَ اليابسة* أما القناعة الثانية، فهي ناتجة بالضبط عن نقد الاقتصاد السياسي إذ لا يسمح فقط بإقامة شروط إمكان تحليل لبنية المجتمع الحديث «في مثل دقة تحليل العلوم الطبيعية»، بل يسمح أيضاً بتصور تجاوزها جذرياً، وبتعبير آخر بتحرير البشر من علاقات الاستغلال (الاستلاب) التي دامت العديد من القرون، مثقلة كاهلهم. ذاك فجر الأزمنة الحديثة الذي حيّاه إنجلس بكل وجدانه عندما كان في ريعان شبابه[96]

التقَت هاتان القناعتان، فلم يعد ثمة انفصال بين الطبيعة والتاريخ، فللتّاريخ طبيعة، وللطبيعة تاريخ. إن الوعي بكونية المعرفة المُقِرَّ بأنه مَدِين لهيغل، قائم في الأفق، وسيكون مادياً ولكن يبقى رفعُ عائق كبير إذ ينبغي إلغاء التناقض، الضمني أكثر من أي وقت مضى، بين الوعود التي تحملها العلوم، وبين المجتمع الذي يُمْعِن في حَبْسها ينبغي أن يبدأ صراع الكَامِنِ ضد القائم، وذلك باسم هذا الأخير، وأن تتحول النظرية، التي هي أقل منه قيمة[97] إلى عَمَلِيّةٍ «إن الكلمة الأخيرة للعلم الاجتماعي ستكون دائماً، كما يقول ماركس مُخْتَتِماً «بؤس الفلسفة» باستشهاد من ج. ساند، «الصراع أو الموت، النضال الدَمَوي أو العدم» ويبدأ لينين مسيرته بهذه الكلمات: «في نظر ماركس، المهمة العاجلة للعلم هي أن يعطي كلمة النضال الحقة»[98]
أما الطريقة، فهي بديهية، تتمثل في تخليص العلم من سلطة رأس المال، وتوجيه المعرفة ـ المؤسَّسة أخيراً والحَاصِلة عنها ـ ضد رأس المال ذاته. وهذا ما يلخصه ف. إنجلس تلخيصاً رائعاً «كان العلم، في نظر ماركس، قوة تاريخية متحركة، قوة ثورية»[99] ولن تنسى الأجيال اللاحقة هذه التعاليم. إنَّ تداول النعت: «علميّ» ـ المَعْمُول به لدى المؤسسين من قبل ـ سَيَهُمُّ على التوالي أو في وقت واحد الفلسفة والاقتصاد والتاريخ والاشتراكية والسياسة و الإيديولوجية ذاتها لينين «الإيديولوجية العلمية»، مُحْدِثاً، هنا وهناك حسب وتيرة تصلب الاتجاهات الحالية، بصفة صريحة أو ضمنية، في هذا الكتاب أو ذاك ـ من «الإيديولوجية الألمانية» إلى «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» أو «جدلية الطبيعة» ـ، (مُحْدِثاً) تياراتٍ مختلفة، وحيدة الجانب ومتنافسة على حد سواء ـ تطورية عِلْمَوِية، تاريخَانية، سوسيولوجية،

إلخ. وهكذا، فالحدث الكبير من هذا التاريخ، أي عملية الوُثُوقِيّة (أو الدوغمائية)، المأخوذة عن العلوم الوضعية، ضد الجدلية التاريخية، لعله لم يستنفد جميع صوره.

ورغم ذلك، كان الأمر يتعلق بتصور جِدَّةٍ ثورةٍ نظرية. أما حالياً، فهي تبقى - في المقابل - مندرجة في سِيَاقَات متغيرة بعمق، سواء كانت اقتصادية أم اجتماعية أو سياسية أو إبستيمولوجية، تَشُقُّهَا بالطبع صراعات طبقات، وتكون مهتزّة من جراء موازين قوى قومية وعالمية هي ذاتها متجددة، في صلب هذه الترابطات الأصلية التي تحتفظ بتحدّيها - نظرية وممارسة، علماً وعقلية حزبية، فلسفة وپروليتارية أو، كما تطرحه «العائلة المقدسة»: «ثورة، مادية، اشتراكية وشيوعية»[100] والمدهش أيضاً ما يدل عليه الشكر الذي يوجهه ج. ديتسڤن إلى ماركس، إذ يقول: «حقاً، لقد قدّمتَ خدمات جليلة إلى العلم وعلى الأخص إلى الطبقة العاملة»[101] وما يدل عليه تعريف كاوتسكي الذي من المفارقة، باعتبار مواقف صاحب القول، أن يحذو حذوه فيقول: «ليست الاشتراكية الماركسية، في الحقيقة، سوى علم التاريخ انطلاقاً من وجهة نظر الپروليتارية»[102] «في الحقيقة»، هذا القول في حد ذاته مشروع برنامج.

● البـيـبـلـيـوغـرافـيـا. - (N.B.: complémentaire de celles des corrélats). - L. ALTHUSSER, *Philosophie et philosophie spontanée des savants,* Paris, Maspero, 1967; J. D. BERNAL, *The social function of science,* London, 1939; E, BLOCH, *Le principe Espérance,* trad. franç., Paris, Gallimard, 2 vol., 1976 et 1982; ID., *Geist der Utopie,* Frankfùrt, Suhrkamp, 1973; G. CANGUILHEM, *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie,* Paris, Vrin, 1977; D. CAUTE, *Le communisme et les intellectuels français, 1914-1966,* Paris, Gallimard, 1967; P. GAZELLE, *Mathématiques et matérialisme dialectique,* Paris, Ed. de la Nouvelle Critique, 1971; CERM, Coll., *Lénine et la pratique scientifique,* Paris, ES, 1974; M. CERUTI, Il materialismo dialettico e la scienza negli anni 30, apud *Storia del marxismo,* Torino, Einaudi, t. 3**, 1981, p. 493 et s.;

L. COLLETTÎ, *Ideologia e società,* Bari, Laterza, 1969 (trad. *De Rousseau à Lénine,* Paris, Londres, New York, Gordon & Breach, 1972); ID., *Le déclin du marxisme,* Paris, PUF, 1984; M. CORNFORTH, *Science versus idealism,* London, Lawrence & Wishart, 1955; J. T. DESANTI, *la philosophie silencieuse,* Paris, Seuil, 1975; Kh. FATALIEV, *Le matérialisme dialectique et les sciences de; la nature,* Moscou, Ed. du Progrès, s.d.; F. FIEDLER et H. SEIDEL, Der Marxsche Wissenschaftsbegriff..., apud DZPH, Berlin, Sonderheft, 1968; E. FIORANI, *FE e il materialismo dialettico,* Milano, 1971; GEYMONAT *et al., Attualità del materialismo dialettico,* Roma, Ed. Riuniti, 1974; ID., *Scienza e realismo,* Milano, Feltrinelli, 1977; GRAPPIN (s. la dir. de), *l'Allemagne des Lumières,* Paris, Didier, 1982; F. GREGORY, *Scientific materialism in Nineteenth century Germany*, Dordrecht/Hingham, D. Reidel pub., 1977; J. HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie,* Paris, Gallimard, 1973; J. B. S. HALDANE, *The marxist philosophy and the science,* London, 1938; M. HOLM, H.J. SANDKÜHLER (éd.). *Die Teilung der Vernunft,* Cologne, Studien zur Dialektik, 1982; D. JORAVSKY, *Soviet marxism and natural science, 1917-1931,* New York, 1961; T. S. KUHN, *La structure des révolutions scientifiques,* Paris, Seuil, 1970; G. LABICA, *Le marxisme-léninisme,* Paris, B. Huisman éd., 1984; M. LAGUEUX, Grandeur et misère du socialisme scientifique,

apud *Philosophiques*, vol. x, n°2, oct. 1983, Montréal; J, M. LEGAY, *Qui a peur de la science?*, Paris, ES, 1981; J. M. LÉVY-LEBLOND et A. JAUBERT, *(Auto)-critique de la science*, Paris, Seuil, 1975; S. E. LIEDMAN, *La philosophie d'Engels et les sciences au XIXe siècle*, en anglais, 2 vol., Lund, Bo Cavefors, Borkförlog, 1977; G. LUKÁCS, *La destruction de la raison*, Paris, L'Arche éd., 1958; Lumières et anti-Lumières, *Raison présente*, n°67, 1983; MARX et ENGELS, *Lettres sur Le Capital*, Paris, ES, 1964; MEW, 20, Vorwort de l'IML (AD, DN), Berlin, Dietz Verlag, 1972; J. MONOD, *Le hasard et la nécessité*, Paris, Seuil, 1970; A. PANNEKOEK, *Lenin as philosopher*, London, Merlin Press, 1975; *Philosophisches Wörterbuch*, Herausgeber G. KLAUS, M. BUHR, t. II, Leipzig, VEB , 1976, art. «Natur», «Naturwissenschaften», «Sozialismus und Kommunismus», «Wissenschaft»; M. PRENANT, *Biologie et marxisme*, Paris, Hier et Aujourd'hui, 1948; ROSENTAHL/IOUDINE, *Petit Dictionnaire philosophique*, Moscou, 1955, art. «Philosophie», «Science»; *Sachregister MEW*, Köln, Pahl-Rugenstein Verlag, 1983, Introd. de l'éd., art. «Kommunismus (wissenschaftlicher)», «Naturwissenschaft», «Sozialismus (wissens.)», «Wissenschaft»; M. SACTISTÁN, El trabajo cientifico de Marx y su noción de ciencia, in *Dialectica*, no 14-15, déc. 1983; G. SIMON, Actualité et vieillissement du marxisme, apud *Actualité du marxisme*, Paris, Anthropos, 1982; G. THERBORN, *Science, class and society*, New left books, 1976; P THUILLIER, *Jeux et enjeux de la science*, Paris, R. Laffont, 1972; P. TORT, *La Pensée hiérarchique et l'évolution*, Paris, Aubier, 1983; A. TOSEL, Le matérialisme dialectique entre les sciences de la nature et la science de l'histoire, apud *La Pensée*, n°201, oct. 1978; *Wörterbuch des wissenschaftlichen Kommunismus*, Berlin, Dietz Verlag, 1982; P. VRANICKI, *Storia del marxismo*, t. II, Roma, Ed. Riuniti, 2e éd. 1973, p. 430 et s.; J. VUILLEMIN, *Physique et métaphysique kantiennes* (ch. Iv sur FE), PARIS, PUF, 1955; M. WEBER, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959; ID., *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965; R. ZAPATA, *Luttes philosophiques en URSS, 1922-1931*, paris.PUF, 1983.

◀ **متعلّقات.** ــ أكثر من مئة مصطلح مضاف مذكورة بوضوح في صميم هذا المدخل، وتُحال بعض أسماء المؤلفين إلى المقالات التي تخصها (مثال: سان-سيمون: «سان-سيمونية»)

ج.ل. (م.ب.ج)

Cf. Cridr., éd. Aubier, 83; MEW, 1, 386.

2 Cf. Corr., I; notamment L. de KM à son père, 10 nov. 1837; fe à F. Gräber, 8-9 avr. 1839.

3 Cf. Manifestes philosophiques; et, pour la permière, les exposés de SF. chap. VI; LF, II; AD, Introd. I, et Plekhanov, Essais sur l'histoire du matérialisme, La conception matérialiste de l'histoire.

4 Encycl. des sciences philo. en abrégé, § 250; trad. de Gandillac, Paris, NRF, 1970, p. 240-241.

5 DN, liasse «Sciences de la nat.», ES, p. 207; MEW, 20, 477.

6 Ibid., 213; 481.

7 Cf. Introd. de J.-P. Lefebvre à Marx/Engels, Lettres sur les sciences de la nat., Paris, ES, 1973.

8 L. à F. E. 28 janv. 1863; et ses manuscrits mathématiques, dont l'Introd. due à l'IML de Moscou, est reproduite dans M/E, L. sur sc. de la nat., cit.

9 L. à KM, 14 juill. 1858; Préf. de 1885 à AD.

10 Cf. LF, iv, et DN, ES., p. 196 et s., MEW 20, 467 et s.

11 L. à W. A. Freund, 21 janv. 1877.

12 L. à Km, 11-12 déc. 1859, et AD sur la Théorie du Ciel de Kant.

13 KM à L. Kugelmann, 27 juin 1870.

14 L. de FE à F. A. Lange, 29 mars 1865; à KM du 21 sept. 1874.

15 L. de KM à L, Kugelmann, 6 mars 1868; le projet d'écrire un traité de dialectique, L. à J. Dietgen, 9 mai 1868; FE à KM, 30 mai 1873.

16 FE à KM, 14 juill, 1858.

17 KM à FE, 14 nov. 1868 et 18 nov. 1868.

18 KM à L. Kugelmann 5 déc. 1868.

19 FE, art. du Vorwärts, no. 153, 3 juill. 1892; MEW, 22, 314.

20 M44, ES, p. 95; Erg. I, 543.

21 Ibid.; 96; 544; Cf. également le concept de Dushsichselbstsein der Natur, 62; 516.

22 L. à G. Lamplugh, 11 avr. 1893.

23 FE à KM, 14 juill. 1858.

24 KM à L. Philips, 17 août 1864.

25 FE à E., Bernstein, 1er mars 1883.

26 FE à P. Lavrov, 18 juin 1875.

27 FE à KM, 27 août 1881.

* مادة نباتية تعطي لوناً أحمر، اعتبر تركيبها كيميائياً انتصاراً كبيراً.

28 LF, II.

29 L. à J.-P. Becker, 29 janv. 1866.

30 L. à C. Schmidt, 12 mars 1895.

31 LF, III, in fine.

32 I, 2, 59; MEW, 23, 392.

33 IA, MEW, 3, 60.

34 QJ, Aubier, 53; MEW, I, 349.

35 Grund., ES, II, 33; Dietz, 439.

36 trad. Franç. apud Marx, critique de l'économie politique, UGE, 1972, p. 42 et 60; MEW, I, 509 et 524.

37 Cf. la corr.

38 «La critique des fondements de la dialectique hégélienne», apud la critique sociale, mars 1932, rééd. aux Editions de la Différence, Paris, 1983.

39 L. Colletti, Politique et philosophie, Paris, Galilée, 1975, p. 30.

40 Ecrits I, la philosophie et les mythes, Paris, ES, 1969.

41 Cf. sa brochure de 1953, sous cet intitulé, aux ES.

42 IIe Colloque de Ma Pensée, no. 57 de la revue, sept.-Oct. 1954.

43 *Apud Histoire du PC (b) de L'URSS, Paris, ES, 1949, chap. IV, p. 127.*

44 Cf. l'expos de G. Prestipino, le scienze «naturali» e il metodo della scienze in generale, apud Natura e società, Roma, ED. Riuniti, 1973, p. 201 et s.

45 La science, l'art et la classe ouvrière, Paris, Maspero, 1977,

46 Cf. le recueil Culture et révolution culturelle, Moscou, Ed. du progrès, 1966, et la portée du materialisme militant, O., 33.

47 La science dans la société bourgeoise, cité par W. Reich, in Matérialisme dialectique et psychanalyse, paris, Ed. de La Pensée molle, 1970, p. 4.

48 MEW, 3, 27; trad., ES, 1968, p. 51.

49 Der Sozialdemokrat, no. 13, 22 mars 1883.

50 ES, II, I, p. 20 et s.; MEW, 24, 21 et S.

51 Cf. L; Althusser, Lire Le Capital, Paris, Maspero, 1965, t. II, chap. VI.

52 *O., 1, 157.*

53 *O., 25, 459.*

53 L. à KM, 23 nov. 1882; pour les détails, cf. DN, «La mesure du mouvement. Le travail»).

54 L. à F. A. Lange, 29 mars 1865.

55 AD, à propos de la «négation de la négation», chap. XIII in fine et DN, «la dialectique».

56 ES, p. 100, Nouv. éd., p. 133; MEW, 4, 143.

57 AD, ES, p. 179; MEW, 20, 136; et Lénine, AP.

58 Matérialisme historique et économie marxiste, trad. A. Bonnet, Paris, Giard! Brière, 1901, p. 5, 93 et s., 189.

59 Discorrendo di socialismo e di filosofia, apud la concezione matérialistica delle storia, a cura di E. Garin, Bari, Laterza, 1965, p. 216-217.

60 Ibid., p. 227.

61 Cf. La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste, Paris, Anthropos, 1967, chap. I.

62 Textes, Ed. A. Tosel Paris, ES, 1983, p. 180; Cf. aussi 164, 178-182, 190, 209.

63 M et E, O., 14, 353.

64 Cf. B. Croce, Un canon d'interprétation historique, ouvr. cité, III[e] Essai, p. 128; repris par rialismo, Roma, Ed. Riuniti, 1970, p. 366.

65 Discorrendo..., ouvr. cité, p. 277.

66 Materialismo storico, p. 132; Quadêrni del carcere, § 22; Textes, p. 179; Cf. P. Rossi, A; Gramsci sulla scienza moderna, apud Critica marxista no. 2, 1976.

67 Paris, Ed. de Minuit, 1965.

68 Mat. dial. et mat. hist., ouvr. cité, début.

69 FE, AD, p. 56.

70 Lénine, O., 4, 218.

71 Gramsci, ibid., Textes, 178.

72 1883, Die Entwicklung des S. vonder Utopie zur W., réunion de 3 chapitres de AD, I, I, et III, et 2.

73 Revue socialiste, Socialisme scientifique et socialisme utopique; Cf. L. de FE à P. Lafargue, 4 mai 1880; introd. de FE à éd. angl., 20 avr. 1892, MEW, 22, 210.

74 AD. I, I.

75 Préf. de 1874 à la rééd. de GP.

76 AD. III, I; MPC, III, 3.

77 AD, I, I.
78 Ibid., III, I.
79 AD, I, I, in fine.
80 AD, III, 2, initio.
81 L. de KM à FE, 10 Oct. 1868; MEW, 32, 181.
82 KM à L. Kugelmann, 28 déc. 1862; MEW, 30, 640.
83 Préf. cit. à GP.
84 Préf. de 1895 à LCF, initio.
85 AD, III, 2.
86 AD, III, 2.
87 Cf. AP, O., 1, 173; Notre Programme, O., 4, 217; Les trois sources..., O., 19, 13 et s.
88 Gloses.
89 Cf. Cours de philosophie positive, 60e leçon, t. VI, Paris, Schleicher fr., Paris, 1908; Discours sur l'esprit positif, t. II, Ire partie, in fine, Paris, Garnier, 1949; A. Kremer-Marietti, Le concept de science positive, Paris, Klincksieck, 1983.
90 Théorie des quatre mouvements, Ire éd., Lyon, 1808.
91 NGRh, no. 66, 5 août 1848.
92 L. de candidature à la pension Suard, 31 mai 1838, apud Corr., t. I, L. 7, paris, Lacroix éd., 1875.
93 Qu'est-ce que la propriété, Paris, Garnier-flammarion, 1966, p. 300.
94 MEW, 18, 635-66.
95 Discorrendo..., éd. citée, p. 196.

* بروميثيوس هو عملاق من الأساطير اليونانية سرق سر النار وأهداه للبشر. عاقبه زوس كبير الآلهة بأن جعل نسراً يأكل قلبه وهو مربوط إلى صخرة إلى الأبد.

96 L. à F. Grâber, 8-9 avr. 1839.
97 KM à FE, 14 nov. 1868; Lénine, O., 24, 35, et 32, 23.
98 O., I; 356.
99 Der Sozialdemokrat, no .13, 22 mars 1883.
100 MEW, 2, 144; trak. ES, 163.
101 L. du 20 oct. 1867, apud LK, Paris, ES, 1971, p. 77.
102 Die historische Leistung von Karl Marx, Stuttgart, 1908, p. 30.

علم الجمال

فر: *Esthétique* ـ إنك: *Esthetics* ـ ألم: *Ästhetik* ـ رو: *Éstetika.*

بين كل فروع المعرفة التي تحاول تناول الفن، يبدو علم الجمال هو الأسوأ حظاً ففي حين شهد تاريخ الفن صقل مناهجه، ومفاهيمه، ومعرفته، بدا دائماً أن علم الجمال يتخبط وسط المشكلات التي ورثها عن أصله الفلسفي، مهدداً بلا انقطاع بالتحول إلى نظرية معيارية (فينكلمان Winkelmann والكلاسيكية)، أو إلى علم اجتماع للذوق (تين Taine)، أو علم وجود

الجمال (أفلاطون، كانط، هيغل، نيتشه هايدجر). بما أنَّ أفكار ماركس وإنجلس حول الفن والأدب تنبع من ضرورة محددة، ضرورة الكفاح السياسي، وتحليل الإبداعات الإيديولوجية، وأن تساؤلاتهما راسخة الجذور في علم الجمال الهيغلي، فإن هذه الواقعة أدخلت في التفكير الماركسي حول الفن ليس فقط بقاء هذين المفهومين الهيغليين (الشكل، المحتوى)، بل النزوع الضخم غالباً لدى شرّاحهما (مثل فرانز مهرنج Franz Mehring) إلى أن يستخلصوا من الماركسية «علم جمال ماركسي» كما نستخلص من النسق الهيغلي «علم جمال هيغلي». وهكذا أضيفت إلى صعوبة تناول إشكالية الفن انطلاقاً من المفاهيم الجمالية الكلاسيكية مشكلات جديدة، أوجدها التناول الماركسي ذاته. وتصبح الأخطار الجديدة بالتالي جديرةً بأن نشهد تشكل معيارية جديدة (مثل «الواقعية»، أو «الواقعية الاشتراكية») وبأن نفهم بطريقة عقائدية العلاقة بين الفن والأبنية التحتية، وبأن نتجاهل طابعه النوعي مع أن ماركس وإنجلس شددا عليه، وبأن نطابق بين «فن ثوري» و«فن حزبي»، وبأن ننكر حرية وتعقيد الإبداع الفني، وبأن نحبس التفكير الماركسي داخل سجالات عقيمة حول مفاهيم ـ كاذبة، «الفن البورجوازي»، «الفن الثوري»، «الفن المنحط»، «الفن الشكلي»، «الفن الواقعي»، وأخيراً بأن نستخف بتعقيد مستويات تحليل العمل الفني من وجهة النظر الإيديولوجية.

ولا شك في أن ثراء وتنوع التفكير الماركسي في الفن ـ من النصوص الأولى لماركس إلى مقالات ڤالتر بنيامين على سبيل المثال ـ يرتبطان بهذه الضرورة الدائمة لإعادة التفكير في كل مشكلة ولطرح تنظير جديد لها. وليس هناك واحد أو عديد من «علوم الجمال الماركسية» بل غالباً هناك تناولات مختلفة جداً لعدد من الماركسيين. والواقع أن تناولات لوكاتش، أو برشت أو بنيامين، أو أدورنو، لا يمكن اختصارها في تناول واحد وحيد. فكل تناول منها يدخل تصوراً بعينه من تصورات التحليل الماركسي مطبقاً على الفن بل يدخل أيضاً حساسية ما نحو هذا الأسلوب أو ذاك، الأمر الذي يصبح من العبث إنكاره. أما ما يوحدها فهو اهتمامها جميعاً بفهم الفن في قلب مجتمع منقسم إلى طبقات، وبتحليل نشأته، وانتشاره، وتلقيه، وبالتوفيق بين الحاجة إلى التفسير الإيديولوجي، بالصراحة التي تقتضيها، واكتشاف البعد الجمالي، والنقدي، والطوباوي، واللعبي (ludique)، لكل عمل فني. كما أن هذا الطابع المفتوح بجرأة للتناول الماركسي للفن، والابتعاد عن كل عقائدية، وتعدد أساليب التحليل وصراعاتها أيضاً، علامات على تعقيد المشكلات التي ينبغي أن يجابهها التحليل الماركسي للفن ولعلم الجمال. كما يبدو لنا أن المفهوم المعياري الزائف الخاص «بعلم الجمال الماركسي» ينبغي التخلي عنه لأنه، كما يشدد برشت: «لا ينبغي للحزب الماركسي اللينيني أن ينظم إنتاج القصائد مثلما ننظم تربية الدواجن، وإلا تشابهت القصائد تماماً كما تتشابه بيضة مع بيضة أخرى».

1/ ماركس وإنجلس ومشكلات علم الجمال

يشكل علم جمال هيغل من الناحية التاريخية المحاولة الفلسفية الأولى الشاملة لفهم العلاقة بين سلسلة الأشكال التاريخية ـ السياسية المتعاقبة. وتتمثل المفارقة التي ينطوي عليها علم

جماله في أن هيغل، انطلاقاً من أساس مجرد ـ الفن ليس سوى تطور فكرة الجميل، ليس سوى تعبير عن المطلق، والجميل هو ما يتّسق مع مفهومه ـ قد نجح في إجراء تحليلات ذات دقة مذهلة: فهو لا يقوم بربط كل الأشكال الفنية الكبرى بعهود اجتماعية، بأنظمة سياسية محددة وحسب، بل يسعى أيضاً إلى أن يقرأ في العمل الفني التعبير عن مجتمع برمته (وهكذا يعكس جمال الفن الإغريقي في القرن الخامس انسجام المدينة، كما يعكس غياب الحركة في النحت المصري العبودية) وهو يقترح تحليلات ملموسة وملائمة بصورة لافتة للنظر لميلاد الفن الروماني، أو التصوير الفلندري، أو الرواية الحديثة كـ «صراع بين شعر القلب ونثر العالم». كما نلقى هذا التفكير في علم الجمال الهيغلي لدى أغلب المؤلفين الماركسيين الذين سوف يبحثون في الفن: إنه يحدد أفكار ماركس حول الفن الإغريقي، ومناقشات تشيرنشفسكي وتلاميذه حول الطابع التاريخي والاجتماعي للجميل، كما يحدد تفكير ج. لوكاتش حول الرواية (**نظرية الرواية**) ولوسيان غولدمان حول مفهوم «الكلية»، وكذلك الاستحالة التي يثبتها أدورنو فيما يتعلق ببناء علم الجمال من جديد في نسق.

وإذا كان ماركس قد اعتزم تأليف كتاب عن بلزاك بعد **رأس المال** فهو لم يترك لنا مع إنجلس سوى نصوص متناثرة والرئيسية منها هي: **مقدمة نقد الاقتصاد السياسي** (1858)، تحليل لرواية يوجين سو (Eugène Sue) «**أسرار باريس**» *(Les Mystères de Paris)*، في **العائلة المقدسة**، بعض المناقشات حول أثر أفكار المؤلف الروائي في صياغة عمله الأدبي (رسائل إلى مينا كاوتسكي)، عدد من الإشارات إلى مؤلفي عصره، نبذ تحليلات بلزاك في **رأس المال**، مناقشة التراجيديا في معرض حديثه عن مسرحية فردينان لاسال **فرانز فون سيكنجن** (Franz von Sickingen). ولا يشكل مجمل هذه النصوص مطلقاً «نظرية ماركسية عن الفن» ناهيك عن «علم جمال ماركسي». وهي تطرح عدداً من المشكلات الأساسية التي لن تتوقف عن إنعاش التفكير الماركسي في الفن. وإذا كان كل عمل فني محدداً تاريخياً في نشوئه، وتجليه، بسياق اجتماعي وسياسي دقيق، فما الذي يمنح الفن الإغريقي قيمة خالدة رغم تاريخيته؟ أدرك ماركس في الحال، مع هذا السؤال، صعوبة التوفيق بين الطابع الخالد «للجميل»، اللذة الجمالية، وتاريخية العمل الفني. وإذا كان يشدد على العلاقة بين الفن والأسطورة، فإنه يشير إلى أن المتعة المستمدة من تأمل هذا الفن الإغريقي تمد جذورها في اللذة التي تحس بها الإنسانية عند تذكر طفولتها والإجابة ليست مرضية أبداً، غير أن ماركس يشدد بذلك أيضاً على مسألتين جوهريتين: العلاقة بين الفن والأسطورة، التفاوت الذي يمكن أن يوجد بين الفن والأبنية الفوقية الأخرى: إنه ليس «الانعكاس» البسيط لوضع تاريخي ـ الفن الإغريقي لا يعكس العبودية ـ وليس بنية فوقية كالأبنية الفوقية الأخرى[1]

تعرف هيغل، في الفن الروائي، على الصراع الجوهري بين عالم محدد نثرياً وموضوعياً (على النقيض من الملحمة) وبين قيم ومشاعر البطل الذي يقاوم هذا العالم. وعلى هذا فالرواية هي «الملحمة البورجوازية بلا منازع» ويعطي هيغل مكانة حاسمة «لرواية التكوين»[2] وسوف يشدد ماركس أيضاً على أهمية الرواية في المجتمع الحديث من خلال تحليلاته ليوجين سو ولا سيما بلزاك الذي لا شك في أنه وصف «التشيؤ» الرأسمالي أفضل وصف. ويبدو له تحليل

الإبداعات الأدبية أمراً جوهرياً وهو يتحاشى تماماً الرغبة في تفضيل أسلوب ما (والواقع أن كلمة «الواقعية» بالمعنى الأدبي لم تظهر عند ماركس) أو المناداة بالتزام ما، مفرط في التبسيط من جانب الكاتب: إذا انحاز بطريقة فظة، فسوف يجري إضعاف الطابع الفني للعمل («الرواية الحاملة لقضية»). وإذا كانت أفكاره السياسية رجعية، فسوف يجري إفساد قيمة عمله بها وعلى هذا فماركس ضد تعميم «روح الهدف» في الأدب. وسوف يصبح معادياً لكل «فن دعائي» مفرط في التبسيط ولن يكف عن الإلحاح على أهمية الطابع النوعي الفني. وعندما يرسل لاسال إلى ماركس وإنجلس مسرحيته التاريخية **سيكنجن** في 6 آذار/مارس 1859، فسوف يتيح ذلك لماركس فرصة صياغة أفكار هامة ـ مختلفة تماماً عن أفكار لوكاتش الشاب وميتافيزيقا المأساة عنده، تلك الأفكار التي تسوِّغ من خلال الرجوع إلى شيللر وشكسبير تفسير أفكار ماركس عن التراجيديا، والمسرحية التاريخية، وعرض الأحداث.

وتبين قراءة أعمال **ومراسلات** ماركس وإنجلس ثبات طابع كلاسيكي بعينه في ذوقيهما وكان ماركس وإنجلس يناقشان الأعمال الأدبية التي كانا يقرآنها، التي كانا يحبانها، وكانت لهما تفضيلات شخصية، كما يكون لكل امرىء فيما يخصه. ولم يفكرا قط في أن يصنعا منها عقائد. كما أن كل هذه الأفكار لا تشكل مشروع نظرية في الفن، بل تشكل محاولة لطرح الأسئلة التي سرعان ما ستعرف تطورات بالغة التعقيد وفي كثير من الأحيان متناقضة من خلال أغلب كتابات المنظرين الماركسيين الذين سيفكرون في الفن.

2/ روح الاستهداف، الروح الحزبية، الأدب الحزبي

الواقع أن نجاح تعبير «الالتزام» الذي اشتهر على يد سارتر في مواقف ـ 2 ـ Situations II) (1948 قد أنسانا ما قبل تاريخه الطويل: يظهر هذا التعبير من قبل في المناقشات الأدبية في الثلاثينات[3] وهو يجد أصله في مجادلات القرن التاسع عشر حول مفهوم «الأدب الهادف» *(Tendenzliteratur)*، و«الأدب الحزبي»، و«الروح الحزبية» (*partiynost, narodnost* بالروسية) ويشير تعبير **الأدب الهادف** أصلاً، إلى قاموس الرقابة الإمبراطورية التي كانت تطالب بمعاقبة المؤلف على أحد مؤلفاته، ليس فقط على ما كان يؤكده فيه، بل على ما كان يمكن أن يفهم منه. ورقابة النية وليس التعبير فقط هي التي أوجدت تعبير «الأدب الهادف» (الكتابة «الهادفة») الذي سوف يستخدمه ماركس، وإنجلس، وهاينه (Heine)، دائماً، بالمعنى الإنكاري. ويدافع ماركس وإنجلس عن «النثر الهادف» بشرط ألا تكون «روح الاستهداف» مقحمة من الخارج وسوف يعيبان على حركة «ألمانيا الفتاة» اكتفائها بالتعبير عن «هدف سياسي» والواقع أن «الأدب الهادف» هو في نظر ماركس أو هاينه مرادف «الأدب المفتعل والمجرد» وسوف يتناوله بالمعنى نفسه الناقد الروسي تشيرنشفسكي وتلاميذه.

بعد ماركس وإنجلس، نلقى هذا التعبير في قلب نقاش جمالي تواجه فيه هرفيج (Herwegh) وفرايليجرات (Freiligrath) بصدد **غياب توجيه الحزب** Ueberparteilichkeit **وحضور توجيه الحزب** (Parteilichkeit) واستبق تصوير مقابلة «الفن الهادف» و«الفن للفن». وسوف يحبذ هرفيج «توجيه الحزب» شأنه في ذلك شأن فرانز مهرنج. وسرعان ما سوف ينتهي الأدب الاشتراكي

الألماني الفتي إلى وصف نفسه بأنه «أدب هادف» نتيجة توسيع لهذا التعبير. ويفسر إبهام التعبير والنقاش ـ المشوه بعد ماركس ـ واقع أن لينين أحل محله تعبير «الأدب الحزبي» و«الروح الحزبية». وخلال وقت طويل كان على الحزب البلشفي أن يستخدم المجلات الشرعية للتعبير عنه، وإن تطلّب ذلك تشويه أفكاره. وعندما جرى إضعاف الرقابة وأمكن للصحافة البلشفية أن تتطور بحرية أكثر، عبّر لينين، في نص شهير، **التنظيم الحزبي والأدب الحزبي**[4]، عن أمله في أن تسيطر «الروح الحزبية» على «الأدب الحزبي»، أي أن يعبر أولئك الذين كانوا يكتبون في المجلات البلشفية تعبيراً حقيقياً عن أفكار الحزب. ويوضح لينين أن هذه الضرورة لا تنطبق إلا على «أدب الدعاية». فلا تنطبق على «الآداب» وأنها لا تخص سوى أعضاء الحزب. وسوف تنتهي سلسلة من التأويلات المضللة لهذا النص ولأفكار لينين إلى تحويله إلى أداة قمعية على نحو سخيف ضمن فرضية «جمالية ماركسية». وسوف يحيل جدانوف، في هجومه على مجلتي **النجمة** و**لينينغراد**، بخصوص الكاتبين زوستشنكوه وآنّا أخماتوفا في 1946، إلى هذا المفهوم عن «الأدب الحزبي» الذي كان يخص في نظر لينين من الناحية الجوهرية «الأدب السياسي» مطبقاً ذلك على كل الأدب الذي ينبغي أن تسيطر عليه بعد الآن «الروح الحزبية» وصف الواقع السوڤياتي ـ عبر منهج الواقعية الاشتراكية ـ من خلال المنظور (المتفائل) لبناء الاشتراكية. ونسجل أن التنظيرات الجدانوڤية والستالينية لهذا المفهوم عن «الروح الحزبية»، التي ألحقت كثيراً من الأضرار عبر هذه «الجمالية الماركسية»، المدّعاة، كانت مناقضة لأفكار ماركس ولينين. كما سوف نلقى استخدامات بالغة الخطورة عند كثير من الكتاب الماركسيين: سوف يطبق ماوتسي تونغ في أحاديثه في ينان عن الأدب عبارة لينين على الثقافة. كما أن أراغون في مؤلفه[5] سوف يدعو إلى تأسيس طرح «فن حزبي» يجري إعداده انطلاقاً من «هدف» يحدده الحزب، الأمر الذي لا يتفق لا مع مواقف ماركس ولا مع أفكار لينين. ويطبق الغموض تماماً عندما يعمد أراغون إلى إحياء الضرورة الستالينية التعيسة: ضرورة فن «قومي» في الشكل، «اشتراكي» في المحتوى. ولن تفعل المناقشات حول التزام الأدب والتي أثارها سارتر سوى أن تجعل التناولات النظرية للمشكلة أكثر غموضاً «أيضاً»: لكي يميز نفسه من الواقعية الاشتراكية، سيقترح سارتر التزام الرواية، وليس الشعر، والرسم والموسيقى، لأنها تستخدم كلمات وألواناً، وأصواتاً، كأشياء وليس كدواليل. لكن ألم يكن إيلوار وماياكوفسكي شاعرين ملتزمين بطريقة مماثلة لطريقة جيد (Gide) أو زولا؟ سوف يتعين انتظار مقالات ج. لوكاتش في المجر وب. ماتڤييڤتش في يوغسلافيا، وهـ. غالاس في ألمانيا، حتى تطرح المسألة بصرامة مرة أخرى.

3/ العلاقات بين الفن والواقع

لا يمكن تفسير المدينة الإغريقية وانسجامها، أو الفن الإغريقي وجماله الخالد، في نظر هيغل، إلّا بتجسد صورة ما للروح في التاريخ. وإنما عبر الفن، قبل الدين والفلسفة، ينجح الإنسان في إدراك المطلق بطريقة لا تزال غامضة، منطلقاً من الفن الرمزي نحو الفن الكلاسيكي، ثم نحو الفن الرومانسي.

وسوف يبيّن ماركس، من منظور المادية التاريخية والجدلية، كيف أن العمل الأدبي، ليس تجسد صورة للروح (هيغل)، وليس تجسد «أشكال خالدة» (علم الجمال الكلاسيكي حتى مالرو)، بل هو التعبير عن عالم بعينه ثقافي، واجتماعي، وسياسي، وتاريخي.

يندرج الفن في عداد الأبنية الفوقية، غير أن ذلك يجري بطريقة فريدة. فهو لا يعكس الأبنية التحتية بصورة ميكانيكية. وكثيراً ما يكون هناك تفاوت بين الفن والأبنية التحتية. وقد أدرك ماركس أن الفن الإغريقي، بجماله، يتجاوز العبودية القديمة كما أن طليعييّ العشرينات لم تعقبهم ثورات حتماً، بل ثورات مضادة. كما أن مسألة علاقة الفن والواقع سوف تثير مجادلات غزيرة.

كان نيكولا تشيرنشفسكي أول من كان عليه أن يجابهها في أطروحته الشهيرة عن **العلاقات الجمالية بين الفن والواقع** (1855)، ثم في مقاله حول **الفترة الغوغولية في الأدب الروسي**. وقد رفض التعريف الهيغلي للجميل على أنه «ما هو متسق مع جوهره» ـ علق تشيرنشفسكي بأن ضفدعة ضخمة تكون متسقة مع جوهرها، ولكنها ليست «جميلة» بحال من الأحوال ـ ليؤكد أن «الجميل هو الحياة». وكان تشيرنشفسكي أحد أوائل النقاد الروس الذين قاموا، انطلاقاً من علم الجمال الهيغلي، بمناقشة دقيقة للعلاقة بين المعايير الجمالية والطبقات الاجتماعية. كما أن جورج بليخانوف، مترجم ماركس إلى الروسية، سوف يعطي في مقالاته الفلسفية والسياسية، مكانة كبيرة لمسألة العلاقة بين الفن والواقع. وفي **الفن، مرآة الحياة الاجتماعية** سيجلب بليخانوف الشهرة لهذا المفهوم عن «المرآة» والذي تخلى عنه بعد ذلك لينين الذي فضل عليه مفهوم الانعكاس[6] (مذهب نقد التجربة) وسيكون تطبيق مقولة الانعكاس على علم الجمال حافلاً بالتناقضات. والفكرة القائلة إن الفن ينبغي أن «يعكس» الواقع، والتي نلقاها في قلب كل المناقشات حول الواقعية الاشتراكية، ليست لينينية. وموقف لينين أكثر تعقيداً ودقة بكثير كما تبين على سبيل المثال مقالاته الست عن تولستوي (1908 ـ 1911)، حيث أقر بأن فكرة الانعكاس تنطوي أيضاً على فكرة **التناقضات**. والواقع أن تعقيد نظرية الانعكاس هذه عند لينين سوف يجري تبسيطها تبسيطاً فظاً في أغلب مناقشات الحقبة الستالينية حول علم الجمال وسوف يجري استخدام هذه النظرية، مثل مقاله عن الأدب الحزبي، بمعنى ضيق، وعقيم، وقمعي.

وسيؤدي النضال ضد هذه الانحرافات عن التناول الماركسي لعلم الجمال في الحقبة الستالينية إلى ظهور عدد من المؤلفات في فرنسا والنمسا (روجيه غارودي، إرنست فيشر) تناقضها في كثير من الأحيان، دون أن تسمح لذلك ـ ولا سيما في حالة مقالات غارودي ـ بتناول أكثر دقة للمشكلة. وسوف يسعى جورج لوكاتش في علم **جماله** الضخم إلى استعادة مجموع هذه المسائل بطريقة جديدة مفكراً فيها على أساس مفهوم الانعكاس والمحاكاة. فإذا كان العمل الفني ليس تقليداً (أفلاطون)، ولا «انعكاس» الواقع، فلا بد أن يعمل على تقديم «كلية جدلية» ما للعلاقات الاجتماعية، ذلك أن الكلية هي المقولة المركزية للماركسية. كما أن الأسلوب الثوري والمتماسك الوحيد سيتمثل بنظره، في «الواقعية النقدية» (بلزاك، تولستوي). وسوف يقوده هذا التصور حتماً إلى الاستخفاف بغنى المحاولات الفنية في العشرينات

والثلاثينات، وإلى إدانة أساليبها التجريبية، وإلى تجاهل أغلب الأعمال الهامة في الفن والأدب الحديث. وسوف يلح إرنست بلوخ في كل إنتاجه، ولا سيما في **روح الطوبى**، على البعد الطوباوي للعمل الفني وليس النقدي فحسب. كما سيرى تيودور أدورنو وهربرت ماركوز في هذا البعد وعداً بالحرية للإنجاز في عالم مغترب.

4/ الفن الثوري، الفن الپروليتاري، الثقافة الپروليتارية

سيؤدي ظهور عدد كبير من التيارات الفنية الموصوفة بأنها «طليعية» بين 1900 و1930، ورغبة كثير من هؤلاء الفنانين في «وضع الفن في خدمة الثورة» و«الانضمام إلى الپروليتارية»، إلى سلسلة جديدة من أشكال الإبهام التي ستثير مناقشات عديدة في النقد الماركسي وسوف تتواصل أهم مناقشتين حول مفهوم «الطليعة الفنية الثورية» ومفهوم «الفن الپروليتاري»

إن تعبير الطليعة مستمد من القاموس العسكري الذي يستخدمها منذ القرن الثاني عشر وقد جرى إدخالها في قاموس علم الجمال نحو عام 1820 في الأوساط السان سيمونية التي تؤكد أن الفن يجب أن يكون في «طليعة» المجتمع. وسوف ينتهي تحوير بسيط في المعنى فيما بعد إلى أن يجعل من الفن «طليعة». وسوف يؤدي الالتقاء بين «الطليعيين» الروس والثورة البلشفية، وانجراف أعظم ممثليهم مع الحماس الذي خلقته ثورة أوكتوبر، إلى النظر إلى الطليعة الفنية والطليعة الثورية على أنهما متساويتان: فإذا كان ذلك قد حدث في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوڤياتية خلال نحو عشرة أعوام، فنحن نسجل أن إيديولوجية أغلب التيارات الأخرى التي توصف بأنها طليعية: «التعبيرية»، «الموضوعية الجديدة»، «السوريالية»، «الدادائية»، «المستقبلية»، كانت في كثير من الأحيان بالغة الغموض. ونسجل أن المستقبلية الإيطالية على سبيل المثال، وهي حركة «الطليعة» على الصعيد الفني، قد اعتنقت الفاشية. واليوم يجدر بالنقد الماركسي أن يتخلى عن تعبير «الطليعة» لأنه لم يعد يعني شيئاً ولا أحد بإمكانه أن يفكر بجدية في النظر إلى «الثوري» في الفن و«الثوري» بالمعنى السياسي على أنهما شيء واحد. وأخيراً فإن التفاوت بين الطموحات الجمالية «للطليعيين»، حتى أكثرهم تسييساً، وتلك الخاصة بالپروليتارية لا بد أن يثير مشكلات عديدة حينما يتلقى العمال السوڤيات على سبيل المثال الأعمال الفنية للعشرينات: إن تمثالاً تكعيبياً ـ مستقبلياً لماركس أو باكونين سيبدو تحدياً أو إهانة بالنسبة لما كانا يريدان التعبير عنه. وسوف تتمثل **حصافة** الحزب البلشفي، في تلك الحقبة، في ترك حركات الطليعة هذه تنمو بحرية مع تفادي أن تتقاتل هذه الحركات وأن تدعى واحدة وحيدة منها أنها «الفن الرسمي»، أو «الفن الحزبي» أو «الفن الثوري»

كما أن عدداً من المنظرين في فترة أعوام 1900 ـ 1920 سوف يطالبون، بالاستناد إلى تراث طويل للثقافة العمالية في روسيا وفي ألمانيا، ببلورة «ثقافة پروليتارية» حقيقية معارضة لـ «الثقافة البورجوازية». وتظل هذه المحاولة مرتبطة باسم الماركسي الروسي بوغدانوف الذي سيكون باستمرار في صراع مع لينين حول مسائل سياسية وإيديولوجية وجمالية. وكانت حركة الثقافة الپروليتارية *(Proletkult)* تدعي تحملها مسؤولية الفن والحياة الفنية، بكل استقلال، في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوڤياتية. وإذا كانت نظرياتها مجردة ومثالية، فقد نجحت

بفضل «استوديوهاتها» العديدة في اطلاع ملايين العمال على الثقافة، والأدب، والمسرح، والسينما ولم تكن النتائج مقنعة دائماً وقد أدينت الإيديولوجية المجردة والملغزة لبوغدانوف مراراً وتكراراً من جانب لينين وتروتسكي: كانت «الثقافة البروليتارية» ثقافة مجردة، خلقها العمال، دون قيمة فنية كبيرة. وقد أدينت مطالبتها بأن تمثل الثقافة الرسمية لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية من جانب لينين، وكان لا بد من إخضاع البرولتكولت لسلطان لجنة التعليم والفنون الجميلة **ناركومبروس** (Narkompros) بقيادة لوناتشارسكي (أيلول/ سبتمبر 1920). ورغم هذه الإدانة، ستنمو نظرية الثقافة البروليتارية في عهد ستالين مرتدية شكلاً آخر حول رابطة الكتاب البروليتاريين في عموم الاتحاد السوفياتي (VAPP) ورابطة الكتاب البروليتاريين (RAPP) وستنشأ في أغلب البلدان الأوروبية ـ وحتى في اليابان ـ حركات ثقافة بروليتارية: الـ BPRS (رابطة الكتاب البروليتاريين الثوريين) برئاسة يوهانس روبرت بيشر (Johannes Robert Becher) في ألمانيا، حركة الثقافة البروليتارية حول هنري باربوس (Henri Barbusse) في فرنسا، ومجلة *Monde* ـ العالم ـ (تأسست في 1928) هي الأمثلة الأكثر شهرة. وسوف يجري استنكار إمكانية قيام حركات ثقافة بروليتارية في بلدان لم تصل فيها البروليتارية إلى السلطة، من جانب مؤتمر خاركوف (1930)، تماماً مثل المحاولة الخاصة بـ «أدب بروليتاري» والتي دافع عنها آنذاك هنري بولاي (Henri Poulaille). وستظهر هذه المجادلات فيما بعد بفعل الالتقاء الحاصل بين السورياليين والشيوعية (1927)، بفعل المناقشات الأولى حول بداية الواقعية الاشتراكية وتأسيس رابطة الكتاب والفنانين الثوريين بقيادة بول ڤايان ـ كوتيربيه (P. Vaillant-Couturier) (1932). وسوف ينبعث عدد من هذه المسائل مرة أخرى في المساجلات بين ممثلي الشعبوية وممثلي الأدب البروليتاري حتى نهاية الثلاثينات، كما في ألمانيا وسوف تنفخ المناقشات الجمالية في الصين في فترة الثورة الثقافية الحياة في هذه المجادلات القديمة.

5/ الواقعية، الواقعية النقدية، الواقعية الاشتراكية

حيّا ماركس وإنجلس الطابع الثوري لإنتاج بلزاك، وتصويره للتشيؤ الرأسمالي، دون أن يصنع من الواقعية عقيدة. وإذا كنا نجد في تاريخ الفن، في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، مناقشات عديدة حول الواقعية، فإنها لا تؤثر مباشرة في النقد الماركسي. وفي روسيا، كان الأدب الروسي بمجمله **واقعياً**. وكانت الواقعية الروسية هي التي تشبثت بوصف البؤس الفلاحي وكانت هذه الروايات بمجملها تقدمية للغاية. غير أن تعبير «الواقعية» مطبقاً على الأدب الروسي ينبغي إظهار مميِّزه الدقيق بتأكيد أنه ليس هناك أسلوب واقعي وحيد بل أساليب واقعية عديدة (تورغنيف، غوغول، تولستوي، تشيخوف). ومع روايات غوركي (الأم)، ومسرحه (الأعماق السحيقة) ظهرت واقعية جديدة موجهة نحو وصف البؤس العمالي. وإذا كان لينين قد تحاشى تماماً فرض الميول التي كانت تدفعه نحو الواقعية، فسرعان ما ستحدث مطابقة بين «الأدب التقدمي» و«الأدب الواقعي». وإذا كان في مستطاع كل الأساليب أن تنمو بحرية في العشرينات ـ من التكعيبية ـ المستقبلية إلى «الواقعية البروليتارية»، فسيكون لهذا

الأسلوب الأخير ميل إلى أن يعم مع رابطة الكتاب البروليتاريين في عموم الاتحاد السوفياتي ورابطة الكتاب البروليتاريين وسوف ينبغي انتظار 1934 لرؤية عبارة «الواقعية الاشتراكية» يكرسها غوركي. وإذا كانت لا تدل آنذاك إلا على أسلوب بين واقعيات أخرى ـ كان ماياكوفسكي ذاته يعد نفسه «واقعياً» ـ فقد كانت بسبيلها إلى أن تؤدي، في العهد الستاليني، إلى ظهور أسلوب مفرط في التبسيط بصورة متزايدة، هو «الواقعية الاشتراكية»، التي كانت تتمثل في إشاعة «الروح الحزبية» في الأدب على نحو مبسط: كان على الروائي أن يصف الواقع السوفياتي من خلال المنظور البطولي لبناء الاشتراكية، معززاً المشاعر المتفائلة والصور القلمية عن «الأبطال الإيجابيين». وسرعان ما سيؤدي هذا الأسلوب، الغريب عن ماركس غربته عن لينين، والمفروض على كل قطاعات الحياة الفنية، إلى إجدابها (اختفاء التيارات التجريدية، إقالة فسيفولود مايرهولد، رد اعتبار ستانيسلافسكي، إدانة آيزنشتاين، إقصاء عدد كبير من الكتاب). وسوف ينبغي انتظار المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي حتى تجري إدانة هذا الأسلوب بوصفه عقيدة تاركا الكلمة لجيل جديد، جيل رواية **ذوبان الجليد** لإيليا إهرنبورغ وكذلك قصائد إيفتوشنكو وفوزنيسنكي. وفي أوروبا سيجري توجيه نقد مماثل من جانب ميروسلاف كارليجا في يوغسلافيا، تيبور ديري في المجر، إرنست فيشر في النمسا، روجيه غارودي في فرنسا (**واقعية بلا ضفاف**).

وسوف يواصل جورج لوكاتش، أهم عالم جمال ماركسي وهو من أصل مجري، بعزم لا يقل عما سلف محاربته لكل المحاولات «الشكلية» في العشرينات ـ المسرح اللاأرسطي لبرشت، الرواية البروليتارية لـ أ أوتفالت E. Ottwalt أوفيلي بريده، بل حتى التعبيرية. وسوف تفضي هذه المجابهات التي كان لسان حالها في بداية الأمر مجلة *Linkskurve* (لسان حال الـ (BPRS) رابطة الكتاب البروليتاريين الثوريين) إلى المساجلة الكبرى لمجلة *Das Wort* (1937 ـ 1938) حول التعبيرية والطليعة الألمانية. وقد خلقت هذه المساجلة، التي تطورت عن مناقشة حول انضمام الشاعر غوتفريد بنّ (Gottfreid Benn) إلى الاشتراكية القومية، مواجهة بين أنصار وخصوم الطليعة الألمانية في العشرينات ـ ولا سيما التعبيرية. وقد صنعت نوعية المشاركين ـ كتاب، علماء جمال، فنانون معادون للفاشية في المنفى، من بينهم ج. لوكاتش، أنا سيغرز، أ كوريلا (A. Kurella)، إرنست بلوخ ـ من هذه المساجلة النظرية إحدى اللحظات العظيمة في التفكير الماركسي في علم الجمال: فهي تشمل ليس فقط مسألة الطليعة، اللامعقول، والشكلية، والكلاسيكية، والتراث، والموقف إزاء الكلاسيكيين، بل أيضاً التعارض بين «الواقعية» و«الشكلية» والذي سيجري تناوله في المرحلة الأخيرة من هذه المساجلة بنقد منهجي لمقالات لوكاتش من جانب برشت.

وسوف تؤدي الفترة التي تلي المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، بأسرها، إلى ظهور سلسلة من المحاولات لتحديد أساليب واقعية جديدة بعيدة عن عقائد الواقعية الاشتراكية. وإذا كان جورج لوكاتش، بدوره، قد أدان المحاولات «الشكلية»، و«الطليعية»، و«التجريبية» في أعوام 1920 ـ 1930، فإنه لم يلتزم مطلقاً بالواقعية الاشتراكية (**المغزى الراهن للواقعية النقدية**) وسوف يواصل الدفاع عن أسلوب واقعي نقدي بعينه متحدر من بلزاك،

وقد أنكره على أغلب كبار الكتاب المعاصرين (بروست، كافكا، بيكيت، فولكنر، إلخ) واحتفى بتوماس مان على أنه أكثر «الكتاب البورجوازيين» تقدمية. وسيكون هو ذاته هدفاً لهجوم النقد السوڤياتي (والمجري في الخمسينات) على استخفافه «بالقيمة الشاملة للواقعية الاشتراكية»، في حين أكد أدورنو: «موت الفن أفضل من موت الواقعية الاشتراكية».

6/ علم جمال نسقي أم علم جمال سالب؟

إذا كان إنتاج جورج لوكاتش، لا يزال في مختلف لحظاته، أعظم محاولة لإنعام النظر في علم الجمال ـ ولا سيما في الأدب ـ انطلاقاً من الماركسية، فسوف يوجه إليه اللوم عدد كبير من الكتاب على مسلّمته الخاصة بالواقعية، وولائه لعلم الجمال الهيغلي، وافتقاره إلى الاهتمام بالفن الحديث وبالفنون الأخرى بخلاف الأدب. والواقع أنه لا يتناول الموسيقى، والفنون التشكيلية، والشعر، والسينما إلا نادراً جداً ـ وسيظل بصفة خاصة معادياً لكل الحركة الطليعية للعشرينات أو لنظريات النقد الشكلي. وإذا كان بعضهم يجتهدون ليستخلصوا من مساجلته مع برشت إمكانية فهم أفضل للواقعية، فإن آخرين، مثل لوسيان غولدمان، سيرون في أعماله في شبابه، في عهد التقائه مع فلسفة الحياة، والهيغلية، والكانطية الجديدة، ثم الماركسية (**الروح والأشكال، نظرية الرواية، التاريخ والوعي الطبقي**)، إمكانية أن يطوروا انطلاقاً من مفاهيم «الشكل»، و«الكلية»، و«البطل الإشكالي»، علم اجتماع ماركسياً للأدب يتفادى عقبات أسبقية الواقعية[7]

وسوف يسعى بيير ف. زيما (Pierre V. Zima) (**الازدواج الروائي**, *L'ambivalence romanesque, Proust, Kafka, Musil*

واللامبالاة الروائية *L'indifference romanesque, Sartre, Moravia, Camus*، دار سيكومور 1980 و1982) إلى أن يوحد النقد الغولدماني ومناهج النقد الشكلي، مستلهماً باختين على وجه الخصوص.

وسوف يجري شجب إمكانية علم جمال نقي شجباً عنيفاً من جانب ممثلي مدرسة فرانكفورت، ولا سيما تيودور أدورنو في كتابه **النظرية الجمالية**. وفي رأيه لا تتمثل القضية في الحكم على العمل الفني انطلاقاً من معايير إيديولوجية، أو جمالية، محددة بصورة قبلية، بتحقيق أسبقية الواقعية، بل هي على العكس من ذلك تعلم تفكيك الشكل الفني، والانتباه إلى كل أشكال التعبير في العصر الحديث، من تصوير، أو شعر، أو موسيقى، والتساؤل عن علاقة الفن والمجتمع الحديث، عن أداء صناعة الثقافة، والثقافة الجماهيرية مع التسليم، حالما تقتضي ضرورة دائمة، بأن البحث الجمالي يعرف الصمت أمام العمل الفني ذاته ليدعه يعيش ويتكلم. وسوف ينجز ڤالتر بنيامين بهذا المعنى تحليلات رائعة تبين أن بمستطاع النقد الماركسي لعلم الجمال أن يفهم الأشياء الأكثر رهافة ـ الشيء السريع الزوال، التصوير الفوتوغرافي، الشعر، الحلم، التصوير، النبذة، كل رموز ما قدمه العصر الحديث ـ في سبيل منحها تفسيراً مفتوحاً، ونقدياً، وسياسياً وفلسفياً

ولا شك في أن النجاح المعاصر لإنتاج بنيامين في أوروبا يجد تفسيره في الارتياب

المشروع الذي أثاره كثير من الأبحاث العقائدية والنسقية التي ادعت الحديث باسم الماركسية حول أعمال الفن. وهذا الطابع المفتوح، المنطوي على الصراع والقلق، دوماً، هو الذي يُثري التفكير الماركسي حول الفن ثراء فريداً وعليه، مصححاً أخطاءه السابقة، ونسقيته وأحياناً عقائديته، أن يستلهم الجهد الذي يمثله التفسير الإيديولوجي اللوكاتشي تماماً مثلما يستلهم تحليلات بلوخ، وأدورنو، وماركوز وبنيامين.

● بيبليوغرافيا. - Th. W ADORNO, *Philosophie de la nouvelle musique*, Gallimard, 1962; ID., *Essai sur Wagner*, Gallimard, 1966; ID., *Théorie esthétique*, Klincksieck, 1974; Henri ARVON, *L'esthétique marxiste*, PUF, 1970; Guido ARISTARCO, *Marx, das Kino und die Kritik des Films*, MÜnchen, 1982; M. BAKHTINE, *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Ed. de Minuit, 1977; E. BALIBAR et P. MACHEREY, Sur la littérature comme forme idéologique, apud *Littérature*, n°13, févr. 1974; W. BENJAMIN, *Poésie et Révolution*, Denoël, 1971; ID., *Mythe et violence*, Denoël, 1971; ID., *Sens unique*, Denoël, 1978; E. BLOCH, *L'esprit de l'utopie*, Gallimard, 1977; ID., *Héritage de ce temps*, Payot, 1978; BOGDANOV, *La science, l'art et la classe ouvrière*, Maspero, 1977; B. BRECHT, *Sur le réalisme*, L'Arche, 1970; ID., *Les arts et la révolution*, L'Arche, 1970; Hélène CRENON, *La question de la littérature prolétarienne dans les débats esthétiques en France, 1920-1936*(Université de Créteil); E. FISCHER, *La nécessité de l'art*, ES, 1967; ID., *A la recherche de la réalité*, Denoël, 1970; R. GARAUDY, *Esthétique et invention du Futur*, 10/18, 1968; L. GOLDMANN, *Le Dieu caché*, Gallimard, 1956; ID., *Pour une sociologie du roman*, Gallimard, 1964; ID., *Structures mentales et création culturelle* Anthropos; N. HADJINICOLAOU, *Histoire de l'art et lutte de classes*, Maspero, 1973; A. HAUSER, *Histoire sociale de l'art et de la littérature*, Paris, Sycomore, 1982; Arnold HAUSER, *Soziologie der Kunst* München, 1974; W. HINDERER (hrsg.), *Sickingen Debatte*, Darmstadt, 1974; A. JDANOV, *Ausgewählte Reden*, Berlin, 1968; M. JIMENEZ, *Vers une esthétique négative*, Le Sycomore, 1983; Moissey KAGAN, *Vorlesungen zur marxistisch-leninistischen Ästhetik*, Berlin, 1973; M. KARLEJA, *Essais critiques*, Zagreb, 1973; P. LAFARGUE, *Critiques littéraires*, ESI, 1936; H. LEFEBVRE, *Contribution à l'esthétique*, ES, 1953; LÉNINE, *Sur l'art et la littérature*, 3 vol., 10/18, 1975; M. LIFSCHITZ, *K. Marx und die Aesthetik*, trad. du russe, Dresden, 1967; LOUNATCHARSKY, *Théâtre et révolution*, Maspero, 1971; M. LÖWY, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, PUF, 1976; G. LUKÁCS, *Marx-Engels historiens de la littérature*, L'Arche, 1975; ID., *L'âme et les formes*, Gallimard, 1974; ID., *Signification présente du réalisme critique*, Gallimard, 1960; ID. *Problèmes du réalisme*, L'Arche, 1975; ID., *Ecrits de Moscou*, ES, 1974; ID., *Le roman historique*, Payot, 1965; ID., *Aesthetik*, Luchterhand, 1963-1972; P. MACHEREY, *Pour une théorie de la production littéraire*, Maspero, 1968; MARX-ENGELS, *Über Kunst und Literatur*, 2 vol., Berlin, 1962; MATVEJEVITCH, *Pour une poétique de l'événement*, 1979, 10/18; F MEHRING, *Werkauswahl*, 3 vol., Darmstadt, 1975; B. MEÏLAK, *Lénine et les problèmes de la littérature russe*, ES, 1956; J.-M. PALMIER, *Lénine, l'art et la révolution*, Payot, 1975; T. PAWLOW, *Aufsätze zur Aesthetik*, Berlin, 1975; PLEKHANOV, *L'art et la vie sociale*, ES, 1949; ID., *Œuvres philosophiques*, t. 4, Moscou; G. PRESTIPINO, *La*

controversia estetica nel marxismo, Palerme, 1974; C. PREVOST, *Littérature du dépaysement*, EFR, 1979; ID. *Littérature, politique, idéologie*, ES, 1973; R. ROCHLITZ, *Le jeune Lukács*, Payot, 1983; V SERGE, *Littérature et révolution*, Maspero, 1976; D. S. SIQUEIROS, *L'art et la révolution*, ES, 1973; TCHERNYCHEVSKI, *Essais critiques*, Moscou, 1976; N. TERTULIAN, *Georg Lukács*, Sycomore, 1980; L. TROTSKI, *Littérature et Révolution*, 10/18, 1964; K. WITTFOGEL, *Beiträge zur marxistischen Aesthetik*, Berlin, 1972.

◀ متعلّقات. ـ أدب، إغريق، انعكاس، پرولتكولت، تحريض، تراث ثقافي، تشيؤ، دعاية، روح حزبية، شكل، طوبى، كلية، مستقبلية، واقعية اشتراكية.

ج.م.پ. (خ.ك.)

Grund., Introd., *in fine*.

2 *Wilhelm Meister de Goethe*.

3 عند إيمانويل مونيه وبول نيزان في المناقشات بين السورياليين والحزب الشيوعي.

4 1905; O., 10.

5 Paris, EFR, 1959.

6 المادية ومذهب نقد التجربة، 1908.

7 *Pour une sociologie du roman*, 1964.

علم بورجوازي/ علم پروليتاري

فر: *Science bourgeoise/ Science prolétarienne* ـ إنك: *Bourgeois/ proletarian Science*

ألم: *Bûgerliche/ proletarische Wissenschaft* ـ رو: *Buržuaznaja/ proletarskaja nauka.*

تشير هذه الثنائية «علم بورجوازي/ علم پروليتاري» مباشرة إلى ما يشكل إحدى الترهات الإيديولوجية الرئيسية للستالينية، وأحد أسخف الماد ـ جدية. ويبدو أن هذه الثنائية قد ظهرت في فرنسا بمناسبة قضية ليسنكو (Lyssenko)، لتبرير الهجوم الذي شن ضد «علم الوراثة البورجوازي»، تبريراً فلسفياً، ولتوسيعه ليشمل كل فروع العلم، في آن.

ولا يمكن لهذه المقابلة المباشرة في العلم إلا أن تذكرنا بمقابلات أخرى، تميز الظرف الإيديولوجي والسياسي لفترة ما بعد الحرب. ويبدو أن مداخلات جدانوف حول الأدب (1946)، والفلسفة (يونيو/حزيران 1947)، والموسيقى (1948)، من جهة وجود الوضع السياسي العالمي (تقرير مقدم للندوة الإعلامية للأحزاب الشيوعية التسعة، المنعقدة في بولندا في سبتمبر/أيلول 1947) من جهة أخرى، هي التي كانت تضع هذه المقابلات في موضع الصدارة. في كل مكان، إذاً، يتجابه معسكران، أما «الطريق الثالث» فهو وهمي تماماً في المجال السياسي والعلمي والثقافي على حد سواء. ويقدم اندلاع الحرب الباردة، و«النضال في سبيل السلام»، دليلاً على الاستنتاج. ويصبح المثقفون، المطلوب منهم الانضباط، ملزمين باختيار معسكرهم، و«بالوقوف في المتراس»، و«بالسيطرة» على الجبهة الإيديولوجية. والمراد هو «الاختيار بين علم إجرامي يحضّر للمجزرة الذرية وبين العلم الباسم الذي يعمر الصحاري»[1].

من المفيد ملاحظة أن ظهور مقابلة العلم البورجوازي/ العلم الپروليتاري في فترة ما بعد الحرب كان قد مثل عودة، لا واعية، خفية أو تنكريّة لموضوعة ماثلة لدى بوغدانوڤ الذي استلهم بدوره مختلف المواقف ذات النزعة الاشتراكية التي ظهرت في القرن التاسع عشر حول الثقافة الشعبية، وجرى تطويرها في مختلف المطبوعات الخاصة بالثقافة الپروليتارية «پرولتكولت»* ويبدو أن إقصاء الستالينية لهذا التيار، فضلاً عن عنف انتقادات لينين وبليخانوڤ ضد بوغدانوڤ، لم يكن لهما أثر في الواقع سوى اختفاء كلمة «العلم الپروليتاري» دون تعديل الأطروحة الأساسية: «يمكن للعلم أن يكون بورجوازياً أو پروليتاريةً وفقاً «لطبيعته» ذاتها، وعلى وجه الخصوص وفقاً لمنشَئِه وتصوراته، ومناهج دراسته وعرضه»[2]

والواقع أن النصوص السوڤياتية ستحتفظ بمقابلة بين «العلم البورجوازي» و«العلم الخالص»، مطورة الأطروحة الخاصة بانحطاط العلم، والثقافة على السواء في ظل الرأسمالية في طورها الإمپريالي. واشتهر الحزب الشيوعي الفرنسي، بصوت ل. كازانوفا (محاضرات للمثقفين الشيوعيين، 28 شباط/فبراير 1949) ثم بقلمي ج. كانابا[3] وج.ت. ديزانتي[4] وبنشر كتيب عن مجلة (النقد الجديد) في 1950 (نجد فيه مقالاً لديزانتي يحمل العنوان ـ الأطروحة: **العلم، إيديولوجية نسبية تاريخياً**، بمزايدة يسارية تقوم ببعث الثنائية القديمة: العلم البورجوازي/ العلم الپروليتاري. وقد سمحت القراءة اللينينية لبوغدانوڤ، حتى لديزانتي، بإنكار أصل مقولاته. غير أن ما هو جوهري في الاستنتاج يظل في كل الأحوال من الطبيعة نفسها

وفي تعبيره الأكثر تبسيطاً، يعتمد هذا الاستنتاج على قياس سفسطائي:

ـ العلم نسبي تاريخياً لأن وعي البشر في تطور (لينين).

ـ ولكن نظراً لأن الوعي هو الكائن الواعي (ماركس)، فإن نسبيته التاريخية تعكس محتواه الطبقي.

ـ إذاً، تعكس النسبية التاريخية للعلم محتواه الطبقي.

وفيما وراء هذا الكاريكاتير، يرتكز الاستدلال على أطروحة وحدة النظرية والممارسة في العلم. وبالتالي يجري تناول الظروف الاجتماعية ـ التاريخية التي نشأت فيها نظرية علمية ما على أنها العلل الغائية لهذه النظرية، مع اختزال هذه الأخيرة إلى وسيط يتولى إنتاج التقنية التي يحتاج إليها الإنتاج. يرتبط العلم، إذاً، بالطبقة «الصاعدة»، هذه التي تقترن مصلحتها بالمصير البروميثي* للإنسان. ومن هنا الحل «الخارق» لمسألة معرفة لماذا أقر لينين بالحقيقة الموضوعية للنظريات العلمية الموضوعة في عهد الرأسمالية: كانت البورجوازية الصاعدة تقدمية وكانت تشجع تطور المعارف، أما الآن فالبورجوازية الإمپريالية لا يمكنها أن تدعم الحقيقة، وهي تصطنع علوماً زائفة، أو علوماً بورجوازية، في الميادين كل، في سبيل التشبث بالسلطة.

وقد وجهت أول ضربة إلى هذا التلفيق الإيديولوجي منذ 1951، بمناسبة نشر نصوص ستالين حول الألسنية في فرنسا.

فبالاستناد إلى تصور أدواتي لعلاقات الإنتاج ولمجمل العلاقات الاجتماعية، ينتهي ستالين إلى تمييز الوسائل التقنية واللغة، التي تخدم الطبقات كافة على السواء، وبين البنى الفوقية التي تقتصر على خدمة الطبقة السائدة. وفتحت بذلك ثغرة، وهي أن المجابهة الطبقية لا تخترق

المستويات الاجتماعية كل. ومن هنا جاء نقد ذاتي للحزب الشيوعي الفرنسي (مداخلة ل. كازانوفا مجلة النقد الجديد تشرين الثاني/نوفمبر NC, novembre 1951) يحل «العلم الطليعي» إحلالاً اسمياً محل «العلم البروليتاري»، وهو نقد ذاتي يستند إلى نص لستالين يعود تاريخه إلى 17 أيار/مايو 1938. ومن الناحية الشكلية جرى التخلص من المفهوم في فرنسا في 1953، أثناء «الأيام القومية لدراسات المثقفين الشيوعيين». ومن المفيد أن نلاحظ أن النقد الأكثر وضوحاً جاء من الفيزيائي ج. فاساي (G. Vassails). أما التخلص الفعلي فقد استغرق مزيداً من الوقت، متدرجاً حتى بداية الستينات، ومتحققاً في فرع بعد آخر من فروع المعرفة.

● بيبليوغرافيا. ـ L. CASANOVA, F. COHEN, J. T. DESANTI, G. VESSAILS, Science bourgeoise et science prolétarienne, *Paris, 1950; JDANOV,* Sur la littérature, la. philosophie et la musique, *Paris, 1950; P. KAHN,* L'épistémologie du stalinisme, *thèse, ronéo.,* Paris I, 1984; D. LECOURT, Lyssenko, Paris, 1976; STALINE, Sur la linguistique, *Paris, 1950;* Compte rendu des Journées nationales d'Etudes des Intellectuels communistes, in *Nouvelle Critique,* n°45, avril-mai 1953.

▶ **متعلّقات.** ـ انحراف، باڤلوڤية، ديامات، ستالينية، علم، لغة/ ألسنية، ليسنكوية، مادية جدلية، يسارية.

ج. ب. (خ. ك.)

1 J.T. Desanti; in Science bourgeoise et science prolétarienne.

2 Bogdanov, in Culture prolétarienne, no. 2, 1918; in La science, l'art et la classe ouvrière, Paris, 1977.

3 N C, no. 5, avril 1949.

4 N C, no. 8, juillet-août 1949.

* الاتجاه الحتمي نحو المعرفة الذي يجسده العملاق الأسطوري بروميثيوس، الذي علم الناس سر النار واستخدامها وغضبت عليه آلهة الإغريق بسبب ذلك فعاقبته عقاباً فظيعاً

عمّال

فر: *Ouvriers* ـ إنك: *Workers* ـ ألم: *Arbeiter* ـ رو: *Rabočie.*

إن التفريق بين مفهومي پروليتارية وعامل ليس بالأمر الحاصل بين عموم الناس، فالمصطلحان يستندان إلى مفهوم الطبقة الاجتماعية التي عرّفها لينين ضمن نص شهير صدر سنة 1919 بعنوان المبادرة الكبرى[1] وقد اعتمد هذا التعريف على ثلاثة معايير:

ـ الموقع المحتل ضمن عملية الإنتاج الذي يحدد نظام تجزئة للمهام وللأدوار؛

ـ العلاقة بوسائل الإنتاج التي تحدد نمط خلق نتاج زائد وتملكه وذلك بصفة أشمل من تحديد وضع قانوني معين؛

ـ الدور في تنظيم العمل الذي يضع خطة مفصلة لطرق ممارسة الوظائف والحصول على جزء محدد من الناتج الاجتماعي.

نجد في النظام الرأسمالي خاصة إذا اقتصرنا على تحليل ينطلق من نمط الإنتاج طبقتين جوهريتين: طبقة تُخلق بواسطتها القيمة الزائدة وطبقة أخرى تتملك هذا الفائض لأنها تتمتع بملكية وسائل الإنتاج. وهكذا هل يمكن القول بأن مصطلحات طبقة عمالية وپروليتارية وعمال مترادفة؟ في الواقع هناك عدة تفسيرات تجعل منها مفاهيم متباينة. يمكن أولاً اعتبار الطبقة العمالية بمثابة المفهوم النوعي الشامل لكل المجبرين ـ لكي يعيشوا ـ على بيع قوة عملهم والإسهام مباشرة في خلق القيمة الزائدة وذلك نظراً لحرمانهم من وسائل الإنتاج. فإذا اعتبرنا الطبقة في حد ذاتها نتحدث عند ذلك عن العمال وإذا اعتبرنا الطبقة لذاتها نستعمل إذاً مصطلح پروليتارية.

وهكذا يكون الپروليتاري ذلك العامل الذي يضيف لانتمائه الطبقي الوعي بهذا الانتماء، هذا الوعي الذي يبلغ أوجه بتأسيس حزب پروليتاري. إن النصوص العديدة[2] تعطي هذا التفسير الذي يخصص في أقصى الحالات مصطلح عامل لتحليل حالة موضوعية ويربط مصطلح پروليتارية برسالة أخلاقية تختص بها الطبقة العمالية. ويحدد تفسير ثان استعمال كل مصطلح استعمالاً خاصاً بميادين تحليل محددة: فاعتماداً على الواقع الاجتماعي الواحد وإذا نظرنا له من زوايا مختلفة يمكن إذاً استعمال مفهوم الطبقة العمالية لحصر عداوات سياسية واستعمال مفهوم الپروليتارية لوضع تفسير فلسفي للتاريخ واستعمال مفهوم العامل لإبراز حالة اقتصادية خصوصية.

إن هذا التفسير الثاني الذي يمكن أن يجد مجاله المرجعي في النص الشهير للينين حول العناصر الثلاثة المكونة للماركسية ـ الاشتراكية الفرنسية، الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الإنكليزي ـ قد نتأكد منه ونصدقه من خلال تتبع (استعمال ماركس) للمصطلحات في هذا الشأن حيث إنه إذا ورد مصطلح پروليتارية بكثرة ضمن ما يسمى بمؤلفات الشباب لماركس فإنه يفسح المجال غالباً لمصطلح العامل ضمن مؤلف **رأس المال** ـ وذلك تطابقاً مع القاعدة التي تقر بأن الاقتصاد السياسي لا يعتبر الپروليتاري إلا من حيث هو عامل[3] ويتبين لنا من خلال هذا التتبع أيضاً الميل إلى استعمال مصطلح طبقة عمالية ضمن المؤلفات المنعوتة بالسياسية أو ضمن الأعمال الصحفية. وأخيراً هناك تفسير ثالث يقترب أكثر من «الاقتصادوية» يخصص مصطلح عامل للشغال المنتج للثروات المادية (الإنتاج بصفة عامة) والقيمة الزائدة (الإنتاج الرأسمالي) دون غيره من الشغالين ويسمح هذا التفسير بالتمييز بين العامل ومجموعات أو أصناف اجتماعية قريبة منه ومستأجرة هي أيضاً ويمكن أحياناً أن تكون أشكال عملها الملموسة متشابهة شيئاً ما

ويمكن تقسيم العمال من حيث هم مقولة سوسيولوجية إلى عدة أصناف أو فئات خاصة أو شرائح مستقلة وليس للرسوم التصنيفية التي يمكن وضعها من خلال معايير متنوعة فائدة بيداغوجية فحسب بل هي أكثر من ذلك تسمح بحصر أفضل لـ «تعقد شبكة العلاقات الاجتماعية والانتقال من طبقة إلى أخرى»[4] وهكذا يمكن التفريق حسب قطاع النشاط بين عمال الصناعة وعمال فلاحيين. وقد كان العمال الفلاحيون محل اهتمام ماركس عندما درس الريع العقاري في الكتاب الثالث من مؤلف **رأس المال** أو عند وصفه للصيغ الملموسة للتراكم البدائي في الكتاب الأول من المؤلف نفسه. وإذا وضعنا أنفسنا ضمن آفاق تحليلية أكثر تجريداً

فبإمكاننا التفريق أيضاً بين العمال المنتجين لأدوات الإنتاج (القسم الأول) والعمال المنتجين لمواد الاستهلاك (القسم الثاني). ومنذ آدم سميث وحسب درجة التأهل المهني تفرق اللغة الإنكليزية بين عمال الحرف *(trades)* والعمل المختص *(Skilfull labour)* والعمال غير المؤهلين *(Common labour)*. أما اللغة الفرنسية فهي تفرق منذ تصنيفات Croizat-Parodi بين العمال المحترفين ذوي التكوين الكامل والقائمين بالعمل المعقد والعمال المختصين ذوي التكوين السريع والميداني غالباً الذين يقومون بعمل لا يختلف كثيراً عن العمل البسيط والعمال غير المؤهلين الذين يتصفون بغياب التكوين ويقومون برفع الأشياء ونقلها وهو عمل لا يستوجب سوى المؤهلات البدنية. وقد اعتمد ماركس خلال أعماله الوصفية الملموسة على تصنيفات قريبة من التصنيفات السابقة وذلك عندما قابل هيئة المختصين المراقبين للآلية العامة للمصنع القائمين بالإصلاحات الضرورية بالعمال المشتغلين على الآلات وبالعمال غير المؤهلين[5] غير أنه تحدث عندما وضع تحليله في مستوى أكثر تجريداً واعتباراً لمدة التكوين الضرورية عن العمل البسيط وعن العمل المركب [6] وكذلك عن العمال المهرة وغير المهرة[7] الذين يختلفون حسب أهمية نفقات التدريب التي تحتويها قوة عملهم. ويمكن وفقاً لكيفية التدخل في سيرورة العمل إيجاد نموذجين من التفريق. يقابل النموذج الأول العمل الفكري بالعمل اليدوي محولاً القوى الفكرية للإنتاج إلى سلطة رأس المال على العمل[8] ويقابل النموذج الثاني العمال ذوي التكوين الشامل والتام القادرين على التدخل خلال كامل عملية تطور العمل والذي يمثل عريف التعاونية رمزاً له، بالعمال المجزئين الذين ينحصر عملهم في لحظة محدودة من سيرورة الإنتاج مثل أولئك الخاضعين لنظام العمل المسلسل. وفعلاً «يحول العامل المجزّأ [خلال عمله] كامل جسده إلى جهاز آلي ليس له من مهمة غير القيام بالعملية البسيطة والوحيدة ذاتها التي ينفذها طوال حياته»[9] وفي فترة لاحقة اقترح الباحثون المتبنون للنهج الماركسي ولتقاليده، تفريقات أخرى عندما طرحوا تعارضاً (بقي محل جدال شديد) بين الطبقات العمالية القديمة والجديدة (ماليه Mallet)؛ مقابلين عمال الصناعات ذات الإنتاج النمطي بعمال المسارات والوُرَش (كوريا Coriat)؛ مازجين نوع العمل ومنزلة العمل؛ مقترحين توزيع مجموع العمال إلى عمال أوليين وعمال ثانويين، إلى عمال مستقلين وعمال خاضعين، إلخ. وإذا استندنا إلى الوضع العمالي فإن التفريق الذي يتبادر مباشرة إلى الذهن يكون بين العمال المشتغلين والعمال غير المشتغلين. وقد قابل ماركس عبر مصطلحات مجازية، الجيش النشيط بالجيش الاحتياطي الذي يتفرع بدوره إلى عديد الأصناف المكونة للفيض السكاني المتذبذب والمستتر والراكد والپروليتارية الرثة (Lumpenproletariat)[10] وأخيراً ومن منظور اقتصادي فإن التعارض الكبير يقع بين العمال المنتجين الذين يخلقون القيمة الزائدة باستخدامهم لوسائل الإنتاج والعمال غير المنتجين الذين ـ رغم نفعهم ـ لا ينشطون إلّا ضمن عملية تطور التداول. وبالمعنى الدقيق للمصطلح يمكن أن نعتبر أن العمال غير المنتجين لا ينتمون إلى الطبقة العمالية رغم انتسابهم للعامل الجماعي: إذ لا يساهم عملهم مباشرة في الإنتاج المادي، غير أنهم يشكلون رغم ذلك جزءاً من مسار إعادة الإنتاج الرأسمالية الرابطة بين إنتاج البضائع وتداولها.

إن مختلف هذه التصنيفات ترجع في النهاية إلى الرؤى المتباينة التي تكمن وراءها تصورات مختلفة لتقسيم العمل. يقول ماركس: «إذا اقتصرنا على اعتبار العمل ذاته فمن الممكن تسمية تقسيم الإنتاج الاجتماعي إلى فروعه الكبيرة مثل الصناعة والفلاحة إلخ بتقسيم العمل عموماً ونسمي تقسيم هذه الأنواع من الإنتاج إلى أجناس وأصناف بتقسيم العمل خصوصاً، وأخيراً نسمي تقسيم العمل داخل الورشة بالعمل التفصيلي»[11] ولكن تجدر الإشارة خاصة إلى أن تطور القوى المنتجة يغير حجم مجموع العمال نفسه (بلترة) ويقلب باستمرار تركيبته الداخلية. وقد بين ماركس بعض هذه التغييرات عند تحليله لعملية الانتقال من التعاونية البسيطة إلى المانيفاكتورة وإلى الآلية. كما حلل أتباعه من بعده وبدورهم التغييرات التي استحفزتها بالأمس التيلورية والفوردية وتستحفزها اليوم التألية (التأليل) في ظل الثورة العلمية والتقنية مبرزة هكذا حركة التأهل/ عدم التأهل التي قد تميز المجموعة العمالية في المرحلة المعاصرة. وبالإضافة إلى هذه الظاهرة وفي أفق اقتصادي يمكن إثارة ظاهرتين أخريين. تتمثل الظاهرة الأولى في تلك التي يمكن ملاحظتها في تغيير العلاقات بين العمل ومادة الإنتاج إذ يبدو أن تنظيم العمل يؤدي إلى انتزاع متزايد لمهارة العامل ولمعارفه وهو ما عبّر عنه التأنيب الشهير الصادر عن تيلور عندما قال: «لستم هنا لتفكروا». وفي الوقت نفسه فإن عملية تطور العمل الخاضعة لقانون الجتمعة المتزايدة تعطي لصورة العامل الجماعي واقعاً راسخاً أكثر فأكثر أما الظاهرة الثانية فهي تخص الأجرة المخصصة لتجديد قوة العمل. فإذا كان الأجر يحدد في إطار الرأسمالية مبدئياً بقيمة قريبة من قيمة قوة العمل فإن مسارات عديدة تدفع إلى خلق فوارق دائمة إلى حد ما. ويمكن أن تتم جزئياً عملية تجديد قوة العمل عند التركيبات الاجتماعية السائرة في طريق الانتقال إلى الاشتراكية عبر الفئات ما قبل الرأسمالية، وبذلك يبقى الأجر دون قيمة قوة العمل. وعندما ترمي الآلية بالنساء وبالأطفال في مصهر التصنيع فإن قيمة قوة العمل تتقلص نظراً إلى أن نفقات تجديد هذه القوة أصبحت موزعة بين عدد كبير من العمال[12] وفي العالم المعاصر يمكن أيضاً أن تدفع الجتمعة المتزايدة لتجديد قوة العمل إلى تباين أجرة قوة العمل عن قيمتها وبالعكس يمكن للأجرة أن تحتوي على بعض عناصر القيمة الزائدة وهو ما ينطبق عامة على كوادر التسيير والإدارة الذين لا ينتسبون في الواقع إلى صنف العمال، وكذلك على الأرستقراطية العمالية التي بإمكانها الانتفاع بجزء من إعادة توزيع الأرباح الاستعمارية الزائدة، وفي نظرنا يمكن حصر فائدة التحاليل الاجتماعية والاقتصادية لوضعية العامل التي قام بها ماركس في ثلاثة اتجاهات وهي على التوالي اصطلاحية، تجريبية وموضوعية. وقد وجدت طبعاً عند ماركس ترددات حول الألفاظ المستعملة، غير أن التحول الاصطلاحي الذي نلاحظه بالمقارنة مع من سبقوه، يبدو لنا ذا قيمة، حيث إنه في حين كان الاشتراكيون إلى ذلك التاريخ يتوجهون إلى الفقراء وإلى الشعب فإن التحول في ميدان علم الدلالة الذي ظهر عند پرودون المتحدث عن الطبقات العمالية وعن المنتجين ينقلنا من دائرة التداول إلى دائرة الإنتاج. ثم إن الانتقال إلى استعمال المفرد (الطبقة العمالية) الذي ميز ماركس كان مقصوداً: فهو يوضح لنا كيف يرمي التصنيع فعلياً في المصهر الواحد بأفراد قادمين من كل فئات السكان ويجانسهم مبدلاً كلية غير متميزة بوحدة عضوية. وقد ألح ماركس في عدّة مناسبات على أن الآلية

بتبسيطها الأقصى لتقنيات الإنتاج توحّد مختلف الفئات وتؤسس «طبقة العمال العصريين الذين لا يعيشون إلا كلما وجدوا الشغل، والذين لا يجدون الشغل إلا كلما نمّى هذا الشغل رأس المال»[13] ومن ناحية ثانية تأتي فائدة كتابات ماركس من المواد والأدوات التجريبية التي استعملها وفي الواقع لا يعني هذا تجديداً كاملاً إذ إن التحقيقات العمالية تعددت في منتصف القرن وأشهرها تحقيق Villermé وقد عمق ماركس ما قام به إنجلس من وصف أورده في «وضعية الطبقة الكادحة في إنكلترا» وأثراها معتمداً كثيراً على تقارير مفتّشي المصانع الإنكليز وذلك سواء عند وضع الكتاب الأول من مؤلف **رأس المال** أو عند كتابة مؤلف **الغروندريسه** *(Grundrisse)* وأوضح أنه لا يمكن تحليل العلاقات الطبقية بمعزل عن المستوى الذي بلغته القوى المنتجة المادية منها والبشرية. بل أكثر من ذلك قام ماركس وهو غير راضٍ بالأدوات المجمعة من قبل أسلافه والتي استعملها ـ يوم 20 نيسان/أبريل 1880 ـ في تحقيق عمالي واسع في المجلة الاشتراكية حيث سحب النص في 25 ألف نسخة وكان يهدف إلى توفير «معرفة صحيحة وإيجابية للظروف التي تعمل فيها الطبقة العمالية وتتحرك في صلبها وهي الطبقة صاحبة المستقبل»[14] وتنقسم الأسئلة المئة الواردة في هذا التحقيق إلى أربع مجموعات: بنية المؤسسة (تركيبة اليد العاملة، التنظيم التكنولوجي والاجتماعي للعمل، سلامة العمل) وشروط العمل (توقيت العمل، تشغيل الأطفال) والوضع القانوني (طبيعة العقد، ترتيب الأجور والقدرة الشرائية الناجمة عنها) والنشاط العمالي (تأسيس النقابات، الإضرابات). ومن ناحية ثالثة، فإن فائدة تحاليل ماركس تكمن بلا شك في المضمون أساساً. فإذا كان صحيحاً أن «البحث عن السر الأكثر عمقاً وعن الجوهر الخفي لكل نظام اجتماعي يجب أن يكون من خلال العلاقة المباشرة بين مالك وسائل الإنتاج والإنتاج المباشر. .»[15]، فإن رأس المال وكامل أعمال ماركس تعتبر تفسيراً وبلورة لهذه العلاقة. ومن حيث إن هذا المؤلف هو نقد للاقتصاد السياسي كان في الإمكان وفي أقصى الحالات إعطاؤه عنوان العامل وذلك ليس فقط لأن رأس المال لا يمثل سوى عمل متراكم بل وخاصة لأن مقابل إيجابية رأس المال «يمثل البروليتاري الجانب السلبي من التناقض»[16] ولأن العلاقات بين رأس المال والعمل، بين البورجوازي والعامل هي في النهاية علاقات جدلية الوحدة والتعارض[17]

● **بيبليوغرافيا**. ـ M. BOUVIER-AJAM et G. MURY, *Les classes sociales,* ES, 1963; L. ISRAEL' Remarques sur quelques problèmes de la théorie marxiste des classes, *L'Homme et la société,* 1970, n°15, p. 269-293; G. NOIRIEL, *Longwy, immigrés et prolétaires,* Paris, PUF, 1984; S. OSSOWSKI, Les différents aspects de la classe sociale chez Marx (apud *Cahiers internationaux de Sociologie,* 1958, p. 65-74); N. POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales,* Maspero, 1968; ID., *Les classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui,* Maspero, 1974; M. VERRET, *Le travail ouvrier,* Paris, Colin, 1982.

▶ **متعلّقات**. ـ أرستقراطية عمالية، پروليتارية رثة، جماهير، فقر، نقابات.

غ.ك. (هـ.ب.)

1 O., 29, p. 425.

2 MPh, MPC, article 7 *a* des statuts de l'AIT.

3 M 44, ES, 12; MEW, *Erg.*, I, 477.

4 Lénine, O., 21, 54.

5 K., ES, I, 2, 103; MEW, 23, 443.

6 K., ES, I, I, 59; MEW, 23, 54.

7 K. ES, I, 2, 40; MEW, 23, 371.

8 K., ES, I, 2, 105; MEW, 23, 446.

9 K., ES, I, 2, 30; MEW, 23, 359.

10 K., ES, I, 3, 83-87; MEW, 23, 670-674.

11 K., ES, I, 2, 41; 371.

12 K., ES, I, 2, 79; MEW, 23, 417.

13 MPC, ES, 41; MEW, 4, 468.

14 MEW, 19, 570, no. 150.

15 K., ES, 3, 3, 172; MEW, 25, 799.

16 SF, ES, 47; MEW, 2, 37.

17 M 44, ES, 78; *Erg.*, I, 529.

عمالوية

فر: *Ouvrièrisme* ـ إنك: *Workerism* ـ ألم: *Ouvrierismus* ـ رو: *Uvrierizm.*

تدل العمالوية والعمالوي على الموقف الذي يفضل وجود عمال المهن على وجه الحصر أحياناً، داخل قيادات، وحتى داخل الوفود، داخل منظمات الحركة العمالية، أحزاباً ونقابات. ومعادلُها هو الارتياب، وأحياناً النبذ، إزاء الممثلين المتحدرين من شرائح اجتماعية أخرى غير الطبقة العاملة، مثل البورجوازية الصغيرة أو بوضوح أكثر أيضاً، المثقفين.

جرى أول وأشهر ظهور للعمالوية منذ المؤتمر الأول للرابطة الأممية للشغيلة (جنيف، 1866). وبهدف جعل صفة العامل شرط الانتماء إلى الأممية (طالب طولان بأن تكون المؤتمرات مؤلفة من العمال اليدويين وحدهم)، وانتهى الوفد الفرنسي، ذو الإيديولوجية البرودونية، إلى أن ينكر على المثقف ماركس حق الجلوس في هذا المجلس (وسيرفض الاقتراح الفرنسي بـ 25 صوتاً مقابل 20).

وبعد الكومونة بخمسة أعوام، عبّر المؤتمر العمالي الأول، الذي انعقد في باريس (1876)، من جديد عن الحذر إزاء «الساسة» و«الناس النظريين». وقرر المندوبون أن لا أحد يمكنه أخذ الكلمة «إذا لم يكن عاملاً، وإذا لم يكن حاصلاً على تزكية من مجلس نقابته، أو من رابطة عمالية أخرى، و ـ إذا لم توجد ـ فمن مجموعة من العمال»[1]

ولا يعبر التعصب العمالوي فقط عن الضرورة، تلك الضرورة المشروعة تماماً، في أن تتألف الحركة العمالية بأغلبيتها من عناصر الطبقة التي أعطتها اسمها، بل يمثل، الارتياب المتصلب إلى أقصى حد، إزاء محاولات السيطرة، المتكررة منذ بداية النضالات البروليتارية، لإفساد هذه النضالات أو استيعابها. «أيها المنتجون لننقذ أنفسنا بأنفسنا»، هكذا يقول نشيد بوتييه. ويكون ثمن الرغبة في الاستقلال التام تناقضاً، حيث يجري الاستناد، من جهة،

كضمانة ضد الخيانة، إلى الأصل الطبقي، ويُوثق بالغريزة الطبقية. ويُضَحَّى، من جهة أخرى، بالإسهام الفكري والبورجوازي، الخارجي بطبيعته وبالمعرفة العلمية لشروط الاستغلال، التي تشكل، في البداية على الأقل، شرط الوصول إلى **الوعي الطبقي**. ويردد لينين، بعد إنجلس «لا حركة ثورية بدون نظرية ثورية».

إن العمالوية التي «لم يكتب بعد تاريخها بكل تعقيده (م. كريغل)، تصاحب تطور النقابية على وجه الخصوص، وتعكس ممارساتها، المرتبطة بدورها ارتباطاً وثيقاً بالأُطرِ القومية.

وتشكل العمالوية، في فرنسا، تقليداً حقيقياً (لاحظ فريدريك إنجلس، مثلاً، أنه «لم يجلس في مقاعد الكومونة سوى العمال أو الممثلين المعروفين للعمال»، (**مقدمة 1891 للحرب الأهلية في فرنسا**). وقد أخذ الحزب الشيوعي منها إلى يومنا هذا الطابع الذي يقدس، حتى بعد أعوام من ابتعادهم عن الإنتاج، الأصل العمالي لقادته («للعمال سابقاً» حسب تعبير باكونين).

● **بيبليوغرافيا.** ـ BAKOUNINE, *L'Etat et l'anarchie*, Genève, 1873 (cf. K. MARX, *Extrait de l'analyse du livre de B., «L'Etat et l'anarchie»;* MEW, 18, 597; trad. apud *Marx, Engels Lénine, Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme*, Moscou, 1973); E. BALIBAR, G. Bois, G. LABICA, J.-P. LEFEBVRE, *Ouvrons la fenêtre, camarades!*, Paris, Maspero, 1979, p. 195 et s.· M. BARAK, *Fractures au PCF*, Préf. de G. LABICA, PARIS, Edisud/Karthala, 1980; L. BLUM, Les Congrès ouvriers, apud *L'Œuvre de L. B.*, I, Paris, Albin Michel, 1954; G. D. H. COLE, *Marxism and anarchism*, London, Macmillan & Co., 1961, p. 106; E. DOLLEANS, *Histoire du mouvement ouvrier*, Paris, A. Colin, 1938, 2 vol.; J. FREYMOND, *La Ire Internationale*, recueil de doc., Genève, Lib. E. Droz, 1962, 2 vol.; A. KRIEGEL, *Le pain et les roses*, Paris, PUF, 1968, p. 42 n. et, du même auteur, *Aux origines du communisme français*, Paris, Mouton, 1964, 2 vol.; LÉNINE, *Que faire?* (o., 5, 376 et s.); MAO Zedong, Interventions aux causeries sur la littérature et l'art à Yénan, apud recueil *Sur la littér. et l'art*, Pékin, 1965, p. 81 et s.; D. TARTAKOWSKI, apud *Le PCF, étapes et problèmes 1920-1972*, ES, 1981, p. 49-50.

► **متعلّقات.** ـ انصهار، مثقفون، فوضوية، نقابية-فوضوية.

ج. ل. (خ.ك.)

1 D'après L. Blum, p. 393.

عمالية

فر: *Travaillisme* ـ إنك: *Labourism* ـ ألم: *Labourbewegung* ـ رو: *Lajborizm.*

العمالية هي الإيديولوجية وشكل التنظيم السياسي الخاص اللذان اتخذتهما الحركة العمالية الإنكليزية. وحزب العمال Labour Party هو ما وصفه لينين بأنه «حزب عمالي عريض»[1]، وهو ثمرة «مساومة بين الحزب الاشتراكي والنقابات غير الاشتراكية»[2] وبعد أن نشأ في عام 1900 من اندماج مجموعات اشتراكية وبعض النقابات الكبرى، احتفظ دائماً بهذا الازدواج في تركيبه، فإلى جانب الأعضاء الأفراد، تكون النقابات أعضاء فيه بصفتها تلك. ويحلل لينين

خصوصيته على أنها خصوصية حزب يوحد الطبقة العاملة، لكن في ظل هيمنة إيديولوجية غريبة عنها وفي 1908 انحاز لينين إلى انضمام حزب العمال، الذي لم يكن قد أصبح اشتراكياً بعد، (ولن يصبح كذلك رسمياً إلا في 1918)، إلى الأممية الثانية، حتى يكون بوسع اشتراكيين «أن يؤثروا أعمق تأثير في البروليتارية» و«أن يوقظوا الغريزة الطبقية غير الواعية لكن العميقة للنقابات»[3] غير أنه يشجب التبعية السياسية والإيديولوجية للعماليين إزاء الليبراليين، وغياب سياسة طبقية مستقلة حقاً. وتبرز التحليلات اللاحقة للينين بكل جلاء طرفي هذا التناقض. فحزب العمال «بنية بالغة الخصوصية» فيها «يتحقق تعاون طليعة الطبقة العاملة مع العمال، مع المؤخرة»[4] غير أنه في الوقت ذاته يشير إلى الطابع «البالغ البورجوازية» لحزب العمال، وإلى خضوعه للإيديولوجية السائدة. إذ نشأ هذا الوضع تاريخياً من الاحتكار الذي تمتعت به منذ وقت طويل الأمة الصناعية الأولى، والذي سمح لها بتكوين أرستقراطية عمالية ذات وزن، «متأثرة بعمق بالأفكار المسبقة البورجوازية»[5]

وتستعيد التحليلات الماركسية الحديثة للعمالية، بدورها، طرفي التناقض: حزب العمال هو الحزب الذي يوحد طبقة عاملة ذات وعي طبقي بالغ وذات روح نضالية، لكنه أيضاً حزب إدارة الرأسمالية ودمج الطبقة العاملة: «ومنذ أن وجدت الطبقة العاملة تعبيرها السياسي في العمالية، وجدت نفسها سجينة فيها (نيرن Nairn). وتقدم الإيديولوجية العمالية مظهراً للاتجاه العمالي (ملحوظاً بوجه خاص في النقابات العمالية)، غير أنها منخرطة بقوة في التقاليد الليبرالية كالبرلمانية، بوصفها جوهر الديمقراطية، والإصلاحية التدريجية والبرنامج الاقتصادي الذي يسعى إلى تطوير الدولة الراعية بواسطة سير أفضل للنظام الحالي، وباختصار فهي اشتراكية تدين للفورة الأخلاقية للطوائف البروتستانتية ضد تجاوزات نظام «دعه يعمل» أكثر مما تدين للماركسية.

● بيبليوغرافيا. ـ LÉNINE, o., 18, 367-369; 21, 201-202, 266-270; T. NAIRN, Anatomy of the LP, *New Left Review*, n^os^ 27 et 28, 1964; H. PELLING, *A short history of the Labour Party*, London, Macmillan, 1961. Parmi les travaux les plus récents: David COATES, *Labour in Power?*, London, Longman, 1980; Chris COOK et Ian TAYLOR, *The Labour Party*, London, Longman, 1980; H. M. DRUCKER, *Doctrine and Ethos in the Labour Party*, London, Allen & Unwin, 1979; Stephen HASELER, *The Tragedy of Labor*, London, Blackwell, 1980; Hughes JENKINS, *Rank and File*, London, Croom Helm, 1980; L. PANITCH, Socialists and the Labour Party: a reappraisal (in R. MILIBAND et J. SAVILLE, eds.), *The Socialist Register, 1979*, London, Merlin, 1979.

◀ متعلّقات. ـ أرستقراطية عمالية، اشتراكية ـ ديمقراطية، تريديونيونية، فابية، نقابة.

ج.-ج.ل. (خ.ك.)

1 O., 18, 569.

2 Ibid.

3 O., 15, 249, 253.

4 O., 31, 244.

5 O., 31, 270.

عمل (شغل)

فر: *Travail* ـ إنك: *Labour, Work* ـ ألم: *Arbeit* ـ رو: *Trud ou rabota.*

1/ احتلّت مسألة العمل، في **مخطوطات 1844**، موقعاً أساسياً في صميم الخطاب الاقتصادي الفلسفي لماركس الشاب الحائز على إرث ثلاثي المصدر: الفلسفة الهيغلية والاشتراكية الفرنسية والاقتصاد السياسي الإنكليزي[1] وقد طبّق ماركس على العمل مقولة الاستلاب المأخوذة مباشرة عن فيورباخ. وهو يرى أنّ العمل يعني استلاب ماهية العامل ذاتها وذلك باعتباره المسار الذي ينتج، بفضله، الإنسان نفسه، منتجاً خارج ذاته شروط وجوده، أي فئة الأجراء التي تجعل من المنتوج ملكاً للرأسمالي وتحوّله إلى رأس مال هو عبارة عن قوّة غريبة ومعادية.

وقد وضع نصّ آخر كتب سنة 1844[2] تحليل العمل في مستوى أشمل للإنتاج البضاعي بصفته تلك، هذا الإنتاج المدرك بوصفه علاقة خارجانية وعدائية بين عمّال متنافسين، وبوصفه تبعية الفرد إلى الهياكل الاجتماعية. ومن منظور علم الإنسان (الأنثروبولوجية) لدى فيورباخ، حيث يعني تحديد الذات كفرد اعتبار الفرد نفسه جنساً بشرياً مع اعتبار غيره، غاية، فإنّ الملكية الخاصة تبدو كعائق لإنتاج مطابق للطبيعة الحقّة وللـ «اجتماعية» (Gemeinweser) الإنسانية الأصيلة[3]

بالنسبة إلى هذه المقاربة المتميّزة بمجرّد مزاوجة بين المقولات الإنسية الفلسفية (التي ندرك بسهولة أنّها نسخة من مواضيع لاهوتية قديمة) والمفاهيم الاقتصادية للمدرسة الكلاسيكية، فإنّ مؤلّف **الإيديولوجية الألمانية** الذي نظر إلى العمل في إطار نظرية أنماط الإنتاج، أي من زاوية العلاقة بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، شكّل قطيعة حاسمة سمحت بتحليل خصوصية المسار الرأسمالي للعمل والنزعات الخاصة بهذا المجتمع. وقد رسم **بيان 1848** و**العمل المأجور ورأس المال** (1849) خطوطها العريضة.

وفي الوقت نفسه، توضّح تأثير ريكاردو. فمقولة القيمة أصبحت، انطلاقاً من **بؤس الفلسفة**، ترتكز، بصورة جليّة، على مدّة العمل الضرورية اجتماعياً. وبهذه الصفة، احتلّت منذ ذلك الوقت موقعها كقاعدة لنقد للاقتصاد السياسي، الذي اتّخذ شكل نظرية. وقد تشكّل هذا المشروع، منذ سنة 1857، في **مخطوط الغراندريسه** حيث عوّض مفهوم قيمة قوّة العمل عن مفهوم قيمة العمل اللاعقلاني. وهو ما سيتيح إمكانية تقديم متماسك لنظرية فائض القيمة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ العمل المكوّن للقيمة قد حدّد في هذا المخطوط باعتباره عملاً مجرّداً، وذلك بشكل أوضح من تحديد ريكاردو له. وستعرض **المساهمة** (1859) أوّل تحليل منهجي للعمل سيعتمده **رأس المال** بشكل واسع.

2/ إنّ القسم الأوّل من الكتاب الأوّل **لرأس المال** خصّص بالتحديد لوضع نظرية القيمة على قاعدة مدّة العمل بالمعنى الذي أشار إليه ريكاردو، أي ليس على قاعدة المدة الخاصّة بالمنتج الفردي أو بالمؤسّسة، بل على قاعدة كمية العمل الضرورية اجتماعياً، أي بمعنى تلك الكمّية الموافقة لمعدّل شروط الإنتاجية والمهارة والكثافة[4].

العمل الملموس والعمل المجرّد

لكنّ ماركس ابتكر عندما عرض بصفة أوضح الزّوجين عمل ملموس/عمل مجرّد. وهو يعتبر هذا الابتكار أحد إسهاماته الطريفة إذ يقول: «إنّي أوّل من أبرز هذا الطابع المزدوج للعمل المجسّد في البضاعة. ونظراً لكون الاقتصاد السّياسي برمّته يحوم حول هذه النقطة، فمن الواجب علينا هنا أن نخوض في تفاصيل أدقّ»[5]

إنّ العمل الملموس أو النافع هو العمل الذي يعني قيمة استعمالية خاصة. وهو يفترض إذاً مادّة وتقنية وأدوات خاصة، ويحتلّ موقعاً محدّداً ضمن تقسيم العمل.

أمّا العمل المجرّد، فهو، على العكس من ذلك، يوافق، باعتباره أساس قيمة، ما هو مشترك بين كلّ الأنشطة المنتجة أي إنفاق قوّة بشرية. «إنّ كلّ عمل هو من جهة إنفاق، بالمعنى الفيسيولوجي، لقوّة بشرية وهو يكوّن بصفته عملاً بشرياً متساوياً، قيمة البضائع. ومن جهة أخرى، فإنّ كلّ عمل هو إنفاق للقوّة البشرية في هذا الشكل المنتج أو ذاك المحدّد بهدف خاص. وهو ينتج، بصفته عملاً ملموساً ونافعاً، قيماً استعمالية أو منافع»[6]

العمل البسيط والعمل المركّب

أوضح ماركس أنّ العمل المركّب (skilled labour) ليس سوى العمل البسيط المضاعف «بحيث إنّ كمّية معينة من العمل المركّب توافق كمّية أكبر من العمل البسيط»[7]

وتجدر الإشارة إلى أنّ تفكير ماركس حول هذه المسألة اتسم بالتقلبات والتردّد. فالعمل البسيط الذي هو قياس القيمة مدرك في **بؤس الفلسفة**[8] باعتباره نتيجة للنموّ الصناعي الرأسمالي. أمّا في **المساهمة**[9]، فقد أدرِك كسمة تسم أيّ مجتمع، ولكنّه يميّز العهد البورجوازي خصوصاً وفضلاً عن ذلك، فهو يبدو كنمط وجود العمل المجرّد ذاته («إنّ هذا التجريد للعمل البشري العام موجود في العمل الوسطي الذي يمكن لأيّ فرد عادي من أفراد مجتمع معيّن أن ينجزه. إنّه عمل بسيط»). وهذا ليس، في رأينا، أمراً سهلاً بما أنّه يعني تغييرَ المفهوم وإعطاءه معنى تجريد حقيقي. وفي **رأس المال**[10] نعثر، ما بين السّطور، على الغموض نفسه وكذلك المماثلة «عمل بسيط = عمل وسيط» التي تبرز الصّعوبات التي تطرحها مسألة الكمّية. وأخيراً، لا يبدو لنا أنّ مسألة **اختصار** العمل المركّب إلى عمل بسيط قد فضّت هي الأخرى بصفة صريحة، إذ إنّها طرحت كمُصادرة. فالإشارة التحليلية الوحيدة وردت في جزء الفصل الثاني عشر من الكتاب الأوّل المخصّص لفائض القيمة: «العمل ذو الإنتاجية الاستثنائية يعتبر عملاً مركّباً، أو يخلق خلال مدّة معيّنة قيمة أكبر ممّا يخلقه معدّل العمل الاجتماعي من النوع نفسه»[11] ولكنّنا ندرك أنّ الأمر لا يتعلّق هنا بحلّ ملائم بصفة مباشرة لأعمال مختلفة الأنواع أو متباينة الفروع.

العمل: قياس القيمة وجوهرها

في حين اهتمّ ريكاردو أساساً بالقيمة النسبية أو المقارنة، فإنّ ماركس وجّه الاهتمام نحو القيمة المطلقة، أي نحو العمل ذاته الذي هو مقياس داخلي للقيمة، وذلك لأنّه جوهر القيمة. وهذا يعني أنّ ماركس عندما اعتبر العمل المجرّد عنصر مجانسة للحقل الاقتصادي سامحاً بإدخال الحساب، فإنّ الإشكالية التي أثارها تعجز الاقتصادوية عن فهمها، لأنّه فسّر العمل من

الوهلة الأولى على أنّه علاقة اجتماعية حبلى بالتناقضات. ويبدو لنا أنّ مقولة «إنفاق قوّة العمل» تستتبع مقولة «استهلاك» قوّة العمل من قبل الرأسمالي[12] ولهذا السبب، فضلاً عن ذلك، وخلافاً لما يحدث في النظام الريكاردي، فإن تحليل العلاقة الأجرية، بوصفها علاقة هيمنة، يندرج هنا في عرض النظرية بصفته إحدى لحظاتها الضرورية[13]

مسار العمل

افتتح القسم الثالث من الكتاب الأوّل بتحليل مطوّل لمسار العمل، بصفة عامة، المتكوّن من العناصر التّالية: «1 ـ النشاط الشخصي للإنسان أو العمل بالمعنى الحقيقي للكلمة. 2 ـ المادة التي يغيّرها العمل. 3 ـ الوسيلة التي يستعملها العمل من أجل ذلك[14] وهذا المسار يهدف إلى الحصول على قيمة استعمالية خاصة بالاستهلاك أو بالإنتاج. وهكذا، فقد تمّ تعريف العمل بأنّه مسار استهلاك منتج يخضع الإنسان بواسطته الطبيعة إلى حاجاته بفضل وسائل هي بحدّ ذاتها مصنوعة. هكذا، يمارس «العمل الحيّ»[15] على العمل الميت. إنّ أهمّية هذا التحليل تكمن خاصّة في كونه يظهر الفارق بين مفهوم العمل أو مفهوم **الإنتاج بصفة عامة** (إنتاج قيم استعمالية) ومفهوم الإنتاج الرأسمالي (إنتاج فائض القيمة) علماً أنّه يجب فهم هذا التحليل في صيغ نمط إنتاج أي بفضل التحديدات الاجتماعية الخاصة به: ملكية وسائل الإنتاج وإدارة مسار الإنتاج من قبل المالك. إن المفهوم الأوّل يقتصر على ذكر الشروط المادية لكلّ حياة بشرية. أمّا الثّاني، فهو مفهوم من مفاهيم المادّية التاريخية: إذ هو يسمح بتصوّر الشّروط التي ينمو في ظلها مجتمع محدّد. ففي نمط الإنتاج الرأسمالي تحديداً حيث يشكّل تراكم فائض القيمة منطقه، يعرّف «العمل المنتج» بأنّه ذاك العمل الذي ينتج فائض قيمة. وهكذا، فإن هذا العمل يكتسب غائية مغايرة لغائية العمل بصفة عامة، وهي غائية تكشفها التطوّرات الخاصة بالرأسمالية.

العامل الجماعي

قدّم القسم الرابع هذه العناصر لسوسيولوجيا تاريخية للعمل وخصوصاً من خلال مفهوم العامل الجماعي (Gesamtarbeiter) الذي يشير في مختلف المراحل (مانيفاكتورة، صناعة كبرى. .) إلى أنماط تقسيم العمل في المؤسّسة، وتنظيمه، وتسلسله التفاضلي، كما يدلّ على الميزات التي يسعى النظام إلى إضفائها على مختلف فئات العمّال.

ولنضف أنّ كامل تحليل ماركس يطغى عليه الفصل من جهة، بين العمل الخاص حيث تكون وسائل الإنتاج ملكيةَ فرد (العامل نفسه أو الرأسمالي)، ويكون المنتوج هو أيضاً ملكاً لفرد، ولا يصبح اجتماعياً إلّا بفضل توسّط التبادل الذي هو نظام يؤدّي إلى تحويل قوة العمل إلى بضاعة، كما يؤدي إلى كل تناقضات الرأسمالية. ومن جهة أخرى، بين العمل الاجتماعي بصفة مباشرة، القائم على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج والذي عليه أن يسمح بتنظيم العمل ليلبي الحاجات الفردية والجماعية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ M 44, 55-78 (Erg., I, 471-529); *Notes sur J. Mill, in* Pléiade, II, 23-24 (*ibid.*, 450-451); IA, 45-107 (MEW, 3, 18-77); Mph. 54-87 (MEW, 4, 77-105); MPC, § 1 et 2; *Grund.*, I, 17-34, 103-110, 144-148, 162-165, 206-272, 410-452 (Dietz, 5-21, 83-90, 117-122, 134-138,

177-238, 375-413); *Cont.*, 7-17, 29-38 (MEW, 13, 15-26, 37-48); K. (liv. I notamment chap. 1, § 2); *Chap. inédit*, 117-226; K 4, 1, 161-350 (MEW, 26-3, 105-159); *Gloses*, 29-33 (MEW, 19, 19-22); AD, 217-234, 295-328 (MEW, 20, 171-185, 239-277). - E. BALIBAR, *Lire Le Capital*, Maspero, 1966, t. II, p. 187-242; A. BERTHOUD, *Travail productif et productivité du travail chez Marx;* Maspero, 1974; J. BIDET, *Que faire du capital*, Paris, 1985; J. BISCHOFF, *Gesellschaftliche Arbeit als Systembegriff*, VSA, 1973; B. CORIAT, *L'atelier et le chronomètre*, Bourgois, 1979; *Dialectiques*, n°28, 1979; M. FREYSSENET, *La division capitaliste du travail*, Savelli, 1977; J. A. GIANOTTI, *Origines de la dialectique du travail*, Aubier, 1971; M. LINHART, *Lénine, les paysans, Taylor*, Seuil, 1976; R. MEEK, *Studies in the labour theory of value*, Lawrence &. Wishart, 1973; J. NAGELS, *Travail collectif et travail productif*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1974; J.-L. PETIT, *Du travail vivant au système des actions*, Paris, Seuil, 1980; G. POLA, *Il lavoro e le sue forme economiche*, Roma, Ed. Koppa, 1981; I. ROUBINE, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, Maspero, 1978; R. ZECH, *Die Reduktion komplizierter auf einfache Arbeit*, Gesellschaft XI, Suhrkamp, 1978.

◀ متعلّقات. ـ استغلال، اغتراب، آليّة، إنتاج، تايلورية، تقسيم العمل، رأسمال، رأسمالية، صناعة، عمال، فائض قيمة، قيمة.

ج.بي. (هـ.ب.)

1 Via Engels notamment, cf. Umrisse... 1843-1844.

2 Notes de lecture sur J. Mill; M. Rubel, Marx, Oeuvres, Paris, Pléiade, t. II, p. 4-43; Erg., 1, 445-463.

3 MEW, Erg., 1, p. 462.

4 K., ES, I, I, 54-55; MEW, 23, 53 et s.

5 K., ES, I, I, 57; ibid., 56.

6 K., ES, I, I, 61; ibid., 61.

7 K., I, I, 59; ibid., 59.

8 P. 64-65; MEW, 4, 85.

9 P. 10; MEW, 13, 18.

10 K., ES, I, I, 59-60; MEW, 23, 58 et s.

11 K., ES, 1, 2, 12; MEW, 23, 337.

12 K., ES, I, I, 178; ibid., 189.

13 K., ES, I, I, 186-187; ibid., 190 et s.

14 K., ES, I, I, 181; ibid., 193.

15 K., ES, I, I, 185; ibid., 197 et s.

عمل منزلي أو صناعة منزلية

فر: *Industrie domestique ou travail à domicile* ـ إنك: *Home Industry, Putting out system*

ألم: *Hausarbeit, Heimindustrie* ـ رو: *Kustarnaja promyšlennost'*

تدلّ الصناعة المنزلية أوّل ما تدلّ على صنع أدوات منزلية من قبل الأسر الريفيّة. وهي

أدوات تعدّها لاستهلاكها الخاصّ. وقد كتب لينين: «وبهذا الشكّل، فإنّ الصّناعة، بوصفها مهنة، لم توجد بعد في هذه المناطق. إذ الصناعة الصغيرة والزراعة لا ينفصلان عن بعضهما البعض»[1]

لقد شهد هذا الإنتاج الرّيفي الصغير، أثناء تطوّر الرأسمالية، مصيراً مماثلاً لمصير الحرف المدنية التي كان يتعايش معها. وهو مصير متماثل لأجلٍ معيّن من جهة: لأنّ تعميم الصّناعة الممكننة يؤدّي، في الوقت نفسه، إلى زوال الحرفة والقضاء قضاء مبرماً على الصّناعة المنزلية، ويمكن لهذا القضاء «أن يوفر بمفرده للسّوق الدّاخلية لبلد ما الأهمّية والبنية اللّتين تتطلّبهما حاجات الإنتاج الرأسمالي»[2] وهو مصير متشابه من جهة أخرى، إذ خلال الفترة الانتقالية أي فترة المانيفاكتورة «تشكّل حرف المدينة والصّناعة المنزلية الرّيفية دوماً القاعدة الرّئيسية»[3] للمانيفاكتورة. وهذا التشابه يتأكّد بصفة واضحة أكثر، إذ مثلما يغيّر التّفريع المانيفاكتوري للعمل ممارسة الحرف القديمة، ينبغي كذلك معاينة تأثير المانيفاكتورة على الصّناعة الرّيفية: «إذا حطّمت المانيفاكتورة، بأشكال معينة، بعض الفروع الخاصّة من الصّناعة الرّيفية، وفي بعض نقاطها المحدّدة، فإنّها تخلقها في مستوى نقاط أخرى، لأنها لا تستطيع الاستغناء عنها خلال العملية الأولى لتحويل المواد الخام»[4]

والحال فإنّ معنى الصّناعة المنزلية تغيّر في ظلّ سيادة المانيفاكتورة: فلم تعد الأسرة الرّيفية تعمل لأجل استهلاكها الخاصّ، ولا لأجل زبائن متعدّدين مثلما هو الحال بالنسبة إلى الحرفي الحضري، بل إنّها صارت تعمل لصالح رب عمل يوفّر المادّة الأوّلية، ويجمع المنتوجات بمساعدة «سعاة». وهو ما يبيّن المستوى الذي بلغه. وهنا يكمن ما نعنيه، في مرتبة ثانية، بالصّناعة المنزلية. أي علاقات الإنتاج التي تتناسب دون غيرها، التناسب الأفضل، دون شكّ، مع عبارة عمل منزلي المماثلة للعبارة الإنكليزية putting out system. إنّ استعمال هذه المصطلحات الوصفية بالدّرجة الأولى يبقى، مع ذلك، غير محدّد تحديداً نهائياً.

من هذا النظام المتميّز تجريبياً بتشتّت اليد العاملة في الأرياف والذي سجّل مع ذلك فيما بين القرنين السّابع عشر والتاسع عشر تغيّرات هامّة حسب (وجود المناطق، العمل المأجور أو غيابه، إنجاز المنتوجات الجاهزة أو نصف الجاهزة أو القطع المعدّة للتركيب)، فإنّ ماركس يريد أن يقصر مصطلح صناعة منزلية على الأشكال التي لم تتوافق بعد مع العلاقة الرأسمالية للإنتاج. وهي أشكال يمكن تخصيص بعضها بكونها تعبّر عن العلاقة بين منتجين مستقلّين ورأس مال بضاعي. وفي حديثه عن «رأس المال البضاعي الذي يقدّم طلبيّة إلى عدد من المنتجين المباشرين، ثمّ يجمع المنتوجات ويبيعها من جديد، وهو يزوّدهم أحياناً بالمادّة الأولية والمال سلفاً» كتب ماركس: «وهنا أيضاً لا يوجد بعد خضوع العمل خضوعاً قطعياً لرأس المال، لأنّ المنتج المباشر يواصل، في الآن نفسه، بيع بضاعته واستعمال عمله الخاصّ»[5] إنّ غياب خضوع العمل القطعي لرأس المال هذا يعني بصفة دقيقة غياب علاقة تأجير بالمعنى الحقيقي للكلمة من جهة، وغياب العلاقة القسرية التي يشير ماركس إليها، في غالب الأحيان، بمصطلح الرّقابة من جهة أخرى. فإذا كان التقسيم مدينة/ ريف يرسي دعائم تبعية هؤلاء العمّال الرّيفيين، فإنّه يعبّر أيضاً عن استقلالهم النسبي: إنّهم يمتلكون، في غالب الأحيان، الأدوات التي يستعملونها كما أنّ مسار العمل ليس محلّ رقابة مستمرّة.

من هذا المنظور، رفض ماركس أن يعتبر صناعةً منزلية العملَ الذي كان يتمّ خلال القرن التّاسع عشر في مساكن مدنية، وهي «مساكن» ولكنّها، رغم ضيقها وانعدام الشروط الصحية فيها، محلاّت صناعية حقيقية، يجتمع فيها عمّال غالباً ما يكونون نساء وأطفالاً، ولكنّهم أجراء تحت إمرة «ربّات عمل»: «إنّ هذه الصّناعة المنزلية المزعومة لا تشبه الصّناعة المنزلية القديمة إلّا في التسمية. فهذه الأخيرة تفترض الحرفة المستقلّة في المدينة والزراعة الصغيرة في الرّيف، وقبل كلّ شيء تفترضُ مقرّاً تمتلكه الأسرة العاملة»[6] وبالمقابل، يمكن رصد أشكال العمل المنزلي هذه التي كان لها خلال الفترة المانيفاكتورية قدرٌ كافٍ من الصفات المشتركة مع «الصناعة المنزلية القديمة» لتقدر على تكوين أمثلة لعلاقة إنتاج خصوصية تربط المنتجين الملقّبين بالمستقلّين برأس المال البضاعي.

وهكذا، فقد ميّز ماركس السّمات الملائمة المتمثّلة، إلى جانب ملكية وسائل الإنتاج، في علاقة التّأجير والعلاقة القسرية من جهة، من الخصائص التجريبية (تشغيل أسر بكاملها، العمل في وسط ريفي أو في غياب ذلك استعمال المساكن، حتّى وإن كانت مدنية كمحلاّت صناعية) التي يمكن أن تؤدّي إلى اعتبار أشكال رأسمالية بحتة لمسار الإنتاج بمثابة العمل المنزلي من جهة أخرى. وبعد هذا أبرز ماركس أشكالاً لا تصلح فقط لحالة الصّناعة الرّيفية المحدّدة تاريخياً، بل «تنوجد في نمط الإنتاج الرأسمالي المتطوّر حيث تؤمّن انتقال فروع نشاط ثانوي لم تصبح بعد رأسمالية بشكل تام»[7] إنّ مثل هذه الأشكال الانتقالية، التي هي جيوب تنعدم فيها الجدوى الرأسمالية للتقنيات العصرية، ما زالت موجودة حالياً في ظلّ الهيمنة المكثّفة للصّناعة الكبرى التي حلّت محلّ المانيفاكتورة.

● **بيبليوغرافيا.** ـ LÉNINE, *Le développement du capitalisme en Russie*, o., t. 3, chap. v et vI.

▶ **متعلّقات.** ـ إدراج شكلي/محقَّق، حرفة، ريف/مدينة، طبقة فلاحيّة، علاقات إنتاج، مانيفاكتورة.

ف.م. (هـ.ب.)

1 DCR, O., 3, 348.

2 Marx, K., ES, 1, 3, 190; MEW, 23, 776.

3 Ibid.

4 Ibid.

5 Chap. inéd., 10-18, 198.

6 K., ES, 1, 2, 141; MEW, 23, 485.

7 Chap. ined., 199.

عملة (نقد)

فر: *Monnaie* ـ إنك: *Money* ـ ألم: *Geld* ـ رو: *Den'gi.*

مثلت النقود موضوع عدد ضخم من الكتابات الاقتصادية والأخلاقية والسياسية والنفسانية؛

إلا أنها، في الوقت نفسه، لم تحظ بعناية علماء الاقتصاد الذين اهتموا قبل كل شيء بالبضائع «المادية» التي يقتضي إنتاجها وتوزيعها. ويرى مارك بلوك أنَّ من العبث إعطاء تعريف تمهيدي للنقود إذ يتغير هذا التعريف عبر التاريخ. إلا أنَّه يستدرك فيقول ليست هناك «حياة اقتصادية» ممكنة بدون النقود التي وقع تحديدها في مرحلة أولى بوصفها «أداة التبادل وقياسه»[1]

ولقد أعطى ماركس للنقود تعريفاً أشمل له مدى مغاير وذلك في مطلع كتابته لرأس المال حيث تظهر النقود أولاً كـ «معادل عام» في عالم البضائع. إن الاقتصاد الرأسمالي هو بالضرورة اقتصاد سلعي، فعلاقة الإنتاج الجوهرية، أي استغلال الأجراء، تبرز في شكل علاقة نقدية بوصفها شراء استعمال قوة العمل العمالية من قبل الرأسمالي الذي يتخذ صفة «صاحب المال». «لا وجود لرأس مال بدون نقود» ومن البديهي أن هذا لا يعني أن رأس المال قد أوجدته النقود.

إن ماركس يدرس أولاً «أشكال النقود التي تتولد مباشرة عن التبادل السلعي»[2] أي، بصفة أبسط، التداول (السبائك والمسكوكات في القرن التاسع عشر). والنقود «بوصفها تجسيداً يتبلور عفوياً في المبادلات»[3] تهتم بها الدولة وتدبرها ولكنها لا تحددها إن بعدها السياسي (معايرة، ضرب النقود، إدارة بعض الكميات) ليس سوى إضافة إلى دورها في التبادل السلعي اللهم إلا إذا كانت نقوداً «قديمة» ذات وضعية مختلفة. إن تبادل السلع يعكس تجزئة العمل الاجتماعي إلى أعمال خاصة قام بها منتجون منفصلون بعضهم عن البعض الآخر وإن علاقات التبادل الاجتماعية هي علاقات انفصال تماماً مثلما هي علاقات ارتباط. وخلافاً لأطروحة جان ـ باتيست ساي القائلة بتبادل البضائع ببضائع أخرى، فإن السلع يتم تبادلها بصفة مباشرة. وسعرها ليس «أول الأمر سوى القيمة في شكل نقد»[4]، ويقع ضبطه في إطار علاقتهما مع سلعة خاصة تجسد «العمل بصفة عامة». إنها السلعة النقد المعادل العام لكل السلع الأخرى وهي بهذه الصفة، ليست سلعة.

يجب أن يكون في مقدور كل السلع التبادل مع المعادل العام، الذي يتمتع في الاحتكار الاجتماعي بوظيفة النقود. فثمة استقطاب بين السلع والنقود المتعارضة والمتلازمة في الوقت نفسه تماماً كالقطب الإيجابي والقطب السلبي لمغناطيس ما[5]

إن تكوّن شكل النقود في عالم السلع، كما قدمه ماركس، ليس تاريخ تحول مجموعات بدون نقود إلى مجتمعات سلعية، ولا هو تاريخ تحول مجتمعات ذات نقود قديمة إلى مجتمعات يمكن أن يكون فيها للنقود مدلولها الاجتماعي نفسه في المرحلة الرأسمالية. إنه عرض للكيفية التي أوجب، بمقتضاها الشكل السلعي ظهور الشكل النقدي بوصفه تعبيراً تكميلياً ومتميزاً للقيم التبادلية المنتجة. إن هذا التصور لعلاقات التبادل وللاستقطاب (سلعة ـ معادل عام) تصور انفرد به ماركس الذي قام مراراً بعرض نقدي للنظريات الاقتصادية حول النقود[6] وهو يرى أن هذه النظريات قائمة على لبس يختلف مضمونه حسب العصور

«ففي فترة نشأة الإنتاج البورجوازي، كان المركنتيليون يخلطون بين الثروة باعتبارها تراكماً للذهب والرأسمال النقدي، وهذا شكل من أشكال الفيتيشية. وفي فترة لاحقة كان الاقتصاد السياسي الكلاسيكي عاجزاً عن التمييز بين الشكل السلعي والشكل النقدي؛ وهذا الاقتصاد

السياسي، الذي مهد له هيوم وطوره ريكاردو جعل من النقود وسيلة للتداول وذلك بتوحيده البيع والشراء دون أن يدرك أن النقود هي أيضاً فصل وتفكيك؛ وهو بإفراغه للنقود من محتواها، قد فتح المجال لكل النظريات الكمية التي تتمسك بكتلة النقود المتداولة المناسبة لكمية البضائع التي ينبغي أن يتم تداولها. فأسعار البضائع تتغير إذاً بصورة معاكسة لكمية النقود؛ وهكذا فإن ارتفاعها العام (تضخم) ينسب إلى إفراط في التسليف أو إلى إصدار الأوراق النقدية بكثرة؛ «فهناك الكثير من النقود مقابل بضائع محدودة» ـ وهي فكرة سطحية لا تفسر شيئاً أما اختصاصيّو المدرسة المصرفية (Banking School)، فإنهم يخلطون بين النقود والرأسمال النقدي، لا سيما فيما يتعلق بالمبادلات الدولية التي ينتج عنها تصدير لسبائك الذهب. وأخيراً فإن مدرسة پرودون والمصلحين مثل غراي أو أويّن يظنون أن النقود يمكن أن تعوض بقسيمات شغل، حيث يتحصل كل منتج على شهادة تمثل حقه في الحصول على جزء من المنتوج الاجتماعي، محتسب بساعات العمل، تماماً مثل تذكرة الإيداع التي يتسلمها المرء عند وضع ملابسه في حجرة الثياب. إن هذا التصور، حسب ماركس، يخلط بين العمل الاجتماعي المجزأ في شكل أعمال خاصة وعمل يحمل طابعاً جماعياً

إن هذه التحاليل النقدية التي قام بها ماركس لا تنطبق على التصورات المعاصرة إلا جزئياً، لا سيما التصور المتعلق «بالنقود الرأسمالية» التسليفية، أو التصور الخاص «بالأرصدة الحقيقية» المحتفظ بها كبضائع. ومع ذلك، فإنها تدفع إلى تفادي اللبس حول النقود، وإلى مناقشة مسعيين متناقضين لكنهما متكاملان: مسعى النظريات التي تنطلق من الاقتصاد «الحقيقي» لتدخل فيما بعد النقود، ومسعى النظريات التي تنطلق من النقود التي تصدرها الدولة ليقع تصور المبادلات داخل منطق المعادلات[7]

إن النقود كما تصورها ماركس انطلاقاً من المعادل العام تؤدي، تحت أشكال مختلفة، الوظائف الثلاث المعهودة: قياس القيمة ومعيار الأسعار، ووسيلة تداول واحتياطي قيمة. فيجب تجديد إنتاج النقود بأتم معنى الكلمة، بوصفها مجموعة تلك الأشكال التي تتخذها وتلك الوظائف التي تقوم بها، في حين يجري في الواقع الفصل بين هذه الأشكال والوظائف[8]

1/ إن الوظيفة الأولى للنقود أي اعتبارها مقياساً للقيمة، تعني «النقود تدخل للتداول بقيمة ما والسلع بسعر ما». وهكذا تكون النقود سلعة خاصة إذ إن فيها وحدها يحمل العمل صفة «اجتماعية مباشرة». يمكن تصنيف النقاشات المعاصرة حول هذه النقطة إلى صنفين؛ أ) تدور أولاً حول قيمة النقود التي تتكون اليوم من أوراق ومن مجموعة قيود. في هذه الحالة، فإن تغيير الدعامة المادية للنقود هو الذي يطعن في صلاحية تصور ماركس؛ ب) ثم إنها تدور حول قيمة كل النقود من دون تمييز، بما في ذلك الذهب بوصفه حاملاً للمعادلات بين السلع، وهو ما يؤدي إلى ميل نحو فصل تصور النقود عن نظرية القيمة.

وإن النقود، في إطار وظيفتها الأولى، باعتبارها معياراً للأسعار، لها ميّزات جديدة. يجب أن يحدد وزن معين من الذهب (أونصة واحدة مثلاً) كوحدة قياس (مهما تكن تغييرات قيمة الذهب، 12 أونصة تبقى 12 مرة أكبر من الأونصة الواحدة)، وأن يحمل اسماً تطلقه عليه الدولة قانونياً (جنيه استرليني أو فرنك مثلاً). وهكذا يقال في إنكلترا إن الربع من الحنطة

يساوي 3 جنيهات استرلينية و17 شلناً و10 بنسات ونصف»[9] «بدل القول» يساوي أونصة من الذهب.

2/ إن الوظيفة الثانية للنقود كوسيلة للتداول تحمل سمات جديدة بالمقارنة مع الوظيفة السابقة حيث يقع تداول النقود في شكل ملموس (مسكوكات أو أوراق نقدية) في حين أن النقود الحسابية التي تتعلق بالوظيفة الأولى، يمكن أن تكون «مثالية» ولا يقع تداولها، مثل الفلس والدرهم في بداية القرون الوسطى رغم أن الفصل بين هذين الشكلين لا يمكن أن يكون تاماً[10] فكمية النقود المتداولة تحدد بجملة أسعار السلع وبسرعة رواج النقود ـ إن المعادلة الكمية M = P. Q/V التي بموجبها تحدد كمية النقود، M، الأسعار P بالنسبة لكمية من السلع Q وسرعة تداول V معينتين، قد عكسها ماركس فأصبحت: P. Q/V = M.

إن التداول الذي تمثله الصورة التخطيطية الكلاسيكية M - A - M يتم بوصفه «سلسلة تغييرات في الشكل». ففي عملية البيع، M - A تتحول السلعة إلى نقود بالنسبة للبائع الذي يمكنه عندئذ شراء ما يحتاجه (A - M). فليس هناك تبادل مباشر M - M. إن عملية البيع بالنسبة لأحدهم هي بالضرورة عملية شراء بالنسبة للآخر، إلا أن البائع يمكنه تأجيل عملية شرائه، قاطعاً بذلك سير المبادلات. إن السلعة التي تخفق في تحولها إلى نقود أو في تحقيق «قفزة موتها» ليست مثبتة اجتماعياً وهنا تكمن إمكانية الأزمة التي تنكرها نظريات التوازن العام للمشتريات والمبيعات.

إن النقود التي «تواجه» السلع في التبادل يجب أن تأخذ شكلاً ملموساً إنها مثلاً المسكوكات الذهبية التي تضربها الدولة انطلاقاً من السبائك، واعتماداً على المعيار الرسمي. وفي الحالة التي يكون فيها ضرب القطع النقدية من طرف الدولة مجاناً، فإن المسكوكات لا تختلف إلا من حيث شكل السبائك. ومع ذلك (وبقطع النظر عن التزوير المتعمد والمتعلق بمحتواها المعدني) فإنها تتآكل بصفة عادية وتفقد من وزنها الأولي أثناء التداول، بحيث إن وظيفتها كوسيلة تداول تميل إلى الانفصال عن «وجودها المعدني». وفي تجارة التجزئة، تعوض القطع الذهبية بنقود معدنية تكميلية ذات طابع ائتماني (تماماً مثل كل القطع المتداولة اليوم والتي هي كسور للأوراق النقدية التي يصدرها المصرف المركزي). وحدث الشيء نفسه في القرن التاسع عشر بالنسبة للأوراق النقدية القابلة للتحول إلى ذهب والتي هي رموز بدون قيمة حقيقية مثلما هو الشأن بالنسبة للنقود المعدنية. وهكذا عندما تؤدي النقود دور وسيلة التداول، يمكن أن يقع تجسيدها في رموز شريطة أن يقع تداولها بصفة ملموسة.

3/ إن الوظيفة الثالثة (احتياطي للقيمة) التي قدمها ماركس بوصفها وظيفة «النقود بأتم معنى الكلمة» أو «النقود كنقود»، قد وقع إهمالها بصفة خاصة فيما بعد. فلا يعتبر هيلفردينغ إلا الوظيفتين الأوليين بالرغم من أن الوظيفة الثالثة تقع على حدود التداول السلعي وتراكم رأس المال والنقود والتسليف والتداول الدولي بالنسبة للنقود الداخلية للدول.

وأول ما يمكن ملاحظته هو أن العلاقة بين النقود التي يقع تداولها والنقود المتوافرة اجتماعياً، تتغير حسب حاجيات التداول، كما تبينه الصيغة اللاكمية المقدمة آنفاً وتلعب احتياطات أو «كنوز» الخواص دور ذخيرة منظمة. وذلك بالزيادة في كمية النقود المتداولة أو

في التقليص منها «بالشكل الذي يجعل قنوات التداول لا تفيض أبداً»[11] وتتكون الكنوز بواسطة الاكتناز الذي هو طلب على النقود بوصفها قدرة تبادل عامة ـ وهكذا تتمفصل الوظائف الثلاث للنقود ـ لكن في الوقت نفسه، يمكن للاكتناز الذي يهتم بالنقود بصفتها تلك، أن يعبر عن انقطاع أزمة حدثت في المبادلات السلعية ويعبّر عن تعديل للنقود المتداولة. ويثير ماركس في هذا الموضع إلى «التعطش للذهب» الذي أصبح اليوم محل تأويلات من طراز نفساني.

بالرغم من أن التداول هو جزء من التداول البسيط، فإن الاكتناز يوجد على حدود تداول رأس المال النقدي وذلك لأن له هدفاً مزدوجاً: الاحتفاظ بالنقود بوصفها تجسيداً للقيمة بصفة عامة وتراكماً لـ «الثروة المجردة».

وفي السياق نفسه فإن النقود «في الاحتياط» تلعب دور وسيلة الدفع، عبر علاقة بالتسليف بوصفه تسديداً مؤجلاً، لكن هذه المرة داخل التداول نفسه، وليس خارجه مثل الكنز[12] وتوجد هنا على حدود التسليف كنظام تداول خاص بالرأسمالية.

في الختام فإن ما يمكن ملاحظته هو أن العلاقة بين دائرة سلعية ذات حدود سياسية و«سوق العالم»، اللتين بينهما ارتباط واختلاف، تظهر هنا وقع، فيما سبق، تبيان أن المعايرة وضرب (أو إصدار) النقود هما مهمة الدولة. وعندما يكون هناك تسديد للمبادلات بين الدول ـ الأمم، فإن «النقود، حسب ماركس، تؤدي وظائفها بكل ما في الكلمة من معنى، بوصفها السلعة ذات الشكل الطبيعي الذي هو في الوقت نفسه تجسيد للعمل الاجتماعي بصفة عامة»[13] وهكذا يقع تحويل سبائك الذهب لدفع رصيد الحسابات بين الأمم أو لتمويل الإعانات المالية أو التسليف. إن النقود الدولية لا يقع تداولها حسب الصورة التخطيطية M - A - M للتداول الداخلي. إنها تستخدم للمبادلات بين البلدان، بدون أن تندرج في تداول دولي بأتم معنى الكلمة. هناك «نقود عالمية» وتجار «عالميّون»، لكن «السوق العالمية تخترق، إذا صح القول، الأسواق الوطنية»، (حول أسعار الصرف بوصفها علاقة بين العملات الوطنية، لم يقل ماركس إلا الشيء القليل، وهو ما يفسر جزئياً بالنظام النقدي لعصره الذي تسيطر عليه النقود الذهبية)[14]

وهكذا تكون الوظيفة الثالثة للنقود مكملة للوظيفتين السابقتين مع احتفاظها بسمات مختلفة. إن النقود بالمفهوم الكامل للكلمة التي يجب أن تكون أشكالها قابلة للتبادل فيما بينها، تؤدي وظائفها حسب نماذج عديدة يجب أن تكون متمفصلة. وتفككها هو علامة أزمة في الوقت الحاضر تماماً كما كان في عصر ماركس.

● بيبليوغرافيا. ـ A / Définitions marxistes: 1/ MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, ES, chap. 2; 2 / *MARX*, *Capital*, ES, liv. I, t. 1, chap. 1-3; liv. III, t. 2 et 3 / HILFERDING, *Le capital financier*. Ed. de Minuit, 1970; 4 / H. DENIS, *La monnaie*, ES, 1951; 5 / S. de BRUNHOFF, *La monnaie chez Marx*, ES, 1967. B/ *Autres conceptions (contemporaines):* 1/ KEYNES, *Treatise on Money*, Macmillan, 1930; 2/ AFTALION, *Monnaie, prix et change*, Sirey, 1950; 3/ DON PATINKIN, *Money, Interest and Prices*, Harper, 1965 (v. éd. franç., *La monnaie, l'intérêt et les prix*, PUF, 1970); 4/ GURLEY et SHAW, *Money in a Theory of Finance*, The Brooking Institution, 1960 (v. éd. franç., *La*

monnaie..), - C/ Histoire: 1/ Moses 1. FINLEY, *L'économie antique*. Ed. de Minuit, 1973; 2 / Marc BLOCH, *Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe*, A. Colin, 1954; 3/ P. VILAR, Or *et monnaie dans l'histoire* Flammarion, 1974; 4/ E. V MORGAN, *A History of Money*, Penguin, 1969; 5/ R. MOSSÉ, *Les problèmes monétaires internationaux*, Payot, 1967; 6/ A. BERTHOUD, *Aristote et l'argent*, Paris, 1981. - D/ *Histoire des idées:* 1/ Ch. RIST, *Histoire des doctrines relatives au crédit et à la monnaie*, Sirey, 1938; 2/ *The controversy over the quantity theory of Money*, Boston, 1965; 3/ S. de BRUNHOFF, *Les rapports d'argent*, Maspero-PUG, 1979. E/ *Aspects technique* G. PETIT-DUTAILLIS, *Le crédit et les banques*, Sirey, 1964. F/ *Politiques monétaires:* 1 / Pouvoirs et régulations monétaires, *Cahiers ISEA*, série Mo, n°1, 1978; 2/ Marie LAVIGNE, Planification et politiques monétaires dans l'économie soviétique, dans *Annuaire de l'URSS*, 1968; 3 / *Monnaie, salaire, commerce extérieur dans la société capitaliste, dans la société socialiste*. Ed. A. Eibel (Suisse), 1976, coll. «La Chine d'aujourd'hui»; 4/ S. de BRUNHOFF, *Etat et Capital*, Maspero-PUG, 1976. - G/ *Inflation contemporaine (interprétations diverses):* 1/ H. JACKSON, H. A. TURNER, F. WILKINSON, *Do Trade Unions cause inflation?*, Cambridge University Press, D. of applied economics, Paper n°36, 1972; 2/ J. DENIZET, *La grande inflation*, PUF, 1977; 3/ J.G.THOMAS, *Inflation et nouvel ordre monétaire*, PUF, 1977; 4/ P. GROU, *Monnaie, crise économique*, Maspero-PUG, 1977; 5 / R. BOYER et J. MISTRAL, *Accumulation, inflation, crises*, PUF, 1978; 6/ Les grandes économies dans la crise, revue *Economie et Statistique*, n°97, févr. 1978. - H / *Articulation monnaie et crédit:* 1/ B. SCHMIDT, *Monnaie, salaires et profits*, PUF, 1966; 2/ ID., *L'or, le dollar et la monnaie internationale*, Calmann-Lévy, 1977; 3/ S. de BRUNHOFF, *L'offre de monnaie*, Maspero, 1971; 4/ H. BREHIER, P. LLAU, Ch. A. MICHALTOC, *Economie financière*, PUF, 1975, «Thémis». I/ *Banques:* 1/ J. BOUVIER, *Un siècle de banque française*. Hachette, 1974; 2/ F. MORIN, *La structure financière du capitalisme français*, Calmann-Lévy, 1972. - J/ *Troc:* 1/ Adam SMITH, *The Wealth of nations (La richesse des nations)*, Pelican classics. chap. 3 et 4; 2/ J. M. SERVET, Les figures du troc du XVI[e] au XIX[e] siècle. *Cahiers du Centre AEH*, n°12, oct. 1977, Lyon.

◄ **متعلّقات.ـ أزمة، أمة، بضاعة (سلعة)، بنك، تبادل، تداول، ذهب، رأس المال، فتيشية، قرض (تسليف ائتمان)، قيمة، كينيزية، مركنتيلية، مقايضة.**

س. د. ب. (م.م.)

Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe, Paris, A. Colin, 1954.

2 *Cont.* ES, 39.

3 K. I, I, 97; MEW, 23, 101.

4 K., III, I, p. 208; MEW, 25, 202.

5 K., I, I, 81, n.; MEW, 23, 82.

6 Cf. surtout *Cont.*, ch. II, c.

7 S. de Brunhoff, *Les rapports d'argent*, Maspero-PUG, 1979, p. 5 à 17.

8 Cf. S. de Brunhoff, *La monnaie chez Marx*, ES, 1967, p. 23.

9 *Cont.*, 47, MEW, 13, 57.

10 Marc Bloch, ouvr., cité, p. 49.

11 K., I, I, p. 139; MEW, 23, 148.

12 K., I, I, 141-147; MEW, 23, 149-156.

13 *Ibid.*, 147; 156.

14 Cf. J. G. Thomas *Inflation et nouvel ordre monétaire*, PUF, 1977, pp. 79-84.

عنف

فر: *Violence* ـ إنك: *Violence* ـ ألم: *Gewalt* ـ رو: *Nasilie.*

1 ـ) ليس العنف مفهوماً معيناً، إنه ممارسة ملازمة للعلاقات الاجتماعية تعبر عن أشكال عديدة تتخذها هذه العلاقات. وبالنسبة للماركسيين، تعتبر العلاقة بين «روبنسن كروزو» وجمعة* بمثابة الرمز الذي أصبح كلاسيكياً فيما بعد. وبينما يرى «دوهرينغ» في «العنف السياسي المباشر» «العنصر الأولي» للتاريخ وبالتالي يجعل من «الوضعيات السياسية» السبب الحاسم للحالة الاقتصادية[1]، يرد عليه إنجلس بأنه ليس هناك عنف أولي أبداً، بل أنه يفترض وجود ظروف سابقة له، فروبنسن مثلاً قبل أن يستعبد جمعة، لا بد أن يكون حائزاً على سلاح وأدوات ووسائل للقيام بشؤون هذا الأخير. ويعلق إنجلس بقوله إن هذا المثال التافه الذي أورده «دوهرينغ» يدل على «أن العنف ليس سوى الوسيلة، بينما الإفادة الاقتصادية هي الغاية»[2] وقد أثبت التاريخ كله هذه القاعدة. وعموماً، لم تظهر الملكية الخاصة كثمرة للسرقة والعنف بل بالعكس وفي أي مكان برزت فيه، «كانت الملكية الخاصة ناتجة عن تغير علاقات الإنتاج والتبادل، وهذا ما يخدم تزايد الإنتاج وتطور التجارة، فهناك إذاً أسباب اقتصادية. ولا يلعب العنف هنا أي دور أبداً»[3]، وكذلك الشأن عندما تعلق الأمر بالاستيلاء على السلطة السياسية من قبل البورجوازية، فقد لعبت العوامل الاقتصادية أيضاً الدور المحدد: «الصناعة ضد الملكية العقارية» «الاقتصاد النقدي ضد الاقتصاد الطبيعي»[4] وكما أن العنف «لا يصنع نقوداً»[5] فإن تاريخ الأسلحة النارية ـ أي تاريخ التكنولوجيا العسكرية وطرق التحكم فيها ـ يفسر علاقات القوة، ولا يمكن للعنف أن ينتصر دون شروط مادية[6] وانطلاقاً مما سبق، يطرح إنجلس ما يلي:

ـ تقوم وظيفة اقتصادية ذات طابع اجتماعي بإنتاج العنف السياسي الذي يتحول بحكم اكتسابه نوعاً من الاستقلالية ـ من خادم إلى سيد ـ ويمكن أن يترتب على ذلك نوعان من الأعمال: إما أن يمارس العنف في اتجاه التطور الاقتصادي الطبيعي، وبالتالي يعجّل بنموه، وإما أن يمارس في الاتجاه المعاكس فيتم دحره إن عاجلاً أم آجلاً، نتيجة النمو الاقتصادي. في الحالة الأولى، يكون العنف «ثورياً» بأتم معنى الكلمة فهو «قابلة» المجتمع القديم الذي يحمل في أحشائه المجتمع الجديد «أو هو» الأداة التي بفضلها تنتصر الحركة الاجتماعية و«تمزق أوصال الأشكال السياسية الجامدة والميتة»[7] ويورد إنجلس ـ حرفياً ـ تحليل ماركس لـ «نشأة الرأسمالية الصناعية» لتدعيم طرحه. وقد كتب ماركس في خصوص مختلف طرق التراكم البدائي التي سمح بانبعاثها العهد الرأسمالي فقال: «ترتكز بعض هذه الطرق على

أسلوب القوة المتوحشة ولكنها تقوم كلها باستعمال سلطة الدولة، أي تلك القوة الممركزة والمنظمة التي يمتلكها المجتمع وذلك من أجل الإسراع ـ بطريقة عنيفة ـ بالانتقال من النظام الاقتصادي الإقطاعي إلى النظام الاقتصادي الرأسمالي، وكذلك من أجل اختصار المراحل الانتقالية. وفعلاً تعتبر القوة بمثابة القابلة لكل مجتمع قديم في مرحلة الوضع. فالقوة إذاً هي عامل اقتصادي»[8] ويعود إنجلس إلى هذا التقويم عام 1890 بقوله: «أليس العنف نفسه (أي سلطة الدولة) هو أيضاً قوة اقتصادية؟»[9]

2 ـ) يستدعي هذا الطرح عدداً معيناً من الملاحظات:

ـ فهو لا يتعارض فقط مع الفكرة المسبقة التي يروج لها دوهرينغ والقائلة إن العنف هو محرك التاريخ وهو عالم الصخب والغضب أو أن العدوانية هي الفضيلة الأولى. ويعبر كل ذلك، بوصفه «الشر المطلق» و«الخطيئة الأولى»، عن الرؤية المسيحية لـ «بوليموس الهيراقليطي»* [10] ويبدو أن هذا الطرح يبرز نوعاً من التطور في فكر ماركس وإنجلس نفسيهما وذلك عندما يفند مقولات روسو وپرودون فيما يتعلق بأصل الملكية[11] ألم يوافقا على طرح روسو وپرودون من قبل؟ ألم ينضمّا (أي ماركس وإنجلس) داخل «الرابطة العالمية للشيوعيين الثوريين «إلى البلانكيين المناصرين بكل ضراوة لاستعمال العنف؟ ألم يطلقا في خاتمة البيان الشيوعي النداء المشهور من «أجل القيام بالانقلاب العنفي على مجمل النظام الاجتماعي القديم»؟ ألم يختم إنجلس نفسه ـ قبل بضع سنوات ـ مؤلفه: **حالة الطبقة الكادحة في إنجلترا** بإطلاق الشعار الپروليتاري التالي «الحرب على القصور والسلام للأكواخ»؟ من المؤكد أن ماركس وإنجلس أبديا ـ خاصة في شبابهما ـ أكثر من مجرد إعجاب بمثل هذه التوجهات. ولكن دون أن يتخذا من ذلك، الأسلوبَ الناجع للتغيير الاجتماعي. إن تأمل كل من ماركس وإنجلس في التجارب والإخفاقات المتتالية منذ ثورات 1848 إلى كومونة باريس وخاصة تشخيصهما للمجتمع البورجوازي الذي كان ـ فيما يتعلق بالعنف أيضاً ـ بمثابة كشف حقيقي، هذا التأمل أدى بهما إلى اتخاذ المواقف الإيديولوجية الأكثر تشدداً وحزماً في وجه المدافعين عن العنف الفوضوي سواء كانوا طوباويين أم فوضويين ومن كل فئاتهم. فلم يسلم من نقدهما بلانكي ولا باكونين، ووقفا بنفس الحزم ضد نزعة تحطيم الآلات (Luddisme) وضد العفوية ـ الانتفاضية. ذلك أن العنف الأكثر مباشرة لا يعبر فقط عن نفسه بل عما ولَّده من ظروف، بينما يخضع العنف الثوري ـ في صيغته المتعارف عليها ـ إلى تحديد ذي ثلاثة جوانب:

ـ الأول يأخذ بعين الاعتبار ميزان القوى القائم والظرف أو الأزمة والشروط الموضوعية للثورة.

ـ الثاني: يتعلق بإيجاد الرد المناسب للمقهورين في مواجهة ممارسة العنف من قبل الطبقة الحاكمة وفي مواجهة علاقات الاستغلال، ابتداءً من تكوين الطليعة والحزب، إلى مختلف أشكال النضال من الإضراب إلى الانتفاضة المسلحة. وهكذا ينتج العنف عن دوافعه الحقيقية. وقد أكد ماركس منذ 1843 على أنه إذا كان لا يمكن لـ «سلاح النقد» أن يعوّض «نقد السلاح»، فإن النظرية تصبح مع ذلك «قوة مادية» عندما تستحوذ على لب الجماهير ويشير إنجلس في عام 1845 إلى أنه «كلما اكتسب العمال الإنكليز أفكاراً اشتراكية أكثر فأكثر أدركوا

أن غضبهم الشديد غير ذي جدوى، وأن هذا الغضب لا يؤدي إلى نتيجة تذكر ما دام باقياً على مستوى العنف الذي هو عليه الآن، وفقدت تحركاتهم المعادية للبورجوازية من وحشيتها وفظاظتها»[12] ويبرز الوعي هنا كعامل لا يقل ضرورة عن الظروف «المادية المحضة».

ـ الثالث: ويتعلق بالغاية. إن العنف لا يرمي البتة إلى ضرب من ضروب التنفيس عن الغضب، بل إلى الاستيلاء على السلطة السياسية، وبتعبير آخر على الدولة. ولكن بشكل يسعى إلى نفي الدولة ذاتها إذ إن مهمة هذا الاستيلاء تقتضي بالذات إلغاء العنف المتمثل في الطبقات وديكتاتورية البروليتارية. من هنا يتضح لنا درس آخر: إن أسوأ عنف ليس هو بالضرورة الأشد ضراوة والأكثر سلاحاً ودموية، بل هو العنف المؤسساتي، السلمي، مثل العنف الموجود في المصنع أو في العدالة الطبقية أو حتى في المدرسة. ورغم أشكاله التي لا تقل مؤسساتية: كالأحزاب أو النقابات، ورغم طرق عمله غير العنيفة: كالمظاهرات والإضرابات ـ فإن مقابلها يجد نفسه مضطراً ـ بحكم السيطرة نفسها ـ إلى اتخاذ تعبيرات العنف الواضح مثل معارك الشوارع أو المتاريس، التي ليس من باب الصدفة أن يكون إنجلس ـ الملقب بالجنرال ـ أكثر المهتمين بها دقة.

ومهما يكن من أمر، فقد ساهمت التصريحات المنادية باستمرار، منذ البيان الشيوعي، «بضرورة اللجوء إلى العنف»، إضافة إلى الحقد الطبقي على الطبقات البورجوازية، ساهمت كلها في إضفاء الشكل الأكثر رعباً على الماركسية. ورؤية نهاية العالم، التي سقط فيها حتى زولا[14]، تضخمت وعادت إلى الأذهان بواسطة الثورة البلشفية وصورة «الرجل الذي يحمل سكيناً بين أسنانه» ولم تنجح احتجاجات لينين ـ التي ذهبت رغم ذلك في نفس اتجاه تحليلات إنجلس ـ في رفع الالتباس. على العكس من ذلك، أعطى العنف المتصاعد للعلاقات الإمپريالية قدرة أكثر على الانتشار مع أفكار ماوتسي تونغ، الذي لم يخترع أي جديد فيما يتعلق بهذه النقطة: «إن تجربة الصراع الطبقي في مرحلة الإمپريالية تبرهن على أن الطبقة العاملة والجماهير الكادحة لا يمكنها أن تنتصر على الملاكين العقاريين والبورجوازية المسلحة، إلا بواسطة البنادق. وبهذا المعنى نستطيع القول، لا يمكن تغيير العالم إلا بواسطة البنادق. وإذا كنت تريد أن تزول البنادق نهائياً فاحمل بندقيتك»[15] وإننا ندرك أي صدى كان لهذه العبارات لدى الدول الاستعمارية في الغرب وصولاً إلى جبهات التحرير في أفريقيا وأميركا اللاتينية. ولقد تسببت حتى في إحراج القساوسة (ابتداءً من «عنف» القس كاميللو توريز في كولومبيا حتى مبدأ «اللاعنف» للقس مارتن لوثركينغ في الولايات المتحدة) وقد أدى هذا الإحراج بالأسقف فويو إلى الاعتراف «بأن كلام الله حول موضوع العنف ليس سهل التحليل»

وإذا كان كلام الماركسية أصعب منه بكثير ـ مبدئياً ـ فإن مرد ذلك لا يعود إليها في حد ذاتها بل إلى المواضيع والإشكاليات التي ما انفكت تثيرها

● **بيبليوغرافيا** ـ KM/FE: KM, *Cripol.*, Paris, ES, 1975, p. 103-104; MEW, I, 259 (la relation constitution/révolution); KM, Mph, dernière page (sur l'antagonisme de classes et la citation de G. Sand); KM, *Grund.*, ES, I, 84; Dietz Verlag, 1974, 68 (sur les éléments séparés par la violence, que la violence réunit); KM/FE, *Résolution de la Conférence de Londres de l'AIT*, sept. 1871; MEW, 17, 422; trad. apud *Tracap*, Annexes, ES, p. 117 (le parti du prolétariat

comme réplique à la violence des classes dominantes); FE, AD, Manuscrits pour L'AD, ES, 367-369; FE, Préf. de 1895 à LCF (sur les moyens légaux et illégaux); W. BENJAMIN, *Zur Kritik der Gewalt*, Frankfurt, Suhrkamp, rééd., 1965; K. KAUTSKY, *Gremen der Gewalt*, Karlsbad, 1934; LÉNINE: cf. *Le socialisme et la guerre* (o., 21), *L'Etat et la révolution* (25), le t. 28 (notamment 244, 246, 265, 295), *Le Cahier bleu*, G. LABICA éd., Bruxelles, 1977; G. SOREL: sur la violence comme créatrice d'une moralité supérieure, cf. *Reflexions sur la violence*, Paris, Marcel Rivière, 1906 et ROSSIGNOL, *Pour connaître La Pensée de G. Sorel*, Paris, Bordas; divers: E. BALIBAR, C. LUPORINI, A. TOSEL, *Marx et sa critique de la politique*, Paris, Maspero. 1979; B. BRECHT, *Me-ti*, Paris, L'Arche, 1968; F. FANON, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1961; ID., *Pour la révolution africaine*, Paris, Maspero, 1964; *La violence et les chrétiens*, Semaine des Intellectuels catholiques, Paris, Desclée de Brouwer, 1967.

▶ **متعلّقات.** ـ انظر، بالإضافة إلى المواد التي تضمنها هذا المقال، المواد التالية: باكونونية، حرب، روبنسونيّات، سلطة، سوق، طريقة سلمي.

ج.ل. (م.ش.)

* اسم الرجل الذي وجده روبنسون كروزو في الجزيرة واستعبده وسماه كذلك لأنه وجده يوم الجمعة.

1 Ad, II, chap. II, début; Les chap. II, III et IV sont consacrés à la «Théorie de la violence».

2 Ibid., 192; MEW, 20, 148.

3 Ibid., 194; 150-151.

4 Ibid., 196; 152.

5 Ibid., 189; 154.

6 200 et S.

7 Ibid., 214 et S.; 169 et S.

8 K., I, III, 193; MEW, 23, 779.

9 MEW, 37, 493.

10 AD, cit., 215; il s'agit du jugement de Duhring encore.

SF, chap. IV

12 Gridr., éd. bil, Paris, Aubier, p. è 78-79.

13 Sit., ES, p. 349; MEW, 2, 505.

14 Cf. les dernières pages de Germinal.

15 La guerre et la Stratégie, 6 nov. 1938; apud ES, II, 263; repris dans le recueil de Citations, ou Petit livre rouge, de 1966.

عولمة (تدويل)

فر: *Internationalisation* ـ إنك: *Internationalisation*

ألم: *Internationalisation, Internationalisirung* ـ رو: *Internacionalizacija.*

يطرح مصطلح العولمة باعتباره سيرورة الانتشار خارج الحدود القومية مسألة مجال تطبيقه

الذي سنقتصر هنا على تناوله من زاوية الفضاء الاقتصادي وبشكل أدق من زاوية تموضع رأس المال المنتج. وهكذا فإن تدويل رأس المال يعني سيرورة معقدة لتوسيع أماكن تثميره وإعادة إنتاجه حيث لا يمثل تعدد جنسيات الشركات سوى الجانب الظاهر أكثر من غيره من هذه العولمة.

وفي الواقع فإن ظاهرة العولمة تخص:

- مجالات الإنتاج،
- مجالات التسويق،
- مجالات التمويل،

إن عولمة الإنتاج تشير إلى إلغاء محلية عمليات الإنتاج والعمل. وهذا التفجير الجغرافي يجعل إيقاع الإنتاج وطبيعته ونظام الأسعار القائم بين فروع الشركة المتعددة الجنسية غير خاضعة باطراد لإدارة المجال القومي الذي انطلقت منه، وتكون لذلك طبعاً انعكاسات على جدوى كل سياسة اقتصادية قومية.

وتتجه عولمة مجالات تصريف الإنتاج (مثل ظهور الشركات المتعددة الجنسية في مجال التسويق) نحو درجة من مجانسة مجالات تداول البضائع والتقنيات وتنقّل الأشخاص بهدف تنمية سلطة النماذج الاستهلاكية والثقافية المهيمنة.

وتبرز عولمة التمويل بظهور العملات (التي بإمكانها أن تلعب ـ ولو مؤقتاً ـ الدور الأساسي الذي تلعبه الأسواق المالية الدولية في تمويل الاستثمارات).

وتجدر الإشارة إلى أن هذا يمثل ثلاثة أوجه لسيرورة واحدة، أي سيرورة عولمة رأس المال التي تختلف عن عملية البحث عن الأسواق الخارجية عبر الاستراتيجيات التقليدية للتصدير، وحتى عبر الإمبريالية، باعتبارها تدفع مباشرة إلى توسيع العلاقة الاجتماعية للإنتاج الرأسمالي على مستوى عالمي.

وبالتالي فإن العولمة بالمعنى الذي سبق تحديده تدحض إذاً الصور البيانية الكلاسيكية والكلاسيكية الجديدة المتعلقة بتحليل المبادلات الدولية. وفعلاً تفيد التصورات التقليدية بأن للبلد مصلحة في التخصص في إنتاج البضائع التي تتطلب أضعف التكاليف المقارنة (ريكاردو) أو التي ترتكز أساساً على استخدام عناصر الإنتاج الأكثر توفراً (نظرية هيكشير ـ أوهلين) وذلك للحصول على أقصى منافع التبادل الدولي. وقد فشلت هذه الأطروحات في فهم عملية تعدد الجنسيات للشركات وللبنوك وفي تحليلها، وذلك حتى بعد تجديدها من خلال تخصيص عناصر الإنتاج (إثر مفارقة ليونتييف) ومن خلال دمج المنافع التكنولوجية، ثم من خلال اعتماد فكرة دورة حياة الناتج (فيرنون)، وهكذا يجتهد التحليل النقدي الحديث في فهم ظاهرة العولمة بواسطة البحث عن أسباب إلغاء محلية رأس المال والتصرف في قوة العمل ضمن الشروط الجديدة لتثميره ولإعادة إنتاجه.

◄ **متعلِّقات.** ـ احتكارات، امبريالية، تبادل حر، تبادل لامتكافئ، تقسيم العمل، رأسمالية الدولة الاحتكارية.

ل.ك. (هـ.ب.)

غين

غائيّة

فر: *Téléologie* ـ إنك: *Teleology* ـ ألم: *Teleologie* ـ رو: *Teleologija.*

1) هذه الكلمة التي ابتكرها شارل ولف chr. Wolff أحد تلامذة ليبنتز، تبدو بعيدة كل البعد عن أية مادية[1]: وإذا كان التأكيد على وجود غائية يؤدي حتماً إلى وجود علة نهائية واحدة، متعالية على المسارات الطبيعية أي ماهية إلهية في الجملة[2]، فإنها تفترض على الأقل أن نضع فوق نظام الشرعية الطبيعية نظاماً للعلل الغائية يعطي النظام الأول معناه الأخير ويوحده. (ليبنتز، يستشهد لينين بحكم لهيغل في هذا الشأن)[3] كما يبدو أن حركة المعرفة في القرن التاسع عشر، والتي ساهمت فيها مؤلفات ماركس وإنجلس تبدو قد ألغت هذا المفهوم إلى غير رجعة. وقد لعبت أعمال داروين هنا دوراً أساسياً[4]: يمكن تفسير تكيف جسم ما دون الاستناد إلى غاية طبيعية (أو غاية للطبيعة) وبكلمة أخرى، فإن تاريخ الطبيعة يستبعد التصورات القديمة، التي ترجع على أقل تقدير إلى أرسطو، والتي ترى الطبيعة اكتمالاً ـ ولو أنه لا وَاعٍ ـ لهدف معين، كمسار اكتساب صورة تمثل في الوقت نفسه العلة الغائية (تصور استخدمه هيغَل لصالحه تماماً في فينومينولوجيا الروح. مدخل 11، مرجع لينين يستشهد بهيغل)[5]

2) لكن التاريخ بالنسبة لماركس، شبيه بمسار تاريخ طبيعي[6] (يستعمل ماركس هنا لفظ auffassen بمعنى أدرك، فهم) لم يعد التاريخ بأي شكل كان، مساراً للحصول على صورة أو فكرة (بالحروف الكبرى أو الصغرى): يقابل ذلك تصور مادي للتاريخ غير لاهوتي بالضرورة، وحتى معاد للاهوتية[7] لكن الناس الذين يصنعون التاريخ لهم بالضرورة نوع من الوعي بهذا التاريخ[8]، إضافة إلى ذلك فإن ممارستهم المنتجة لا تتم بدون تمثل هدف: «ولكن الذي يميز أكثر المهندسين المعماريين من أمهر النحل هو أنه بنى الخلية في ذهنه قبل بنائها في القفير فالنتيجة التي ينتهي إليها الشغل توجد مسبقاً كفكرة في مخيلة العامل»[9]

3) ويظهر أننا نحصل على نقطتين:

ـ كمفكرين ماديين يتبنى ماركس وإنجلس النقد المادي التقليدي للغائية (المرتبطة دوماً باللاهوتية).

ـ لكن السببية الآلية كما استخلصها علم الطبيعة المعاصر منذ القرن التاسع عشر، لا تكفي

لكي تذيب الوجه القديم للغائية[10] (يكشف إنجلس هنا عن خلط لهيكل Haeckel)[11] هذا يعني أنه ليس علينا أن نجابه منطق المسارات التاريخية بما لا يكون سوى تحديد تاريخي للتصور النظري للمسارات الطبيعية.

ليس عبثاً إذاً أن نقارن المعرفة الوضعية بالغائية الهيغلية المكثفة التي لا شيء يندّ فيها عن التصور إلا العَرَض، خصوصاً أن مفهوم القصدية الداخلية (عند كانط ثم عند هيغل) هو «احتجاج على الثنائية»[12] وعلى حيوية تعتقد أنها تتناقض مع الآلية المدركة كواحدية، لا سيما «وأن التعارض بين علة فاعلة Causa efficiens، وعلة غائية causa Finalis، عند هيغل قد اضمحل في الفعل المتبادل»[13]

4) على الرغم من عدم وجود تتابع غائي لمختلف أنماط الإنتاج وعدم وجود غاية موجّهة للتاريخ، يبدو أن قوانين النّزعات في نمط الإنتاج الرأسمالي (وليس هذا النمط سوى مثال) تشق طريقها ليس بالرغم من الصدفة ولكن من خلالها[14] إضافة إلى ذلك فإن نشاط الناس هو نشاط قصدي، وهذه القصدية ليست لا شيء حتى «وإن كانت مقاصد الإنسان متولدة عن العالم الموضوعي وقائمة على افتراضِ وجود هذا العالم»[15] ويضيف لينين: «ولكن يُهيأ للإنسان أن مقاصدهُ مستمدة من خارج هذا العالم وهي مستقلة عنه (»الحرية«) (المرجع نفسه) لا تعتبر القصدية إذاً مجرد وهم تجسيمي، أنتروبومورفي[16]:

«ملاحظة ـ حرية = ذاتية (»أو«) هدف، وعي، طموح»[17] وتتمثل المسألة في معرفة كيف «أن الأهداف الخاصة في التاريخ تخلق »الفكرة« (قانون التاريخ)» (المرجع نفسه 263).

5) تبقى ثلاث مسائل مطروحة:

ـ طبيعة «قوانين النزعات»: ما هو النزوع إن لم يكن القصدية الداخلية التي يكتشفها الحكم الغائي (كانط نقد ملكة الحكم)؟ وبإيجاز، هل هنالك ملامح نظرية عضوية في أنموذج السببية للكل الاجتماعي عند ماركس (بعض الملاحظات النقدية للويس ألتوسير L. Althusser تبدو سائرة في هذا الاتجاه)؟

ـ طبيعة «اللحظة الذاتية»: كيف يمكن للناس أن يقترحوا مقاصد، كمشروع تشييد واع لمجتمع لا رأسمالي دون التخلص مع ذلك من الحتمية (وإلا التحكم فيها تدريجياً)؟

ـ إسهامات علوم الطبيعة (فيزياء، كيمياء، بيولوجيا) وحتى النماذج السيبرنيتكية لتحليل معاصر لما تحتويه ميتافيزيقا الغائية (كذلك مفهوم الغائية العشوائية Téléonomie)

● بيبليوغرافيا. ـ 1/ Ch. DARWIN, *Autobiographie, L'origine des espèces* 1859. «La question essentielle est, ici, de déterminer les «limites de la compréhension par Marx et Engels de la théorie darwinienne» (D. LECOURT, Marx au crible de Darwin, *De Darwin au darwinisme: science et idéologie*, Paris, Vrin, 1983, p. 232).»

3/ Ajouter aux textes cités des ouvrages qu'ont lus Marx, Engels, Lénine (et quelques autres): KANT, *Critique de la faculté de juger*, 2e partie, § 61 et s.; HEGEL, *Science de la Logique*, liv III, 2e section, chap. III: «La téléologie».

5/ Par exemple, L. ALTHUSSER, *Pour Marx:* Sur la dialectique matérialiste, *Lire le Capital*, I, §§ 4 et 5. Positions différentes: J. D'HONDT, *L'idéologie de la rupture*, 1978 (qui traduit,

significativement, *ursprüngliche Akkumulation* par accumulation originaire); S. Mercier-Josa, *Pour lire Hegel et Marx,* 1980 (par exemple, p. 103 et s.); L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste,* 1980 (en particulier, p. 206 et s., l'auteur voit, avec Darwin et Marx, l'émergence d'une «conception matérialiste, non téléologique de la *finalité* naturelle et historique», 211, mais aussi 218 et s., 228 et s.).
Des lectures en biologie (par exemple, J. MONOD, *Le hasard et la nécessité,* chap. I, à propos de la téléonomie; F. JACOB, *La Logique du vivant,* introduction), voire en physique ou en cybernétique (par exemple, L. von BERTALANFFY, *Théorie générale des systémes,* trad. franç. 1973) sont nécessaires pour préciser les enjeux actuels d'une analyse, par exemple de l'action réciproque.

▶ **متعلّقات.** ـ تاريخ، جدلية، سبينوزية، فعل متبادل، علم، قوانين، هيغلية.

ج.پ.ك. (ن.ع.م.)

Engels, DN, 33; MEW, 20, 315.
2 Feurbach, résumé par Lénine, O. 38, 69.
3 Leibniz, Lénine cit. un jugement de Hegel à ce propos, O., 38, 136.
4 Engels, à Marx, II ou 12 déc. 1859; Lettres sc. Nat., 19; Marx à F. Lassalle, 16 janv. 1861, Lettres sc. nat., 21.
5 O., 38, 269.
6 K., ES, I, I, 20; MEW, 23, 16.
7 LF, ed. bilingue, 92-93.
8 LF, ed., bilingue, 94-95.
9 K., I, I, 181; MEW, 23, 193.
10 DN, 33, 209,
11 MEW, 20, 478-479.
12 DN, 210; MEW, 20, 479.
13 DN, 247; MEW, 20, 509.
14 LF, ed; bilingue, 34-95; Engels à Joseph Bloch, 21 sep. 1890, LF, ed. billingue 154-155.
15 Lénine, O., 38, 179.
16 Spinoza, Ethique, app. du livre I.
17 Lénine, O. 38, 154.

غرامشية

فر: *Gramscisme* ـ إنك: *Gramscism* ـ ألم: *Gramscismus* ـ رو: *Učenie Gramši.*

لئن كانت أعمال غرامشي دائماً محل شكوك تسند إليها مروقاً أو بدعة ما (نيوكروتشية، تاريخانية، إصلاحية بل ولينينية أيضاً) فهذا يمكن أن يكون من ثوابت العلاقات الغريبة التي تربط بين أعمال غرامشي و«الغرامشية» (gramscisme) هذا المصطلح الذي عرف انتشاراً واسعاً منذ نهاية الستينات. وفعلاً، فإن إعادة النظر في أعمال غرامشي ـ بل وتأويلها أيضاً ـ قد

أصبحت منذ ما قبل أو ما بعد 1968 لا تنفصل عن إعادة النظر في «الغرامشية» أو في «غرامشية» غرامشي. لكأن هذه الغرامشية لم تكن تفاجىء بظهورها إلا في لحظة قطيعة تاريخية تفضي إلى مستوى نقدي تعميمي ضد غرامشي، تكون فيه المجابهة والمقابلة بين أعماله من جهة وأعمال ماركس العالمية تقاليد الحزب الشيوعي الإيطالي النظرية السياسية من جهة ثانية. وهكذا فإن نقد الغرامشية هو ـ حسب توجهاته ـ موضوع تأويلين أساسيين يعود أصلهما، في الواقع إلى سنوات 58 ـ 65: أولهما نظري أكثر من الثاني وثانيهما سياسي أكثر من الأول. فإذا كانت الغرامشية عند البعض لا تعدو أن تكون ظاهرة «إيديولوجية» عملية وتأويلية، مرتبطة بـ «التولياتية» (togliattisme) وبالتقاليد الشيوعية ولكنها في الواقع ـ وعندهم دائماً ـ غريبة عن غرامشي الحقيقي ـ هذا المفكر الثوري للديمقراطية البروليتارية والمجالس ـ فإن الغرامشية عند البعض الآخر هي، قطعاً، في غرامشي ذاته وفي تاريخانيته الشاملة. وهي لذلك يمكنها عن حق أن تطالب بانتساب التولياتية إليها وأن تكسبها شرعيتها

التوجه الأول «نظري» ونقدي يضع موضع التساؤل تاريخانية غرامشي (historicisme) كهوية للفلسفة والتاريخ، أي كـ «تاريخانية مطلقة» أو «فلسفة شاملة». هذا التوجه نجده مبكراً في كامل النقد اللاهيغلي الموجه ضد التاريخانية النيوكروتشية والغرامشية والذي صاغه دِلاّ ڤولبي (Della Volpe)، وغوليتي (Golletti) وهو الذي يغذي كذلك وفيما بعد التحاليل الجديدة للعقلنة الرأسمالية ولـ «استبداد» كتاب **رأس المال** كما رأته الدفاتر الحمر *(Quaderni Rossi)* ورآه ترونتي (Tronti) وهما يقابلان بين ماركسية ماركس كأداة تحليل للتوجهات الجديدة للرأسمالية الإيطالية و«عقلنتها» وبين «فلسفة البراكسيس» عند غرامشي تلك التي وسمتها التاريخانية النيوكروتشية، وعند لابريولا (Labriola) الذي كان لا يزال يخضع لتأويل فلسفي للتاريخ هكذا، مثلاً أكد ماريو ترونتي في مؤتمر كالياري سنة 1958 أن «المعرفة بالدرجة الأولى لا تزال الفلسفة» عند غرامشي وأنّ من المناسب، مستقبلاً، أن تعارض مطابقة غرامشي بين الفلسفة والتاريخ بمطابقة ماركس وكتاب **رأس المال** بين العلم والتاريخ[1]

إن هذه الغرامشية الفلسفية التي بدا لها ممكناً فصل غرامشي عن عمل ماركس العلمي وتحويله إلى نمط متفرع عن «الماركسية الغربية» نجدها معروضة بصورة قطعية في النقد الذي وجهه إليها ألتوسير في كتابه **قراءة رأس المال**[2] إذا «لم تكن الماركسية تاريخانية» وإذا كان غرامشي ـ رغم اكتشافاته في حقل المادية التاريخية (الهيمنة ـ Hégémonie ـ ونظرية المثقفين) ـ قد طور فعلاً فلسفة ماركسية فهمت على أنها «فلسفة البراكسيس»، أي على أنها تصور شامل للعالم، نظري وتاريخي، يطابق بين الفلسفة والتاريخ الواقعي، إذا كان هذا فالاستنتاج الضروري هو أن غرامشي ـ في هذه الحالة ـ قد بقي نيوهيغلياً ونيوكروتشياً، أي دون الوصول إلى مادية علمية مفهومة فهماً كافياً ودون فلسفة كتاب **رأس المال** المعرفية، هذه الفلسفة التي تقطع العلاقة، تحديداً، مع التصور الكلياني (totalisante) للفاعل وللبراكسيس وذلك لفائدة جدلية تمفصل مختلف مستويات الكل الاجتماعي.

هذه القطيعة الثنائية الصارمة بين الفلسفة والعلم (وهي قائمة في القطيعة الإبستيمولوجية) أضاف إليها جيل 68 قطيعة أخرى: تلك التي بين التحريفية والثورة. فمنذ ذلك الحين،

أصبحت الغرامشية ملتقى ممرات تاريخية يفضي بعضها إلى بعض وتصل بين فلسفة البراكسيس وبين «الثورة بلا ثورة» التي تتضمنها سياسة الشيوعيين الإيطاليين (حسب العبارات الواردة في المقال الجدالي الذي كتبه ستيفانو ميرلي (S. Merli)[3] لقد أصبحت التاريخانية، منذ ذلك الوقت، ضماناً لكل التصور ذي النزعة التطورية والإصلاحية في السياسة: إنه تصور الطرق الوطنية نحو الاشتراكية وتصور التولياتية. إلا أن نقد **الغرامشية السياسية** ـ وهذه مفارقة ـ قد أفضى مباشرة إلى نقاش حول أعمال غرامشي من الصعب اختزاله أو حصره في الرّواسم (الكليشيهات) السلبية وحدها. ففي حين يقتصر البعض على نكس تأويل تولياتي مع إسناد سمة سلبية إليه (غرامشي ← توغلياتي←طريق وطنية: إصلاحية) فإن آخرين، مثل سلفادوري أو مجموعة المانيفستو (Il Manifesto) (روسانا روساندا ولوشيو ماغري) يعودون فيما بعد إلى غرامشي الثوري، غرامشي **النظام الجديد** والمجالس وديمقراطية المنتجين، بل وحتى غرامشي الديمقراطية البروليتارية، وذلك لمجابهة التقاليد التولياتية في موضوع الهيمنة والطرق الوطنية. هذا يعني أن هناك تسليماً ضمنياً بأن ما يسمى «غرامشية» لم يكن في حقيقة الأمر إلّا تأويلاً إيديولوجيةً وسياسياً لغرامشي، غريباً عن أعماله (كما يرى سلفادوري) أو عن بعض أعماله[4]

إن الانتقال من غرامشي المضاد لتولياتي («لأنه ضد الستالينية والبيروقراطية والإصلاحية») إلى غرامشي الذي هو «تولياتي بالقوة» لأنه تاريخاني ومؤسس بدايات الطريق الإيطالية نحو الاشتراكية: يعني أن كل المسافة التأويلية والسياسية قد نسفت. من هنا كان رهان إعادة النظر هذه وما تتضمنه من تحرر الفكر: أن تسأل «ماركسية غرامشي» والتقاليد النظرية عند الشيوعيين الإيطاليين، بل وأكثر من ذلك أن يفتح المجال لتأويلات حول غرامشي تتجاوز به الغرامشية ذاتها

لئن كانت هناك «غرامشية» عند تولياتي، مرتبطة بما أتاحه تولياتي والحزب الشيوعي الإيطالي لغرامشي من انتشار وبما قاما به من تأويل له، فهذا أمر مفروغ منه تماماً، ولسبب بسيط. فخلافاً لغيرها من «اللواحق» (ismes) المتصلة بالعقيدة (مثل ليبيراليزم) أو المتأتية من أدلجة أورثوذوكسية أو كاريزماتية لثورة في السلطة (مثل التيتوية نسبة إلى تيتو ـ أو الماوية) فإن «اللاحقة» الموجودة في لفظة «الغرامشيزم» ليست متأتية من عقيدة اتخذت شكل النسق القطعي ولا من ممارسة سلطة أكسبتها شرعية وصلة قرابة مباشرة. لا شك أن غرامشي كان فعلاً قائد حركة مجالس تورينو وأحد مؤسسي الحزب الشيوعي الإيطالي. لكن، ومع استثناء فترة ما بين 1924 و1926 التي قاوم فيها بورديغا من أجل «بلشفته» وتكوينه «مجموعة قادة جديدة» ـ وهي الفترة التي أصبح فيها كاتباً عاماً لهذه المجموعة[5]، فإن أكبر جزء من أعماله، أي **الدفاتر**، قد كتبه في غياهب السجن ومن موضع «اللاسلطة» وانطلاقاً من الهزيمة المأسوية التي لحقت بالحركة العمالية الإيطالية. معلوم أن تولياتي جعل من غرامشي منذ أن مات وبعد الحرب «زعيم» الطبقة العاملة الإيطالية وعدو الفاشية النموذجي و«رجل الحزب» ومصدر وحي لسياسة يتبنى هو نفسه مواصلتها ولا يحتاج إلى الذكر أن ثمن ذلك كان الصمت والرقابة اللذين أبرزهما فيما بعد نشر الوثائق وتطور الكتابات الشيوعية وغير الشيوعية المتصلة بتاريخ الأحداث. لقد شمل الصمت والرقابة بداية العلاقة بين غرامشي وبورديغا أثناء تأسيس الحزب

الشيوعي الإيطالي. كما شمل مسألة تقليل غرامشي من أهمية دور الحزب في مرحلة المجالس والمراسلات ذات الطابع الجدالي الحاد بينه وبين تولياتي سنة 1926، أثناء الصدامات التي دارت داخل الحزب الشيوعي. وكذلك تطور غرامشي السياسي في السجن في اتجاه مضاد لخط الأممية الثالثة، وهو تطور دفع به شيئاً فشيئاً نحو عزلته السياسية.

ومع ذلك، يبقى جديراً بالتأكيد أن نشر **الرسائل** منذ 1947 ثم **الدفاتر** التي نجت بذلك من النسيان الفاشي كان ـ رغم كل حدود هذا النشر ـ حدثاً ثقافياً وسياسياً حاسماً وأغلب الظن أن هذا الحدث استطاع فيما بعد إعفاء الماركسية الإيطالية من أسوأ أشكال الماركسية الستالينية، كما استطاع خلق تقاليد جديدة في البحث ونقاشاً مفتوحاً على المجتمع المدني. إن غرامشي هذا، رجل الثقافة الذي تجاوز كروتشي وقلبه، والذي أعاد تفسير تاريخ إيطاليا كله من النهضة إلى الفاشية وأعاد تحديد موضع المثقفين ووظيفتهم «العضوية»، هذا الرجل أصبح فيما بعد جسراً تاريخياً سياسياً حقيقياً يمر عليه جيل المقاومة. وإذا كان بالإمكان أن نعثر في هذا على مصدر «الغرامشية» ـ إذ أكد تولياتي في صحيفة **ريناتشيتا** منذ 1954 أهمية دور التاريخانية في التقاليد السياسية الإيطالية ـ فلا بد، مع ذلك، من انتظار المؤتمر السوڤياتي العشرين الذي صاغ أول نقد لتفكك الستالينية والمؤتمر الإيطالي الثامن سنة 1956، أي مؤتمر الطريق الإيطالية نحو الاشتراكية لنرى «الغرامشية» وقد تكونت بصورة أكثر عضوية ولنرى غرامشي، المفكر والممارس للسياسة وقد أصبح يستعمل كوسيط لينيني وكمؤسس منظّر للطريق الإيطالية نحو الاشتراكية.

ولنذكّر عرضاً بأن هذا التأويل الذي نجمت عنه أعمال كثيرة لم يكن إجرائياً أو مجرد صيغة إيديولوجية. ذلك أن تولياتي إذا كان يرى في غرامشي منظِّر التحول الاشتراكي في ظروف «حرب المواقع» ـ باعتباره منظِّر الهيمنة والكتلة التاريخية ـ فإن تحليله النهجي والنقدي كان يشمل بعض التمفصلات الكبرى في **دفاتر السجن**. ومن هنا كان عمق التباس «التاريخانية»، تاريخانية تولياتي أولاً، تلك التي أخضعت إليها أعمال غرامشي وأوجدت **استمرارية** تاريخية بين المقدمات الاستراتيجية للهيمنة وبين الطريق الديمقراطية الإيطالية. وهي تاريخانية منهجية وسياسية لا تخلو من نزعة أمبيريقية. هناك أيضاً تاريخانية غرامشي نفسه القائمة في بحثه عن فلسفة ماركسية مستقلة بذاتها وقادرة على تأسيس «علم سياسة» وعلى مقاربة الحركية التاريخية السياسية، مع التجرد من كل اقتصادوية ومن كل نزعة للأدلجة. أن يكون بإمكان هاتين التاريخانيتين أن تتطابقا في «استمرارية» واحدة وأن تؤكدا بذلك أولوية السياسة والأبنية الفوقية والمبادرة التاريخية، فهذا من مسلمات غرامشي كما يراه تولياتي. من هنا كانت الخطوط التوجيهية التالية:

أولاً: تولياتي لا يتناول غرامشي انطلاقاً من فلسفته وإنما انطلاقاً من سياسته كسلك يوجه كل تأويل لأعمال غرامشي وكوسيلة لعدم عزل مرحلة **النظام الجديد** أو لعدم مقابلتها بمرحلة السجن. وهكذا تصبح التاريخانية رؤية للتاريخ تضفي عليه النسبية وتوحده في اللحظة فوق البنياوية وفي عملية إدراك العلاقات بين الماضي والحاضر

ثانياً: «لينينية» غرامشي ـ التي لا علاقة لها بنزعة سوڤياتية ما ولا حتى باستعادة إشكالية

المجالس ـ ترتبط ارتباطاً كلياً بإعادة صياغة مسألة الثورة في الغرب، حيث تطور المجتمع المدني وحيث اكتسبت السياسة بعداً جماهيرياً إن التناول التاريخاني للمقولات الغرامشية جعل تولياتي يسند امتيازاً خاصاً للبعض منها مثل الهيمنة والكتلة التاريخية ودور الطبقة العاملة كطبقة وطنية غير حرفية، ذات نزعة «هيمنة» ومثل الأهمية التي يسندها للمثقفين. وفيما يتصل بالنقطة المركزية حول العلاقات بين ديكتاتورية البروليتارية وبين الهيمنة فإن تولياتي بيّن أن «ما هو مفيد إنما هي الطريقة التي وضع بها غرامشي مسألة السلطة. إنه يدرج هنا مفهوم الهيمنة دون أن يسمح لنا ذلك وبصورة قطعية، بالمقابلة بين هذا المفهوم ومفهوم الديكتاتورية أو بالمقابلة بين مفهومي المجتمع المدني والمجتمع السياسي كما لو كانا يمثلان أشياء مختلفة عضوياً إن الاختلاف ليس عضوياً وإنما هو منهجي»[6]

إن الإفراط في إخضاع المفاهيم للتاريخانية والنسبية، تبعاً لاختلاف اللحظات التاريخية جعل من الهيمنة ـ باعتبارها مشروع تحول اشتراكي ينطلق من المجتمع المدني وداخل «كتلة تاريخية جديدة» تتأكد فيها وحدة القاعدة والبنى الفوقية بفعل وساطة المثقفين والحزب ـ هذا الإفراط جعل إذاً من الهيمنة **أساساً نظرياً** يستعمل في استكشاف الطرق الجديدة نحو الاشتراكية. وما دار من نقاش، فيما بعد، جمع بين غرامشي والشيوعية الأوروبية إنما دار في مشهد مماثل ولو مع بعض التعديل. فلقد بقي السؤال كما كان: استمرارية أم قطيعة؟

وإذا نظرنا إلى هذا التأويل الاستمراري من وراء المسافة التي أصبحت تفصلنا عنه أمكن القول بأنه يفضي، في نهاية الأمر، إلى إزالة كل قطيعة وإلى إزالة الطرافة **الخاصة** بغرامشي. إن نقد الغرامشية باعتبارها «تاريخانية» فتح ـ وفي ذلك مفارقة ـ حقلاً جديداً في البحث عن غرامشي آخر: إنه غرامشي الذي يهتم تحديداً بأقصى تطورات الرأسمالية (ثورة سلبية، تايلورية، نزعة أميركانية، فوردية) والذي يعيد صياغة مسألة الدولة ويحاول ـ في مواجهة فشل الحركة العمالية ـ أن يعيد فعلاً تأسيس المادية التاريخية، تأسيساً يتيح بناء أعمدة «علم» في السياسة يمكن فيه للينين أن ينازع سوريل (Sorel) في تأثيره على غرامشي وأن ينضم إلى من يتبنون غرامشي في مواجهتهم الثقافة الأوروبية لذلك العهد. إن نشر **دفاتر السجن** كاملة وكل أعمال شباب غرامشي وأعمال مرحلة **النظام الجديد** يسمح اليوم بمعرفة مدى الأثر الثوري لفكره، كما يسمح بمعرفة حدود هذا الفكر أيضاً إنه فكر يتجاوز الإطار الذي يراد له أن ينحصر فيه والذي يجعل منه فكراً نيو ـ كروتشياً ولينينياً منظراً للثورة في الغرب. إنه، اختصاراً، فكر غرامشي **ما بعد الغرامشية**، بل غرامشي ما بعد «غرامشية غرامشي»

● **بيبليوغرافيا**. ـ 1/ L'expression «gramscianesimo» est employée de manière critique (contre le populisme dans la littérature italienne et le «national-populaire» gramscien) dès 1965 dans *Scrittori e popolo* d'Alberto ASOR ROSA, La Nuova Sinistra, Samonà e Savelli. Sur Gramsci et le «gramscisme»¤ T. PERLINI, *Gramsci e il Gramscismo*, Milano, Celuc, 1974; Gian Carlo JOCTEAU, *Leggere Gramsci*, Feltrinelli, 1975; Juan Carlos PORTANTIERO, *Los usos de Gramsci*, Mexico, Folios, 1981; Leonardo PAGGI, Studi e interpretazioni di Gramsci, *Critica marxista*, n°3, 1966, et La presenza di Gramsci nelle Riviste di Togliatti *Rinascita*, 5 juin 1974.

2./ Sur la remise en cause de l'historicisme néo-crocien et gramscien, on se reportera tout par-

ticulièrement aux deux grands débats philosophiques sur la dialectique matérialiste (1962) et sur l'historicisme (1965), textes réunis et présentés dans Franco CASSANO, *Marxismo e Filosofia in Italia*, De Donato, 1973. Sur l'historicisme proprement dit: *Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci*, ouvrage collectif; *Critica marxista*, Quaderni 3, 1967; N. BADALONI, *Marxismo come storicismo*, Feltrinelli, 1962; J. TEXIER, *Gramsci et la philosophie du marxisme*, Seghers, 1966.

3/ Sur l'interprétation du rapport Gramsci-Togliatti, voir les introductions de R. PARIS à A. *Gramsci, Ecrits politiques* (2 vol.), Gallimard, 1974 et 1975; le livre de M. A. MACCIOCHI, Pour *Gramsci*, Seuil, 1974; les préfaces de J. TEXIER et J. RONY aux écrits de Togliatti, *Sur Gramsci*, ES, 1977; les «documents» essentiels: A. TASCA: *I primi dieci anni del Partito comunista* (reprise des articles de *Il Mondo de* 1953, Bari, Laterza, 1971); G. BERTI, Appunti e ricordi (1919-1926), dans *Annali 1965 dell'Istituto Feltrinelli*, Milano, 1966; LEONETTI, *Notes Sur Gramsci* (EDI); Athos LISA, *Memorie, In Carcere con Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1973; G. FIORI, *Vita di Gramsci*, Bari, Laterza, 1966, trad. franç.: *La vie de Antonio Gramsci*, Fayard, 1970. Voir également la monumentale histoire du PCI de Paolo SPRIANO, *Storia del Partito comunista italiano*, 5 volumes, Einaudi; G. VACCA, *Saggio su Togliatti*, De Donato, 1974; N. ANCIELLO, *Socialismo ed egemonia in Gramsci et Togliatti*, De Donato, 1974; *Il marxismo italiano degli anni sessanta et la formazione teorico-politica delle nuove generazioni*, Riuniti, 1972.

4 / Voir par ailleurs P. ANDERSON, *Sur Gramsci*, Maspero, 1978; N. BADALONI, *Il marxismo di Gramsci*, Einaudi, 1975; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci et l'Etat*, Fayard, 1975; G. MARAMAO, *Marxismo e revisionismo in Italia*, De Donato, 1971; L. PAGGI, *Gramsci e il moderno principe*, Riuniti, 1970; C. RIECHERS, *A. Gramsci, Marxismus in Italien*, EVA, Frankfurt-am-Main, 1970; M. SALVADORI, *Gramsci e il problema storico della democrazia*, Einaudi, 1970; M. TRONTI, *Operai e capitale*, Einaudi, 1966 (trad. franç.. *Ouvriers et capital*, Bourgois); *Il Manifesto*, textes présentés par Rossana ROSSANDA, Seuil, 1971; *Da Togliatti alla nuova sinistra*, Il Manifesto/Quaderno, Alfani Editore; *Gramsci and Marxist Theory*, edited by Chantal MOUFFE, Routledge & Kegan, 1979; *Politica e storia in Gramsci*, colloque de Florence, 2 tomes, Riuniti, 1977.

◄ **متعلّقات**.ـ أزمات الماركسية، پراكسيس، تاريخانية، قيادة/ سيطرة، كتلة تاريخية، ماركسية غربية، مثقفون، هيمنة.

ك.ب.-غ. (ط.ل.)

1 Mario Tronti, Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci, dans *Studi Gramsciani*, Riuniti, 1959.

2 PCM, 1971, t. II, chap. 5.

3 nostri conti con la teoria della «rivoluzione senza rivoluzione», *Giovane Critica*, no. 17, août 1967.

4 النظام الجديد، مفضَّل دائماً قياساً على الدفاتر.

5 أنظر الوثائق التي نشرها تولياتي عام 1962؛ تكوين المجموعة القيادية للحزب الشيوعي الإيطالي. 1423 ـ 1424، Riuniti.

6 Togliatti, *Sur Gramsci*, ES, 1977, p. 297.

غليدرونغ (اقتران عضوي)

(Gliedrung)

فر: *Articulation ou Totalité (Combinaison) Articulée (Althusser)*
ou Encore Connexion Organique (Della Volpe).

إذا بدا اللفظ الذي استعمله ماركس بخاصة في الغروندريسه (أسس نقد الاقتصاد السياسي)، دالاً أحياناً على مسار (من فعل Gliedern مفصل، نسق، نظم) فإنه يرمز في الغالب إلى نتيجة هذا المسار أي إلى كلية تدخل ضمنها «لحظات» في علاقات ترابط عضوي وكذلك الشأن بالنسبة لبنية هذه العلاقات التي تمثل جسداً قادراً على التنسيق بين «أعضاء» *(Glieder)*. وهكذا فإن مقدمة 57 تعرِّف الإنتاج، والتوزيع، والتبادل والاستهلاك كـ «أعضاء كلية، وهي فروق داخل وحدة»[1] هذه الكلية المبنية والمتمايزة، هذه الغليدرونغ تبدو إذاً كشكل خارجي لعلاقات مراتبية. ففي هذا المعنى يتكلم ماركس عن «تمفصل الإنتاج»[2] الذي يخصصه كـ «تمفصل اجتماعي معين»[3] أو أيضاً «تمفصل داخلي للمجتمع البورجوازي»[4] وقد أولى هنا عناية منهجية للتمييز بعمق بين طرازين من الغليدرونغ: تمفصل «علاقات المجتمع» وتمفصل «المقولات التي تعبر عن هذه العلاقات[5] دون أن تتضح بواسطته طبيعة هذا التمييز بصفة قطعية.

وتبقى المسألة إذاً مفتوحة بشكل متسع جداً: ماذا بشأن العلاقة بين هذين النوعين من الكلية المبنية: هذان النظامان (التاريخي والمنطقي)، هذان الزمانان «ماضي ـ حاضر») بالنسبة لدلاّ ڤولپي Della Volpe، وهذه «النتيجة التاريخية والبنية الحالية للمجتمع» بالنسبة لألتوسير؟ هذان الاسمان يكفيان للدلالة على مدى إصرار التفكير الماركسي المعاصر على التدخل فيما يتعلق بهذه العقدة المشكلية. وعلى العموم فإن العمل النظري لهذا الأخير أي لويس ألتوسير يقوم في القسط الأوفر منه وبطريقة تكوينية على التمييز الإيبستيمولوجي الجوهري بين نوعي الغليدرونغ: «إن هذه الغليدرونغ، هذه الكلية ـ الفكرية المتمفصلة، يجب أن ننتجها في المعرفة لكي نتوصل إلى معرفة الغليدرونغ الحقيقية التي تمثل وجود المجتمع البورجوازي. إن النظام الذي نتجت ضمنه غليدرونغ الفكر، هو نظام معين، فهو نظام التحليل النظري نفسه الذي أتمّه ماركس في رأس المال، نظام الربط، نظام «تأليفية» التصورات الضرورية لإنتاج هذا الكل ـ الفكري»، هذا العيان ـ الفكري الذي هو نظرية رأس المال»[6]

◀ **متعلّقات**. ـ بنياوية، تاريخي/ منطقي، تحليل، تركيب، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، شكل (أشكال)، مجرد/ ملموس، مستوى، نمط الإنتاج.

ج. بن. (ن. ع. م.)

1 *Textes sur la méthode de la science économique*; ES, 155; MEW, 13, 630.

2 المرجع السابق نفسه، 145 ـ 147؛ 627 ـ 628.

3 المرجع السابق نفسه، 149 ـ 628.

4 المرجع السابق نفسه، 179؛ 639.

5 المرجع السابق نفسه، 171؛ 636؛ أنظر أيضاً: 117 ـ 179؛ 638 ـ 639.

6 LLC, I, 59-60; pour ce qui concerne Della Volpe, cf. *Historique/ Logique* (التاريخي/ المنطقي).

غيديّة

فر: Guesdisme ـ إنك: Guesdism ـ ألم: Guesdismus ـ رو: Gedizm.

ينتمي جول غيد (1845 ـ 1922) إلى ذلك الجيل من المثقفين الشبان الذين عرفوا المنفى دون أن يكونوا قد شاركوا مع ذلك بصورة مباشرة في الكومونة. وارتبط لدى عودته إلى فرنسا (1876)، بالحركة الطلابية الثورية المتجددة واكتشف من خلالها الاشتراكية الماركسية.

وحقق الغيديون (وسرعان ما فرضت هذه التسمية نفسها) انتصاراً أولاً وحاسماً في المؤتمر العمالي المنعقد في مارسيليا (1879) حيث تنتصر الأطروحات الجماعية على التكافلية التي كانت سائدة إلى ذلك الحين. وكرسوا مذاك كل طاقاتهم لإنشاء تنظيم قادر على توحيد الطبقة العاملة حول هذه الإيديولوجية الجديدة. واكتسب هذا التنظيم الذي أعلن عن ميلاده رسمياً في مؤتمر لوهافر (1880) ابتداء من 1882 سمات مميزة دائمة جعلت منه بالفعل ما يعتبر نفسه: حزباً من طراز جديد. إن الحزب العمالي الفرنسي بوصفه حزباً طبقياً بحكم أهدافه (التي حددها برنامج 1880 الذي كتب ماركس حيثياته) وبحكم تركيبته الاجتماعية (يضم في صفوفه ما يصل إلى 60% من العمال الصناعيين)، ينتسب إلى الماركسية والثورة. لقد كان هذا الحزب المنظم والهرمي والمنضبط، يملك قاعدة قومية حقاً ويقيم علاقات عالمية مع الأحزاب الاشتراكية الأخرى في أوروبا وهي كلها أمور تميزه من التنظيمات التي سبقته.

والواقع أن الغيديين الذين كانوا مهتمين بالغ الاهتمام بالاندماج في صفوف الطبقة العاملة قد أنشأوا في 1886 الفيدرالية القومية للنقابات التي أفسحت المجال أمام الحركة النقابية للخروج من الإطار المهني الذي ظلت حبيسة داخله من قبل، وأثبتوا قدرتهم على قيادة النضالات الجماهيرية آنذاك في شهر 5 أيّار/مايو 1890 و1891، والتي كانوا فضلاً عن ذلك محرّكيها غير أنهم أرادوا، مؤكدين بذلك أولوية النضال السياسي على العمل النقابي، إخضاع النقابات للحزب (الأمر الذي كلفهم في 1894 فقدان سيطرتهم على الفيدرالية) وأرادوا قبل كل شيء أن يكونوا «معلمي ودعاة» اشتراكية ثورية كانوا ينشرونها من خلال نشر الماركسية في صفوف الطبقة العاملة.

الماركسية؟ بالأحرى ماركسية من الماركسيات. فقد كانت الغيدية المرتبطة بالترجمات المتوافرة، والمتشبعة جداً بروح اللاسالية، تعزو إلى الاقتصاد السياسي والمادية أهمية أكبر من تلك التي تعزوها إلى الفلسفة والجدلية، فكانت قريبة من الفكر القائم على حتمية اقتصادية أكثر من قربها إلى المادية التاريخية. لقد قيل إنها تمثل نزعة اقتصادوية. وهذا ما لا يمكن إنكاره. لكن بشرط أن نتذكر أن الماركسية التي عممها الغيديون قد سمحت لحركة عمالية مطبوعة بطابع التجريبية، والتكافلية والفوضوية واليعقوبية بأن تتأثر تأثراً عميقاً ببعض الموضوعات الرئيسية للماركسية مثل أهمية النظرية والاقتصاد، الآليات الأساسية للاستغلال الرأسمالي، التناقض بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والتملك الخاص لوسائل الإنتاج والذي يمكن للتجميع وحده أن يضع حداً له، الطابع الطبقي للدولة، أهمية الصراع الطبقي، وأخيراً الأممية: كما قيل عنها إنها رسولية. صحيح أن الغيديين الذين يؤمنون بأن الثورة حتمية (لأنها تنجم عن

ضرورة اقتصادية مطلقة) يميلون إلى الهبوط بالسياسة إلى مستوى علم تربية لا يمثل سوى رديف ثانوي يصاحب اقتصادويتهم. وعلى الأقل فإنهم فتحوا باب الأمل كبيراً في قيام ثورة قريبة أمام حركة عمالية أحبطها سحق الكومونة وساعدوا بذلك بالذات على النهوض. وأخيراً، يمكن أن يقال إنها تبسيطية ودوغمائية. فالغيديون باستثناء بول لافارغ، هم بلا جدال معلمون للماركسية أكثر من كونهم مثقفين ماركسيين. إذ إن غايتهم الأولى غاية سياسية. ولذلك تراهم لا يسعون إلى نشر الفكر الماركسي بقدر ما يسعون إلى الاستفادة من قدرته التعبوية في إنشاء تنظيم عمالي من طراز جديد. وهو ما تمكنوا مَن تحقيقه. إلا أنهم بتركيزهم على استنتاجات ماركس وإنجلس أكثر من نهجهما النظري قد كشفوا عن عجزهم عن تقديم «التحليل الملموس للواقع الملموس» الفرنسي وأبرزوا بسرعة محدوديتهم.

فالغيديون يختزلون التشكيلة الاجتماعية إلى مجرد نمط الإنتاج (مخاطرين بحجب الأبنية الفوقية، الدولة، والطبقات الوسطى)، ويعرضون تناولاً غير جدلي تقريباً لعلاقة الإصلاح بالثورة والوطنية بالأممية. ونراهم يتأرجحون، بالتالي بين فئوية راديكالية وانتهازية مماثلة. وقبل 1893، عمد الغيديون، الذين لا يمثلون إذ ذاك سوى طائفة صغيرة، إلى تحويل تلهفهم الثوري إلى عقيدة. فهم يعتقدون أن الثورة وشيكة، ويرفضون الإصلاحات باسم «القانون الحديدي للأجور»*، ويعلنون أن الاقتراع العام والحريات الجمهورية أوهام، ويختزلون الدولة إلى «مجلس إدارة المصالح الرأسمالية»، ويؤكدون عدميتهم الوطنية. وهي تحليلات أحادية الجانب جعلت عدداً هاماً يضل الطريق خلال المغامرة البولنجية** إلا أن الازدهار الرأسمالي خلال تسعينات القرن الماضي الذي جعل الأمل في الانهيار السريع للرأسمالية مجرد وهم، وكذلك النجاحات الانتخابية التي حققوها بين 1892 و1894 وضعتهم، على العكس من ذلك، على طريق الإصلاحية. وأصبح الغيديون، منذ ذلك الحين وقد عقدوا كل آمالهم على الوصول للسلطة عن طريق البرلمان (إلى حد أن المنظور الثوري لديهم أصبح مجرد إشارة لفظية)، يحاولون التعجيل في ذلك بالإكثار من التنازلات (الدفاع عن الفلاحين الملاكين، تبني لغة جمهورية وقومية يبررونها بالرسالة الثورية لفرنسا في العالم. وفي المستعمرات وهو الأمر الذي ينطوي على بذور انضمام لاحق إلى الاتحاد المقدس*** وقد منعتهم انتهازيتهم المتعاظمة من فهم هذه الهزة العميقة للمجتمع التي أحدثتها قضية دريفوس**** وحكمت عليهم بالفقدان الدائم للمبادرة السياسية. فهم، بتخليهم عن تسييس الدريفوسية ولجوئهم إلى الحياد، فسحوا المجال أمام تلك التحريفية التي لم يسبق لها مثيل: الميلليرانية. وأظهر المدّ الذي شهدته الحركة النقابية الثورية والذي كان ردّ فعل ضد الإصلاحية المتعاظمة إخفاقهم في فرض أنفسهم كطليعة للطبقة العاملة. وأدى بهم التصحيح النظري العنيف الذي أجروه في محاولة لترسيخ أقدامهم، إلى مواقف أكثر حزماً دون أن يسمح لهم باستعادة المبادرة: فقد أعطوا إلى الفرع الفرنسي للأممية العمالية (1905) خصالهم كمنظمين ومعلمين، كما أعطوها جهازهم ومناضليهم، ولكن تبين عجزهم عن تقديم تحليل ناجع للمشكلات الجديدة التي طرحها تطور الإمبريالية، وتخلوا منذ ذلك الحين لجوريس عن القيادة الإيديولوجية للحزب الجديد.

على أن الغيدية تظل مع ذلك المدرسة الاشتراكية التي أغنت أكثر من غيرها الحركة العمالية

الفرنسية في فترة ما بعد الكومونة بإدخالها للماركسية إلى فرنسا ونشرها فيها وبإنشائها أول حزب مستقل للطبقة العاملة. ويعلن كل من الفرع الفرنسي للأممية الشيوعية (SFIO) الذي احتفظ بعد انشقاق تور بأغلبية الكوادر الغيديين، والحزب الشيوعي الفرنسي، الذي استبقى، في العشرينات بوجه خاص، عدداً من الأساليب الغيدية، عن انتمائهما إلى ميراث لم يكن بوسعهما بدونه أن يتفاهما

● بيبليوغرافيا. ـ F, ENGELS, P. et L. LAFARGUE, *Correspondances*, Paris, ES, 3 vol., 1956, 1959; J. GUESDE, *Textes choisis (1867-1882)*, Paris, 1959; J. GUESDE, P. LAFARGUE..., *La naissance du Parti ouvrier français*, Paris, 1981; D. LINDENBERG, *Le marxisme introuvable*, Paris, 1975; M. REBERIOUX, Le socialisme français de 1871 à 1914, in *Histoire générale du socialisme*,Paris, 1974; C. WILLARD, *Le mouvement socialiste en France (1893-1905). Les guesdistes*,Paris, 1966.

◀ متعلّقات. ـ بلشفة، تكافلية، جماعية، جوريسية، لاسالية، ماركسية، ميلليرانية، نقابة.

د. ت. (خ. ك.)

* بما يعني بالعربية قانون العين بالعين والسن بالسن.

** نسبة إلى الجنرال الفرنسي المغامر والمتردد في آن معاً جورج بولونجي 1837 ـ 1891.

*** اسم دول الحلفاء في الحرب العالمية الأولى.

**** اسم ضابط فرنسي يهودي اتهم ظلماً بالخيانة.

فاء

فئة اجتماعية

فر: *Couche sociale* ـ إنك: *Social Stratum* ـ ألم: *Soziale Schicht*
رو: *Obščestvennyj sloj (Obščestvennye sloi)*.

يجوز استعمال مفهوم الفئة الطبقية الاجتماعية بمعنى واسع جداً، ويحل عندئذ محل كلمة طبقة، إذ «إن الپروليتارية، بصفتها فئة دنيا في المجتمع الراهن، لا يمكن أن تنهض وأن يصلب عودها دون أن تقوّض مجمل البناء الفوقي للطبقات التي تشكل المجتمع الرسمي»[1] إن هذا الاستعمال في عموميته القصوى استعمال ثابت في المرجعية الماركسية وهو يعني الواقع الاجتماعي أكثر مما يعني الواقع السوسيولوجي. وعلى هذا النحو عرَّف لينين «جماهير الشعب» على أنها ـ أولاً مجمل «الفئات الواسعة من سكان الحضر ثم من الفلاحين»[2] ويكشف هذا الاستعمال الغامض في الواقع عن صعوبة التحوّل من التحليل النظري لنمط الإنتاج الرأسمالي الذي يفضي إلى التمييز بين طبقات متناحرة إلى تحليل التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية حيث «تحجب المراحلُ الوسيطةُ والانتقالية التبايناتِ الدقيقة»[3] فتعني الفئات الطبقية الاجتماعية إذاً مجموعات وسيطة أو رواسب لأنماط إنتاج سابقة. ولا يمكن لهذه الرواسب التي يسعى تطور الرأسمالية إلى القضاء عليها وإلى دمجها في صلب طبقات نمط الإنتاج المهيمن الرئيسية، أن تطمح إلى منزلة الطبقة بالمعنى الحقيقي، فعلى هذا النحو «تنحدر الشريحة الدنيا من الطبقات الوسطى السالفة إلى مرتبة الپروليتارية»[4] ونجد هذا التصور لدى لينين عندما يقوم بتحليل تفكك طبقة الفلاحين وتحولها إلى پروليتارية ريفية من جهة وإلى بورجوازية ريفية من جهة أخرى[5]

كما تحدد الفئة الاجتماعية أيضاً داخل الطبقات الاجتماعية مجموعات فرعية ذات دلالة. يتوافر هذا المفهوم بكثرة لدى ماركس. كما تتواتر في رأس المال البيانات (الإشارات) التي تخصص الاختلافات بين شتى المجموعات الفرعية داخل الطبقة العاملة، مثل تقسيم العمل بين الجنسين وبين الفئات العمرية وبين المدينة والريف ومختلف الكفاءات وأنمطة التأجير التي تخلق كلها «تدرجاً مراتبياً»[6]، وتفرق بين ما كان يسميه ماركس «بعض مجموعات من الطبقة العاملة»[7] أو «أصنافها الكبرى»[8]. وترد تسمية شريحة بالطريقة نفسها في عبارة «الشرائح ذات

الأجر المتدني»[9] التي تتعارض مع عبارة «الجزء الأرفع دخلاً من الطبقة العاملة». ويمثل من يسمون بالطبقات الخطيرة بصفتها حثالة التضخم السكاني النسبي، شريحة اجتماعية وكذلك الشأن بالنسبة لـ «أرستقراطية الطبقة العاملة» في الطرف الآخر[10] ولا يلح ماركس على تفاوت المداخيل التي تحدد تلك المجموعات فحسب بل هو أيضاً يعير اهتماماً بالغاً لمختلف طرق الاستهلاك ولأنماط العيش.

إن الغموض الذي يكتنف الألفاظ التي تصف المجموعات الفرعية داخل طبقة اجتماعية ما ليس إلّا غموضاً نسبياً وفي الواقع فإن ماركس عندما ينكب على وصف الطبقات البورجوازية يمكننا أن نلحظ أن لفظ قسم هو الذي ينعت البورجوازية التجارية أو الصناعية أو المالية عوضاً عن لفظ شريحة، إذ يرى ماركس: «أن البورجوازية الفرنسية في عهد لويس ـ فيليب لم تكن هي السائدة بل قسم منها (. .) يمكن أن نسميه الأرستقراطية المالية»[11] فيبدو في الواقع أن قسماً من أقسام الطبقة هو مجموعة تملك ضرباً من ضروب الاستقلالية السياسية والاقتصادية داخل إحدى طبقات نمط الإنتاج السائد الاجتماعية إذ إنه قابل عند الاقتضاء لأن يمثل قوة اجتماعية ولأن يتصادم مع أقسام أخرى من طبقته. لذلك فعندما يوضح ماركس أثناء تحليله للمعارضة الجمهورية للويس ـ فيليب على أنها تكتل بورجوازيين وكتاب ومحامين وضباط وموظفين، ذوي حساسية جمهورية فهو يؤكد على أن ذاك التكتل لم يكن قسماً من البورجوازية تم تجميعه على أساس من المصالح الكبرى المشتركة ومنفصلاً عن بقية الأقسام بظروف إنتاج خاصة»[12] وفي المقابل ليست الشريحة الاجتماعية التي يخلو من الدقة تعريفها واستعمالها اللذان يعكسان تضارب المصالح والأوضاع اللامتناهي الذي أدى تقسيم العمل الاجتماعي إليه داخل الطبقة العاملة والطبقة الرأسمالية والملاك العقاريين[13]، قابلةً لتشكيل قوة مستقلة على الصعيد السياسي. فهي حاشية قصوى يمكن على الأكثر أن يكون لها تأثير على الطبقة التي تنتمي إليها وعلى هذا النحو تغدو الأرستقراطية العمالية حسب لينين «شريحة من العمال المتبرجزين الوكلاء عند طبقة الرأسماليين والمروجين للإصلاحية»[14]

إن مختلف المعاني التي ينطوي عليها مفهوم الفئة الاجتماعية تشكل مجموعة اتصالية داخل الطبقات وفيما بينها وتدل على جميع المجموعات الطبقية المجردة من الاستقلالية السياسية. ولئن حصل تطور السوسيولوجيا التجريبية في قسط وافر منها ـ بالخصوص التحاليل المتعلقة بالتفريع الاجتماعي ـ بمعزل عن الإشكالية الماركسية وضدها، فإن مفهوم الفئة الاجتماعية يصبح رهاناً في المجال السياسي أكثر منه في مجال التحليل السوسيولوجي بالمعنى الصحيح للكلمة (وعلى وجه الخصوص ما دامت مسألة تحالف الطبقة العاملة مع بقية المجموعات الاجتماعية مطروحة، فإن مسألة أن نعرف ما إذا كانت هذه المجموعات خصوصاً منها «الطبقات الوسطى» وأقسام الطبقة لها مصالح وتملك القدرة على أن تغدو قوة اجتماعية، مسألة مطروحة أيضاً وإن لم يكن هذا الجدل جديداً[15]، فإن ظرف الستينات وتضخم شرائح الأجراء الوسطى وطبقاتهم قامت بتحديد أكثر لرهانات هذا الجدل. وفيما قام منظرو الحزب الشيوعي الفرنسي بتحليل رأسمالية الدولة الاحتكارية حيث قرب مسار الاستقطاب كل الشرائح غير

الاحتكارية من الطبقة العاملة، انكب علماء الاجتماع، مثل كلود بودلو ونيكوس بولنتزاس، على تحديد السمات الخاصة بالبورجوازية الصغيرة.

● بيبليوغرافيا. ــ Edouard BERNSTEIN, *Les présupposés du socialisme*, Paris, Seuil, 1974; J. BIDET, Les nouveaux petits bourgeois (à propos de l'ouvrage de Nicos Poulantzas), *La Nouvelle Critique*, octobre 1974, n°77, p. 32-40; M. DESCOSTES, J. L. ROBERT, *Clefs pour l'histoire du syndicalisme cadre*, Editions Ouvrières, 1984 (chap.I); Karl KAUTSKY, *Le marxisme et son critique Bernstein*, Paris, Stock, 1900; R. MOURIAUX, Livre I du *Capital* et sociologie de la classe ouvrière, *La Pensée*, n°166, décembre 1972; *Les PC espagnol, français et italien face au pouvoir*, Introd., trad., notes de M. BosI et H. PORTELLI, C. BOURGOIS édit., 1976; C. QUIN, *Classes sociales et Union du peuple de France*, Paris, Ed. Sociales, 1976, 221 p.

► **متعلّقات.**ــ بورجوازية صغيرة، تحالفات، ديمقراطية متقدمة، طبقات، طبقات وسطى، مثقفون.

م.-ك.ل. (ن.ف.)

1 MPC, ES, 45; MEW, 4, 472-473.

2 Lénine, O., 12, p. 176.

3 Marx, K., ES, III, 3, 259; MEW, 25, 892.

4 MPC; 41; MEW, 4, 469.

5 DCR, O., I, p. 180 à 184.

6 K., ES, I, 2, 40; MEW, 23, 371.

7 K., ES, I, I, 197, n. I; MEW, 23, 212.

8 I, 3, p. 83, 97.

9 I, 3, 109; MEW, 23, 697.

10 I, 3, 109; MEW, 23, 697.

11 LCF, ES, 38; MEW, 7, 12.

12 I8 B, II, ES, 27.

13 K., ES, III; 3, 260; MEW, 25, 893.

14 *Imp.*, préface 1920, O., 22, 210.

15 أنظر بالخصوص الخصومة بين إدوار برنشتاين وكارل كاوتسكي.

فائدة

فر: *Intérêt* ــ إنك: *Interest* ــ ألم: *Zins* ــ رو: *Pročent*.

الفائدة هي الجزء من القيمة الزائدة الذي يتخلى عنه الرأسمالي الصناعي لصاحب النقود مقابل الاستعمال المؤقت لهذه النقود كرأسمال أي كمصدر للقيمة الزائدة. وقد تفحّص ماركس الفائدة أساساً في مخطوطين: الكراس الخامس عشر من **«نظريات حول القيمة الزائدة»** الذي كتب سنة 1862[1] والكراس الذي كتب سنة 1865 والذي جعل منه إنجلس الجزء الخامس من

الكتاب الثالث من «رأس المال»[2] ويقدم الكراس الأول الفائدة بصفتها علاقة اجتماعية مشيأة ويرسم الكراس الثاني، بعد تقديم جديد لهذه الأطروحة، الخطوط العريضة لدراسة العلاقات بين معدل الربح ومعدل الفائدة وبصفة أعم، لِمَا يحدد مستوى هذا الأخير

تشرك الفائدة شخصين وشيئاً واحداً. ويقع التخلي عن هذا الشيء أي النقد من قبل الشخص الذي يملكه للشخص الذي يستعمله أي الرأسمالي الصناعي. وعندئذ يقطع النقد المراحل الثلاثة لدورة رأس المال ن ـ س ـ ن: ويصبح رأسمال بين يدي المقترض. ويقع تسليف النقود بصفتها رأسمالاً لا بصفتها نقوداً حتى وإن كانت تلك هي الطريقة المفضّلة التي يكون عليها رأس المال. حتى وإن كان على النقود، لتلعب دورها كرأسمال، أن تعمل وظيفتها كنقود. إن القيمة الاستعمالية التي دعامتها النقود المحولة هي القدرة على الاستثمار الذاتي، على زيادة قيمتها الذاتية.

إذا انتقلت النقود إلى أيدٍ أخرى، فإن رسم الملكية يبقى إلى جانب المقرض والنقود يجب أن تعود إليه، بعد فترة من الزمن، مع الفائدة. وباعتبار أن النقود المقترضة هي بمثابة رأسمال فإنها تصبح رأسمالاً لصاحبها وقد اعتبر سميث وماسّي وهيوم[3] الفائدة اقتطاعاً من ربح الرأسمالي الصناعي. ولقد أدمج ماركس وجهة النظر هذه في نظرية القيمة الزائدة باعتبار أن الفائدة والربح ناتجان عن تقاسم القيمة الزائدة.

فالفائدة هي إذاً سند ملكية يتمثل مصدره في العلاقة الموجودة بين شخصين بحكم علاقاتهما إزاء شيء. ويعتبر ماركس سند الملكية هذا في الوقت نفسه انتقالاً يبلغ حدود علاقة الإنتاج الرأسمالية وتجلّياً مشيّأً لتلك العلاقة.

وبخصوص الانتقال الذي يبلغ حدود علاقة الإنتاج الرأسمالية فإن الملكية الخاصة لوحدها تكون مولّدة للربح (الفائدة في هذه الحالة). إن علاقة الإنتاج الرأسمالية هي أولاً الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والفصل بين هذه الأخيرة وبين العمال. وينتج عن ذلك بيع قوة العمل واستغلالها وخلق القيمة الزائدة. تبقى الملكية الخاصة للثروة في الحالتين شرطاً ضرورياً للحصول على الربح ولكنها في الحالة الأولى، زيادة على ذلك، شرط كاف. ولذلك فالفائدة هي التعبير الأقصى عن اغتراب ظروف العمل[4] في نمط الإنتاج الرأسمالي.

وفي ما يخص الظاهرة المشيّأة فإن توسيع التكافؤ المميز للتسليف بفائدة، المتمثل في ملكية خاصة (ربح)، إلى علاقة الإنتاج الرأسمالية هو تصور مشيأ لهذه العلاقة. إنها تتمثل في جعل الربح نتيجة لملكية شيء ما وليس لاستغلال قوة العمل. وطبقاً لهذا التصور فإن رأس المال هو عملية فصل بحتة في حين أن الاستغلال الحقيقي، وهو ما يسميه ماركس الفعل الحقيقي للاغتراب[5]، هو الذي يسخّر له الرأسمالي الصناعي نفسه، ويبدو بشكل متناقض، عملاً يكون الربح فيه هو الأجر. وهنا يؤكد ماركس أن العناصر المكوّنة لعلاقة الإنتاج الرأسمالية الجوهرية ليست الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج فحسب بل أيضاً عملية ملموسة لاستغلال قوة العمل. ويضيف أن التسليف بفائدة يخضع لعملية إيديولوجية تفرق بين هذين العنصرين بحيث تبين الفائدة أن هناك ربحاً بدون استغلال وتكون الملكية وحدها هي مصدر الربح. حينئذ، تصبح عملية الاستغلال نشاطاً إدارياً وعملاً كغيره من الأعمال يكافأ كبقية الأعمال حتى وإن كانت

هذه المكافأة تحمل اسم الربح. وإجمالاً فالربح الرأسمالي الحقيقي هو الفائدة. وتصلح الفائدة، حسب ماركس، لتكوين مفهوم لرأس المال يقضي على عملية الاستغلال ولا يبقي إلّا على الملكية الخاصة. إن العلاقة بين رأسماليَّين (رأسمالي نقدي ورأسمالي صناعي) هي أساس هذا المفهوم المشيأ لرأس المال. ولقد أرجع ماركس، من خلال ارتكازه على القيمة الزائدة، الفائدة إلى صلب العلاقة بين رأس المال والعمل.

وإذا كان تحليل الفائدة من منظور علاقات الإنتاج، كما تمت ملاحظته آنفاً، هو في غاية الترتيب والهيكلة فالأمر ليس كذلك بالنسبة إلى التحليل الذي يهم العناصر المحددة لمستوى نسبة الفائدة وهي مسألة اهتمت بها كثيراً، بالمقابل، النظرية الاقتصادية غير الماركسية. غير أننا نستطيع أن نستخرج، من الكتاب الثالث لرأس المال، عدداً من المقترحات المُعبَّر عنها أحياناً بوضوح وأحياناً بصفة ضمنية من خلال شروح لاستشهادات بَنَى بها إنجلس بعض فصول هذا الكتاب وهي فصول يجب أن لا نسيء تقدير عدم اكتمالها.

إن مستوى نسبة الفائدة مرتبط بمستوى نسبة الربح. وبصفة أوضح، إن النسبة العامة للربح هي الحد الأعلى لنسبة الفائدة وهو ما يؤدي، على المدى الطويل، إلى وجود علاقة متبادلة بين النسبتين. لكن، بين الصفر وهذا الحد هناك هامش يمكن أن تتخذ نسبة الفائدة في ظلّه عدداً كبيراً من القيم. وحتى، إن اعتبرنا هذه المرة المدى القصير، فإن هذه النسبة يمكن أن تتغيّر في الاتجاه المعاكس لنسبة الربح. إن القيمة التي تتخذها نسبة الفائدة في هذا المجال المتراوح من الصفر إلى الحد الأعلى تتوقف على ميزان القوى الذي ينشأ بين الرأسماليين المقرضين والرأسماليين المقترضين للنقود. وتنتج نسبة الفائدة عن المواجهة بين منحنى بياني للعرض ومنحنى بياني لطلب الرأسمال ـ النقدي. فليس هناك إذاً بالنسبة إلى ماركس نسبة فائدة «طبيعية» كقيمة في حد ذاتها تتقلب حولها هذه النسبة كما هو الشأن بالنسبة إلى سعر سلعة.

ويوضح ماركس هذا التحليل في دراسة تغيرات الفائدة خلال دورة الأعمال. ففي مرحلة الازدهار، تنمو القروض التي يتبادلها الرأسماليون فيما بينهم أي القروض التجارية إذ يكون الطلب على القروض قوياً. لكن بما أن المداخيل تتم بصفة منتظمة وسريعة، فإن العرض يستجيب له بدون صعوبات. إنها الفترة الوحيدة من الدورة، كما يبيّن ماركس، التي تتطابق فيها نسبة فائدة منخفضة مع توسع حقيقي لرأس المال[6] عندما ينخفض نسق الازدهار ويتطلب رجوع النقود مدة أطول، فإن الممولين لا يوفرون القروض بسهولة وتصبح آجال الكمبيالات غالباً سابقة لتحويل السلع إلى نقود. وكلّما تدهورت الوضعية الاقتصادية، أصبحت النقود الوسيط الوحيد «المعتمد» في الصفقات. ولمواجهة هذه المدفوعات النقدية، تتوجه المؤسسات إلى المصارف بصفة متزايدة وتبدأ نسبة الفائدة في الارتفاع، هذا الارتفاع يعلن عن بداية الأزمة الاقتصادية ثم عندما يتسارع يصبح مصاحباً لها. وفي الوقت نفسه، يكون عرض القروض في شكل نقدي نادراً لأن الأزمة عندما تندلع وعندما يكون هناك تضخم للثروات الملموسة وتضخم للسلع، تكون الثروة في شكلها العام ـ النقود ـ هي وحدها المطلوبة.

ومع الانكماش الاقتصادي تنخفض الصفقات وتنخفض نسبة الفائدة ويتطابق ضعف مستواها هذه المرة مع تقلص رأس المال. وتعود الحياة من جديد إلى الاقتصاد الذي «طهرته» الأزمة

بعنف و«نسبة الفائدة المنخفضة التي تصاحب «التحسن» يعني أن القرض التجاري لم يعد يلجأ إلى القرض المصرفي إلا بصفة ضعيفة. .»[7]

في مؤلف **الرأسمال المالي** أخذ هيلفردينغ هذا التحليل وأكمله في بعض النقاط[8] واعتبر في تحليله كمية النقود (ذهب وأوراق نقدية) الضرورية للتداول. وتضم هذه الكمية الاحتياطات المحتفظ بها للتداول الداخلي والدولي. إن النقود القابلة للتسليف هي إذاً النقود التي لا يعبّئها ـ أو لا يجمّدها ـ التداول، وتقع مركزة هذه النقود من طرف النظام المصرفي. عندما ينخفض النشاط الاقتصادي، فإن الرأسماليين يبيعون للمصارف عدداً متزايداً من الكمبيالات قبل آجالها إذ يرتفع الطلب على القروض النقدية. ويرتفع معدل الفائدة حينئذ بمقتضى التسلسل الآتي: في البداية، تنمو كمية النقود المستخدمة في التداول أثناء فترة الازدهار (ولو كان ذلك بسبب تطور كتلة الأجور مثلاً) زيادة على ذلك، فإن تمديد آجال استرجاع الرأسمال المقدم، عند اندلاع الأزمة، يجبر الرأسماليين على الاحتفاظ باحتياطات نقدية أهم. وهذه الزيادة في النقود التي هي سجينة التداول تخفض بالكمية نفسها كتلة الأموال الجاهزة للتسليف وينتج عن ذلك انخفاض في الاحتياطات النقدية التي تحتفظ بها المصارف. إذ يجلب النظام المصرفي أموالاً قابلة للتسليف أقل من قبل، في الوقت الذي تتدفق فيه الكمبيالات للحسم. عندما يلاحظ النظام المصرفي هذا الانخفاض، كما يقول هيلفردينغ، فهو يزيد في نسبة الفائدة. زيادة على ذلك، فإن الرغبة في الاحتفاظ بالنقود من أجل النقود المرتبطة بأزمة الثقة تؤدي إلى سحب النقود المودعة في المصارف وتخفض من قدرتها التسليفية التي سبق أن تضررت ـ هذا إن لم تجبرها على الإفلاس ـ وتزيد في تفاقم ارتفاع معدل الفائدة. ولمواصلة منح القروض، في هذه الظروف، كان من المفروض على المصارف أن تكون قادرة على الحصول على النقود التي سلبها إياها التداول والاكتناز. ويتمثل الحل الوحيد في الرجوع إلى المصرف المركزي والحصول على إصدار نقود ائتمانية وذلك بإعادة حسم جزء كبير من السندات التي جرى حسمها لدى المصرف المركزي. وهي طريقة طالما استعملتها مؤسسات الإصدار الرأسمالية بكل حذر ودقة، بسبب قابلية تحويل الأوراق النقدية إلى ذهب. وقد تواصل العمل بهذه الطريقة إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، تاريخ حذف هذه القابلية للتحويل إلى ذهب التي أصبحت مزعجة.

لقد جعل ماركس التغيرات الظرفية لمعدل الفائدة رهينة كتلة الرأسمال النقدي القابلة للتسليف، مؤكداً أنّ هذه الكتلة مستقلة عن حاجيات التداول[9] فتحليل هيلفردينغ يكمل إذاً تحليل ماركس لكنه ينقده في الآن نفسه. ويبرز هذا النقد بالتحديد في الدور الذي يعطيه تحليل هيلفردينغ للتداول في تحديد الأموال القابلة للتسليف.

يجب أخيراً الإشارة إلى الطريقة التي توخاها هيلفردينغ، عند رجوعه إلى بعض تحليلات ماركس، في معالجة العلاقات التي تقام بين معدل الفائدة ومضاربات البورصة. ويبرز هنا أن هيلفردينغ قد توقع منذ 1910 بعض آليات أزمة 1929.

حين نستعرض من جديد التسلسل الزمني للدورة الاقتصادية نلاحظ بادىء ذي بدء أن في المرحلة التصاعدية، ترتفع أسعار السندات المنقولة بانخفاض معدل الفائدة. ويكون الإصدار

سهلاً لأن المشترين الذين يراهنون على ارتفاع أسعار السندات يستدينون من المصارف لاقتناء هذه المستندات. ويكفي، للحصول على أرباح، وجود تقلبات طفيفة لأن معدل الفائدة يكون، في هذه الحالة أيضاً، ضعيفاً. أما عندما تبدأ مرحلة الفتور، فإننا نلاحظ أنه ينضاف إلى عوامل ارتفاع معدل الفائدة، المشار إليه آنفاً، طلب القروض من أجل مضاربات البورصة. وتزداد هذه المضاربات شدة لأنه مع ارتفاع معدل الفائدة لا بد من تقلبات ذات أهمية متزايدة للحصول على أرباح ذات بال.

إن سعر الأسهم يبدأ في الهبوط في الوقت الذي يتقلب فيه القرض المصرفي. وكثير من أولئك الذين راهنوا على الارتفاع، باستدانتهم من المصارف، يجبرون، وقد خاب أملهم، على بيع أسهمهم بثمن يقل عن ثمن الشراء وذلك من أجل تسديد ديونهم. وتزيد هذه المبيعات الإجبارية في هبوط الأسعار الذي يعجل فيه التقلب المفاجىء للمضاربات السائرة نحو المزيد من الانخفاض ـ وتتوالى التضييقات الجديدة على القروض والمبيعات الإجبارية الجديدة إلى أن يندلع الهلع في البورصة.

إن تحليل الفائدة يتم إذاً في مستويين اثنين:

ـ مستوى علاقات الإنتاج حيث الفائدة هي نتيجة علاقة بين الرأسماليين لا تفهم إلا انطلاقاً من العلاقة بين الرأسماليين والعمال وتعطي، في الوقت نفسه، نموذج فهم خادع عن هذه العلاقة الأخيرة.

ـ مستوى التمفصل التجريبي لمختلف عناصر الاقتصاد الرأسمالي الملموس وهو مستوى العلاقات المتبادلة والتسلسلات المرئية والحركة ذات الأشكال المختلفة والمتطورة التي تتداخل فيها الصيغ البسيطة للبنية وتتغيّر.

▶ **متعلّقات.**ـ اغتراب، تميمية، ربح، ريع، مصرف.

م.د. (م.م.)

1 K 4, ES, t. III, p. 535 et s.; MEW, t. 26, 3, p. 445 et s.

2 K., ES, t. 7; MEW, t. 25, p. 350 et s.

3 K 4, ES, t. I, p. 73-83 et 435-442; MEW, t. 26, I, p. 48-56 et 349-353.

4 K4, ES, t. 3, p. 581; MEW, t. 26, 3, p. 484.

5 K 4, ES, T. 3, p. 583; MEW, t. 26, 3, p. 486.

6 K., ES, t. 7, p. 150; MEW, t. 25, p. 505.

7 *Ibid.*, p. 150; 506.

8 Trad. M. Ollivier, Paris, Ed. de Minuit, 1970, chap. VII et XVIII.

9 K. cité *supra*, p. 161; MEW, p. 516.

فائض العمل (عمل زائد)

فر: *Surtravail* ـ إنك: *Surplus labour* ـ ألم: *Mehrarbeit* ـ رو: *Pribavocnyj trud.*

إن قوة العمل هي سلعة من نوع خاص، فلئن كانت قيمتها، تماماً كما هو الأمر بالنسبة إلى

أي بضاعة أخرى، تساوي مجموع السلع الضرورية لإنتاجها، أو على الأقل لصيانتها، فإنها تختلف عن السلع الأخرى من حيث استعمالها، ونظراً لأن هذا الاستعمال هو الذي يولد القيمة، فإن العامل الذي يبيع قوة عمله، قادر خلال يوم واحد، على إنتاج قيمة أكبر من قيمة السلع الضرورية لمعاشه.

إذاً يمكن أن يقسم يوم العمل، نظرياً، إلى جزئين:

1 ـ خلال جزء من يوم العمل، يشتغل العامل من أجل إنتاج البضائع الضرورية لمعاشه ولا يتم ذلك بصورة مباشرة وإنما بصورة غير مباشرة، إذ يكون هذا الإنتاج في شكل سلعة معينة. إن العامل، في هذه الحالة، ومن وجهة نظر الرأسمالي، لا يقوم بغير إعادة إنتاج قوة عمله.

ويشير ماركس إلى هذا الجزء النظري الأول من يوم العمل بأنه **وقت العمل الضروري**. إنه ضروري للعامل لكي يعيش، وضروري للرأسمالي من أجل إعادة إنتاج قوة العمل.

2 ـ بمجرد إعادة إنتاج قوة العمل هذه، يبدأ جزء نظري ثان من يوم العمل يقوم خلاله العامل بإنتاج «فائض»: «إن فترة النشاط التي تتجاوز حدود العمل الضروري تكلف العامل، في حقيقة الأمر، عملاً وبذلاً لطاقته، إلا أنها لا تنتج له أية قيمة. وهي تخلق للرأسمالي فائض قيمة له كل الجاذبية التي يتمتع بها الخلق **من العدم**. إني أسمي هذا الجزء من يوم العمل **الوقت الزائد**، وأسمي العمل المبذول خلاله **فائض العمل**. وإذا كان اعتبار هذا الجزء من العمل مجرد تجسيد لوقت العمل أي مجرد كتلة عمل منجز، يكتسي أهمية حاسمة لإدراك كنه القيمة بصفة عامة، فإن اعتباره كتلة من العمل الزائد، أي فائض عمل منجز، يكتسي أهمية مماثلة لإدراك كنه فائض القيمة»[1]

«إن الرأسمال لم يخلق فائض العمل، إذ حيثما يحتكر قسم من المجتمع وسائل الإنتاج يكون العامل ـ حراً كان أم عبداً ـ مرغماً على إنفاق وقت إضافي لإنتاج معاش مالك وسائل الإنتاج، علاوة على وقت العمل الضروري لإنتاج معاشه الخاص»[2] أما بالنسبة إلى الفن، فإن فائض العمل متميز بشكل واضح وجلي من العمل نفسه، إذ هو يتخذ شكل **السخرة**.

وبالمقابل فإن فائض العمل، الذي ينتجه العامل ـ لا يتميز بصفة ملموسة من العمل الضروري الذي يقوم به. وهذا الخلط هو الذي يمكّن الرأسمالي من زيادة حصة فائض العمل وذلك عبر:

ـ تمديد يوم العمل (فائض القيمة المطلق) يقول ماركس: «ما هو يوم العمل؟ كم تدوم الفترة التي يحق فيها للرأسمالي استهلاك قوة العمل التي اشترى قيمتها لمدة يوم؟ إلى أي مدى يمكن إطالة اليوم إلى ما بعد العمل الضروري لإعادة إنتاج هذه القوة؟ إن الرأسمال، مثلما سبق أن بيّنا، يجيب عن كل هذه الأسئلة بما يلي: يشتمل يوم العمل على أربع وعشرين ساعة بتمامها ما عدا بعض سويعات الراحة التي بدونها تمتنع قوة العمل امتناعاً مطلقاً عن استئناف نشاطها»[3]

ـ تقليص وقت العمل الضروري، أي بتخفيض سعر السلع الضرورية لتأمين حياة العامل، وبتكثيف وتيرة العمل (فائض القيمة النسبي).

▶ متعلّقات.ـ استغلال، قوة العمل، قيمة زائدة، كثافة العمل.

أ.أ. (م.م.)

1 K., I, I, p. 214; MEW, 23, 231.
2 Ibid., 231; 249.
3 Ibid., 259; 279-280.

فائض القيمة (قيمة زائدة)

فـــر: *Survaleur (ou Plus-Value)* ـ إنـــك: *Surplus value* ـ ألـــم: *Mehrwert (parfois surpluswert)* ـ رو: *Pribavocnaja stoimost'*

القيمة الزائدة هي فيض القيمة الذي ينتجه العامل، خلال كامل وقت عمله، بعد تجديد إنتاج قيمة قوّة عمله (أجره). وهذا واقع خاص بنمط الإنتاج الرأسمالي.

يحتلّ هذا المفهوم مكانة بارزة في النظرية الماركسية حول الاستغلال الرأسمالي، حتى إنه يكنّى عنها أحياناً به. كما يحتلّ شرحه في **رأس المال** الموقع المركزي، متوسّطاً بذلك تحليل البضاعة المتّسم بالتجريد من جهة، ومادية تاريخ التراكم من جهة أخرى. إلا أنه لا يوجد شرح حقيقي للقيمة الزائدة بصفة عامة: فهذه القيمة تنقسم مباشرة تقريباً إلى القيمة الزائدة المطلقة والقيمة الزائدة النسبية.

والأمر هنا يتعلّق كذلك بخلق مفاهيم ومصطلحات خاصة بماركس، وهو خلق تمكّنت التراجم الفرنسية من طمس طابعه الإبداعي. وذلك باستعمال مفهوم **فائض القيمة** الذي يمثّل إحدى مقولات المحاسبة البورجوازية التي ظهرت خلال القرن السادس عشر، والتي تواصل استعمالها بمعنى («فرض ضرائب على فوائض القيمة»). إن هذا المفهوم الجديد يلخّص إشكالية فيض الثروة وقيمة العمل. وينظّمها في جهاز نظري شامل، كان يهدف تحديداً إلى «نسف كامل نظرية الربح»[1] مثلما بسطها الفيزيوقراطيّون وخصوصاً سميث وريكاردو عند دراسة الرّيع والرّبح التجاري والصناعي والفائدة إلخ.

ويمكن تاريخياً، تحديد هذا الابتكار ضمن أعمال ماركس: إذ يعود تاريخه ـ مثلما هو الآن بالنسبة إلى جميع المفاهيم الكبرى لهذا الجهاز النظري ـ إلى الغروندريسه، وبصفة أدق إلى نهاية سنة 1857 (سنة أول أزمة كلاسيكية كبيرة لرأس المال). وقد تم هذا الابتكار عند وضع المخطوط الذي تناول فيه ماركس مسألة العمل المؤجّر، بعد أن أقام الدليل على أن ارتفاع القيمة (الذي نلاحظه من خلال وقائع الإثراء الرأسمالي) لا يمكن أن يتأتى عن التداول (عن مجرد تبادل نقد ـ بضاعة ـ نقد ـ بضاعة) في حين أن جميع المظاهر تضعه ضمنه. ومن خلال المراحل المتعاقبة لنقد ماركس للاقتصاد السياسي، سيبدو مفهوم القيمة الزائدة، المتزامن مع المحاجّة، بمثابة المفتاح الذي عثر عليه في آخر المطاف لإماطة اللثام عن سر القيمة التي ترتفع ظاهرياً ضمن التداول، في حين تمّت إقامة الدليل على أنها لا ترتفع ضمنه: «إن التداول

البسيط لا يقدر على تفسير ارتفاع القيمة. لنفترض أن الجميع يرفع سعر البيع بنسبة 10%: ستكون القيمة الزائدة الراجعة إلى كل منهم اسمية، مزيفة اصطلاحية لا غير، أي عبارة جوفاء»[2] وقد أعطى ماركس لهذه «العبارة الجوفاء» مضموناً حقيقياً، وصلاحيّة مفهومية مقامة على الجمع وحتى الصّهر النزوعي للزوجين عمل زائد/ قيمة زائدة *(Mehrwert-Meharbeit)* «القيمة الزائدة هي، بكل بساطة، قيمة تفوق المعادل. وليس المعادل، تعريفاً، سوى تطابق القيمة مع نفسها فلا يمكن إذاً البتة للقيمة الزائدة أن تنبثق عن المعادل، ولا عن التداول أصلاً: إذ يجب أن تنشأ بالضرورة عن مسار إنتاج رأس المال ذاته. ويمكن التعبير عن هذا الأمر كما يلي: إذا كان نصف يوم عمل فقط يكفي ليعيش العامل يوماً كاملاً، فإنه يحتاج ليطيل حياته إلى العمل نصف يوم فقط، أما النصف الثاني فهو عمل إجباري، عمل زائد. فما يبدو بمثابة قيمة زائدة بالنسبة إلى رأس المال يبدو تماماً بالنسبة إلى العامل بمثابة عمل زائد يفوق حاجته كعامل»[3]

بهذا المعنى، يمكن القول إنّ القيمة الزائدة هي الصيغة القيميّة للعمل الزائد، ولكن بالنسبة إلى العامل وإلى الرأسمالي على حد سواء، علماً بأن الصيغة القيمية للقيمة الزائدة ستكون الربح بالنسبة إلى أحدهما، والأجر بالنسبة إلى الآخر. ولكن، وبالذات، فإن هذه الصيغة القيمية (أو الصيغة الرأسمالية) تخفي خلف مظاهر تناظر ومساواة (التبادل المتكافىء والحرّ في الأجر) علاقة التفاوت والاستغلال القائمة، فعلياً، بين الطبقة العمالية والطبقة الرأسمالية. ثم إن القيمة الزائدة ليست العمل الزائد بالمعنى الذي يظهر فيه هذا الأخير، بصفة ملموسة، في أسبوع عمل القنّ أو في «أنماط إنتاج» أخرى فلا يمكن تحديدها بالنسبة إلى كل فرد على حدة ولا ضبطها حسب الوقت الحقيقي كما تضبط السخرة الإقطاعية. إنّها العمل الزائد الذي أخفي واستحال تحديده كعمل زائد، والذي يمكن فقط تعريفه في المستوى المجرّد لمجموع العمل الاجتماعي.

وهنا وجد ماركس نفسه أمام عقبة كأداء لعرض مفاهيمه. وقد كانت تشغل باله سيّما وأنه يعتبر إعداد هذا الجهاز النظري وعرضه مهمّة عاجلة وضرورة سياسية: فاعتماد نموذج يوم العمل الإقطاعي، الذي ما زال معتمداً في الرسم البياني الهندسي الذي يجمع جزء «العمل الضروري» (القيمة) مع جزء «العمل الإضافي» (القيمة الزائدة)[4]، يمكن أن يبرّر ببساطته البيداغوجية. ولكنه ينطوي على مساوىء نظرية وسياسية هامة. وأولها، عند الانطلاق، خطر تفسير القيمة الزائدة تفسيراً آلياً وحسابياً صرفاً، أي خطر الارتداد في طرح الإشكاليات الكمية للاقتصاد السياسي. زدْ على ذلك علماً أن **رأس المال** حتى وإن لم يكن نظرية للمؤسسة الرأسمالية، فإن الطبقة العاملة، التي أعدّت التحاليل لها، تجد نفسها، داخل هذه المؤسسات، وجهاً لوجه مع أفظع أشكال الاستغلال بما في ذلك **الحسابات** التي تمثّل العنصر اليومي لحياتها ونضالاتها

إن ظهور هذه الصعوبة بصفة جلية في **رأس المال** يتمثّل في اللجوء إلى نموذج رياضي مغاير، حيث لم يعد بالإمكان، ضمنه، تمييز القيمة من القيمة الزائدة، إلّا بالإشارة إلى الواحدة على أنها تابعة للأخرى: «أسمّي هذا المقدار المتغيّر والمتخفّي قيمة زائدة بالإنكليزية

Surplus value[5] وإذا كان هذا النموذج لم يقطع تماماً مع الخيال الهندسي فله مع ذلك الفضل في أنه أوحى لماركس مباشرة بأن القيمة الزائدة لا توجد إلّا بمثابة **سيرورة تثمين** (*Verwertungsprozess* تترجم الكلمة الألمانية أيضاً بمسار **الإبراز**).

وأخيراً فهذه الصعوبة تمثل بلا شك أحد الأسباب النظرية ـ إلى جانب الأسباب السياسية والشخصية إلخ التي تفسر المدة الطويلة جداً التي تفصل نهاية تأليف **مساهمة سنة 1859** عن ظهور الكتاب الأول من **رأس المال**. وفعلاً فقد مرت حوالى العشر سنوات بين الفترة التي استعمل خلالها ماركس علناً، ولأول مرة، مفهوم القيمة الزائدة، وتاريخ صدور الكتاب الأول من **رأس المال** الذي يمكن اعتباره بمثابة النظرية العامة لإنتاج القيمة الزائدة. وفي الأثناء، رتّب ماركس بصفة أكثر منهجية عرض الجهاز النظري وتحليله. هذا الجهاز الذي يرتبط بمفهوم القيمة الزائدة، ويحوم حوله. وقد أثبت ماركس خصوصاً، وبصفة منهجية، أن هذا الجهاز يؤدّي دوره جيداً بوصفه نظرية نقدية، وذلك بتطبيقه على النظريات الاقتصادية الرئيسية: نسمّي عموماً هذا القسم من أعماله **نظريات حول فائض القيمة**[6] ولكن، إجمالاً، لن تدخل سوى تعديلات طفيفة على الجهاز الذي وضع في **الغروندريسه** إذ اكتفى ماركس بأن أعطى لبعض المقولات نظاماً نظرياً آخر (مثلاً الزوجان عمل ميت/ عمل حيّ ـ إشكالية العمل المنتج/ والعمل غير المنتج وهي مقولات لم تضمحل، ولكن لم تعد لها وظيفة بحثيّة).

القيمة الزائدة المطلقة والقيمة الزائدة النسبية: يستعمل ماركس **القيمة الزائدة المطلقة** ليشير إلى القيمة الزائدة التي يُستحصل عليها من العامل بتمديد المدة الإجمالية ليوم عمله: والحال فإن مدة العمل الضروري (قيمة قوة عمله المعبّر عنها في الأجر) تبقى متساوية. ويعترض هذه القيمة الزائدة المطلقة حدّ متغيّر حسب البلدان، والفترات التاريخية، ونموّ الصراع الطبقي. وهو حد يضبط المدة القانونية ليوم العمل. كما يعترض هذه القيمة حدّ آخر يتمثل في الإنهاك البدني الذي يلحق العامل، وفي حجم السكان العاملين أخيراً

أما القيمة الزائدة النسبية فهي تدل عند ماركس على القيمة الزائدة التي يُستحصل عليها من العامل بتخفيض مدّة العمل الضروري، والحال فإن المدة الإجمالية لعمله اليومي محددة وتظل متساوية. ويتم هذا التخفيض من مدة العمل الضرورية (أي من قيمة قوة العمل) بفعل عدّة عوامل مترابطة وموافقة، بالإضافة إلى ذلك، لعدّة فترات متتالية من التطوّر التاريخي للإنتاج الرأسمالي: التعاونية، تقسيم العمل، الاستعمال المتزايد للآلات وللأجهزة الآلية (مجموع الآلات القائمة بتنفيذ عمل معيّن)، استخدام العلم في مسار العمل إلخ. إنّ نموّ القوة المنتجة الاجتماعية للعمل (أو الإنتاجية) يخفض قيمة البضائع التي تستهلكها الطبقة العمالية أثناء تجديد إنتاجها لقوة عملها فهو يخفض إذاً قيمة قوة عملها ذاتها «إن إنتاج القيمة الزائدة المطلقة هو من جهة، تمديد يوم العمل إلى حدّ يفوق المدة التي كان بإمكان العامل أن ينتج خلالها معادل قيمة عمله فقط؛ وهو من جهة أخرى، تملّك رأس المال لهذا العمل الزائد. ويشكّل إنتاج القيمة الزائدة المطلقة هذه القاعدة العامة التي يرتكز عليها النظام الرأسمالي. كما يمثل نقطة الانطلاق لإنتاج القيمة الزائدة النسبية التي ينقسم يوم العمل بالنسبة إليها على الفور إلى

جزئين: عمل ضروري وعمل زائد. ولتمديد مدة هذا العمل الأخير يتم التنقيص في مدة العمل الضروري بأساليب يتم بفضلها إنتاج معادل الأجر في وقت أقل. إن إنتاج القيمة الزائدة المطلقة يحوم حول طول يوم العمل فحسب، وقد ثوّر إنتاج القيمة الزائدة النسبية تثويراً جذرياً مسارات العمل التقنية والتجمعات الاجتماعية (gesellschaftliche Gruppierungin)»[7]

ومثلما يستحيل عملياً أن نميّز تحليلياً فترات وقت العمل المخصّصة لإعادة إنتاج القيمة من تلك المخصّصة لإنتاج القيمة الزّائدة (أو **القيمة الجديدة** كما يقول ماركس غالباً)، إلى درجة أنّه لا يمكن تصوّر القيمة بدون القيمة الزائدة، فإنّ التمييز مطلقة/ نسبية لا يهدف إلى عرض أجزاء مختلفة من القيمة الزائدة، ولا حتى إنواع مختلفة من القيمة الزائدة، بل يرمي إلى كشف مختلف العوامل التي تسمح بالزيادة في القيمة الزائدة، والتعجيل في تثمين رأس المال بالزيادة في درجة استغلال قوة العمل (أو معدل القيمة الزائدة: أنظر أسفله). ثم إن تاريخ تطور نمط الإنتاج الرأسمالي يبين الأشكال المنسوبة مباشرة، تقريباً، إلى مبادرات الطبقة الرأسمالية، وأعمالها الواعية التي يتطوّر في ظلّها إنتاج القيمة الزائدة ويزداد، وذلك في الوقت الذي تتكون فيه طبقة مستغلة وافرة العدد لا يمكن للرأسمالية أن توجد بدونها

إذا كانت هذه التخصيصات للقيمة الزائدة تقرّبها، ظاهرياً، من التجربة التاريخية، فإنها تبقى، مع ذلك، ثانوية بالنسبة إلى طابع مسار إنتاج القيمة الزائدة الإجمالي أساساً وهو إنتاج يكون ازدياده دوماً نتيجة لتمديد في مدّة العمل الزائد بالنسبة إلى وقت العمل الضروري. علماً أنه يمكن للتمديد المطلق وللتمديد النسبي أن يتطابقا خلال تجربة وحيدة: وهكذا فإن مجموع **الآلات** *(machinerie)* التي تطبع إحدى فترات إنتاج القيمة الزائدة **النسبية** الأكثر تطوّراً تبدو، في الوقت نفسه، تاريخياً في شكل القيمة الزائدة **المطلقة**: تمديد أقصى ليوم العمل الإجمالي، توسيع نطاق العمل المأجور ليشمل النساء والأطفال، إرساء نظام الساعات الإضافية *(Uberarbeit)*، إلخ.

معدل القيمة الزائدة وكتلتها: إذا افترضنا ق القيمة الزائدة وح الرأس المال المتغيّر (جزء في رأس المال منفق مقابل قوة العمل)، فيمكن التعبير عن معدل القيمة الزائدة بالعلاقة ق/ح وهذه الصيغة «يمكن أن تحوّل مباشرة إلى الصيغة الأخرى: **عمل زائد/ عمل ضروري**»[8]

ليكن م معدل القيمة الزائدة هذا، وك كتلة القيمة الزائدة. وليكن ع قيمة قوة عمل اجتماعي وسطي ود عدد قوى العمل. سيعبّر عن هذه الكتلة ك كالآتي:

ك ع × م × د.

ملاحظات: إنّ هذه الصيغ الجبرية، التي أدرجها ماركس بين العرض حول إنتاج القيمة الزائدة المطلقة، والعرض حول إنتاج القيمة الزائدة النسبية، تؤدّي، بلا شك، وظيفة نقدية أكثر منها نظرية. وقد أعدّت هذه الصيغ بصفة رئيسية لإبطال صلاحيّة حسابات الربح كما يمارسها الرأسماليون واقتصادهم السياسي. إذ يبرزون، زيادة على إمكانية حساب للقيمة الزائدة، العلاقات بين عوامل تقلّب هذه القيمة (عوامل محرّفة أيضاً وذلك بسبب التفاوتات التجربية عندما يتعلّق الأمر بالربح أو بالرّيع، أو بفائدة النقد).

وستكون لنا فكرة عن حدود (عن تاريخ) نمط العرض الجبري هذا الذي استعمله ماركس، وذلك بقراءة المقطع التالي المأخوذ من الفصل الواحد العشرين من رأس المال: «إذا افترضنا تعادل قيمة قوة العمل الوسطية والدرجة الوسطية لاستغلالها في صناعات مختلفة، فإن كتل القيمة الزائدة المنتجة تكون متناسبة مباشرة مع مقدار الأجزاء المتغيرة من رؤوس الأموال المستخدمة، أي مع مقدار أجزائها المحوّلة إلى قوة عمل. وإن هذا القانون لفي تناقض ظاهر مع كل تجربة مقامة على المظاهر. إنّ حلّ هذا التناقض الظاهر يتطلّب حقاً الآجال المتوسطة مثلما يجب أن تتوافر الآجال المتوسطة في الجبر لفهم أن O/O يمكن أن يمثل مقداراً حقيقياً»[9]

مختلف الصيغ الظاهراتية للقيمة الزائدة: إذا كان ماركس هو الذي ابتكر حقاً مفهوم القيمة الزائدة، فإنه ما انفك يردّد أن علماء الاقتصاد الكلاسيكيين سبق أن تناولوه ودرسوه في «صيغه الظاهراتية» *(Erscheinungsform)*: الريع العقاري (الناتج الصافي عند الفيزيوقراطيين)، الربح الصناعي والتجاري، فائدة النقد. بالكيفية ذاتها استفاد كثيراً، خلال فترة بلورة هذا المفهوم، من كتابات الاشتراكيين الريكارديين[10] الذين عزوا كل هذه الصيغ لإثراء طبقة إلى مصدر وحيد يوجد في مسار الإنتاج: العمل الزائد (surplus labour) الذي يقوم به العمال[11]

● **بيبليوغرافيا.** ـ E. BALIBAR et J.-P. LEFFBVRE, Plus-value ou survaleur?, *La Pensée*, n°197, 1978 et n°210, 1980; J.-C. DELAUNAY, *Salariat et plus-value en France depuis la fin du XIXe siècle,* Paris, 1983; J.-P OSIER, *Thomas Hodgskin, une critique prolétarienne de l'économie politique,* Paris, Maspero, 1970.

▶ **متعلّقات.** ـ أجر، استغلال، اندراج شكلي/ محقق، تايلورية، تراكم، دوران رأس المال، قيمة.

ج.-ب.ل. (مجموعة)

1 *Corr.* du 14 janv. 1858.
2 *Grund.* ES, I, p. 254; Dietz, 222.
3 *Grund.* ES, I, 263; Dietz, 230-231.
4 K., ES, I, 2, 7; MEW, 23, 311.
5 K. ES, I, I, 155; MEW, 23, 165.
6 Cahiers 6 à 20 du *Manuscrit* de 1861-1863.
7 K., I, 2, 184; MEW, 23, p. 532-533.
8 K., ES, I, I, 215; MEW, 23, 231-232.
9 K. I, I, 300-301; 23, 325-326.
10 Hodgskin, Thompson, *The Source and Remedy of the national difficulties deduces from principles of political economy...*, Anonyme, Londres, 1821.
11 *Grund.*, ES, t. I, p. 263; Dietz, 230-231.

فابية (فابيانية)

فر: *Fabianisme* ـ إنك: *Fabianism* ـ ألم: *Fabianismus* ـ رو: *Fabianstvo.*

استعير هذا الاسم من «الجمعية الفابية»، وهي مجموعة من المثقفين البريطانيين (شو، آل ويب) أسهمت في تأسيس حزب العمال وفي إيديولوجيته، واتخذت اسم فابيوس، القائد الروماني الشهير بتكتيكه التسويفي. والفابية هي اشتراكية لا ماركسية، لها جذورها في التقاليد الفكرية البريطانية: نفعية بنتام وميل، والوضعية الإنكليزية، والاقتصاد السياسي (ستانلي جيفونز). وهي، على الصعيد السياسي، اشتراكية تدريجية، ودستورية، وبلدية، ولا تعلق أية أهمية على صراع الطبقات. ويرى إنجلس ولينين أن الفابيين هم ممثلو الليبرالية البورجوازية في صلب الحركة العمالية (**رسائل إلى سورج**)، و«أكمل تعبير عن الانتهازية وعن السياسة العمالية الليبرالية»[1]

● **ببليوغرافيا**. ـ *Fabian Essays,* Londres, G. B. Shaw ed., 1889; ENGELS, *Lettres à Sorge,* 18-1-1893 et 11-11-1893; LÉNINE, o., 13, 376-378.

▶ **متعلّقات**.ـ اشتراكية ديمقراطية، تريديونيونية (نزعة)، عمالية.

ج.-ج.ل. (خ.ك.)

1 Lénine, O., 21, 268.

فاشيَّة

فر: *Fascisme* ـ إنك: *Fascism* ـ ألم: *Faschismus* ـ رو: *Fašizm*

أصلُ الكلمة إيطاليّ. **فالفاشيو** (الحزمة) هو الشّعار الذي اعتمده موسوليني والحزب القومي الفاشي (1921)، نقلاً عن روما القديمة.

غداةَ الحرب العالمية الأولى، ظهرت في عدّة بلدان أوروبية، في إيطاليا والمانيا وخصوصاً في إسبانيا، حركاتٌ وأحزابٌ سياسية تتّسم بسماتٍ مشتركة، كافية لكي نتمكّن من وصفها بصفة فاشيّة. (نترك جانباً حالةَ الأنظمة الاستبدادية في البلدان النامية ـ أفريقيا وأميركا اللاتينيّة ـ التي لا تنتمي في رأينا إلى النّمط التصنيفي ذاته). كثير من هذه الحركات والأحزاب ستتوصّل إلى السلطة وتستقرّ فيها والحال، يمكننا أن نحلّل برامج الفاشيّات وإيديولوجيّاتها من جهة، وممارساتها من جهة ثانية. والممارساتُ بوجهٍ خاص ستتراوح بين بلد وآخر، فلا مناص من أن تكون دراسةُ الفاشيّة امتداداً وتوضيحاً لدرس القومية ـ الاشتراكية والفاشية الإيطالية والفرنكويّة، إلخ. بَيْدَ أنَّ هناك بين هذه الحركات والأحزاب ما يكفي من سماتٍ مشتركةٍ، حتى نُغوى بدراسة الفاشيّة، وليس فقط كلّ فاشيّة خاصة.

مع هزيمة إيطاليا الفاشية سنة 1943 وألمانيا القومية ـ الاشتراكية (النازية) سنة 1945، انتهت المرحلة التي شهدت فيها الفاشيّة انتصاراتها الكبرى. بعد هذا التاريخ ظهرت الفرانكوية، مع نظام سالازار كأنهما من المخلّفات الفاشيّة. عند وفاة فرانكو (1976)، لم يعد

ثمة فاشية حاكمة في أوروبا وبقيت حركات فاشيّة جديدة (نازية جديدة)، أقليّة سياسياً، يعاودها حنينُ الفاشيّة.

البرامج. ـ تجمع برامجُ الأحزاب والحركات الفاشيّة عناصر متنافرة، مُقْتَرَضة من مشاريع مختلف الأحزاب السياسية، من أقصى اليمين إلى الاشتراكية ـ الديمقراطية.

تمجيد القومية وتوطيد قوّة الدولة والجيش. إعلان العزم على القيام بغزوات إقليميّة. رفض النظام البرلماني والليبراليّة. الاعتراف بالملكيّة الخاصة، لكنْ مع التنديد بتجاوزاتِ الرأسمالية وأخطائها تجاوز صراع الطبقات بتأكيد التضامن الوطني وإنشاء هيئات من الطراز النقابي الكوربوراتي، تمجيد المجهود الفردي الذي سيسمح بتجديد النُّخَب، من خلال ترقية شخصيّات فردية قويّة.

عموماً، الجانب العملي من هذه البرامج (التدابير الواجب اتخاذها في حال استلام الحكم) يظلُّ بالغَ الغموض (باستثناء واحد: برنامج الكتائب الاسبانية يعدِّد الإصلاحات الدقيقة في المجال الزراعي). فهناك تشديد أكثر على الأشخاص أو الهيئات التي سيكون من الأنسب أن تُصفّى (البطّالون، المهرّبون، اليهود، الشيوعيون). الوظيفة الأولى لهذه البرامج هي كسب منتسبين وناخبين من كل الفئات الاجتماعيّة. من هنا كان طابعها التلفيقي واستعاراتها من برامج أحزاب أخرى، من ضمنها أحزاب يسارية.

الإيديولوجية. ـ من بلدٍ إلى آخر، يجري التشديد على جوانب مختلفة، العرقية واللاساميّة في ألمانيا، الكوربوراتية في إيطاليا؛ لكن الفاشيّات تشترك كلها وتضع في المقدّمة، مناهضة الماركسية، المتهمة بتعريض العائلة والوطن للخطر. فهي تعارض الثورة الماركسية، المرادفة للفوضى، بثورة ستُعيد النظام والسلطة.

تُسوِّغ إدانة الدولة الليبرالية والنظام الرأسمالي، جزئياً، لأنهما عاجزان عن مجابهة الماركسيّة. وغالباً ما حظيت الفاشيات بدعم الكنائس، أقلّه في البداية، ولأمدٍ أطول، في البرتغال، وفي إسبانيا (حيث تشكل الديانة الكاثوليكية ركيزة الإيديولوجية السائدة).

يقومُ المتَّحد القومي، خصوصاً في الفاشية الألمانيّة، على إعلان هوية بيولوجيّة؛ متّحد الدم والأرض (إيديولوجية بلوبو Blubu) الذي يُستبعد منه اليهودُ بنحوٍ خاص. فالفاشيّة تعلنُ مثالَ «طهارة» من شأنه إغراء الشبيبة، ووعد كل المهمّشين بمكانة اجتماعية تضع حداً لما يعانون من إذلال. ولقد تمكّنت الفاشياتُ من توجيه شعورٍ، اقتصادي الأصل لدى ضحايا الأزمة الاقتصادية: من بورجوازيين صغار مدمّرين، وعاطلين عن العمل)، نحو الفضاء غير الاقتصادي (العداء للسامية، العداء للشيوعية، الخ.).

إن المبدأ التراتبي يتعارض مع السّواسية التي يمكنُ للديمقراطية أن تحققّها فالأفراد الأعلون، المتفوّقون لهم حقُّ الإمرة. وهكذا، يجري تسويغ التفاوتات الاجتماعية؛ لكنّه سيؤسس على القدرة الفردية، وليس على الثروة أو الولادة. وأما الجماهير فيُعرض عليها الاندماجُ في متّحداتٍ شتى، وعلى هذا النحو، المشاركة في الإنجازات المشتركة، في خلاص الأمة وعظمتها وهناك على رأس البناء، زعيم أعلى (فوهرر، دوتشي، كودّيو)، شخص باهر (كاريزمي)، مزدان بكل الفضائل، ويستلزم طاعةً مطلقةً وفوريّة. هذه المبادئ تشمل كل النشاط

القومي، وتالياً، تشمل المجال الاقتصاديّ أيضاً. ففي المنشأة، يعيَّن ربّ العمل قائداً لكنّ كل جهاز الموظفين والعاملين يشكل وحدة عضوية منسجمة (نفي صراع الطبقات). وفي العائلة والمجتمع، يُمجَّد دور الرجل. فالأم هي أمّ قبل كل شيء (مُنجبة).

الحزب. ــ يُبنى الحزب الأوحد حسب المبادئ عينها. «لا تكمنُ قوّة أيّ حزب سياسيّ أبداً، في الذكاء والاستقلال الفكري لكل من أعضائه، بل تكمنُ بالأحرى في الطاعة والروحيّة اللتين يتقبّل بهما هؤلاء أوامر القيادة الروحية»[1] [للزعيم].

يُدعَّم الحزب بسلسلة منظّمات جماهيرية تؤطّر أغلبيّة فئات الأفراد المتنوعة، من المهد إلى اللحد، إما بحسب عمرهم أو جنسهم (منظمات شبابية، منظمات نسائية) وإما بحسب نشاطهم المهني (اتحادات حقوقيين، أطباء، كتّاب وفنانين) أو نقابات من طراز جديد، ليس لها من مبرّر لوجودها أن تدافع عن مصالح مفوّضيها، بل أن تحافظ على السلم الاجتماعي في المنشأة وأن تنظّم الترفيه والتسلية (في ألمانيا، أهمية Krat dunch Freude: **القوّة بالفرح**9. والهدف هو نشر إيديولوجية توحيدية عبر كل هذه المنظمات.

إلى ذلك، توجد إلى جانب الحزب، أجهزة شبه عسكرية مخصّصة قبل الاستيلاء على الحكم، لترهيب أو لتحييد الخصوم السياسيين بالقوّة، ومتحوّلة إلى شرطة رديفة بعد استلام الحكم («السكوادر» الفاشي في إيطاليا، SA وSS في ألمانيا).

أهمية الدعاية. ــ كل الأحزاب الفاشية تعلّق أهمية خاصّة على الدعاية، لا سيما الشفهيّة. فهذه تنطلق من أقوال تقريرية. ويجري تقديم موضوعات الخطاب الفاشيّ كما لو كانت حقائق لا جدال فيها إنها لا تخاطبُ عقل الأفراد، بل فعاليتهم ونشاطهم: فهي ترمي إلى إطلاق نزواتٍ من عقالها، وتريد أن تكون فعّالةً على التوّ، وتعبوية مباشرةً. والحال، لا بد أن تكون الإيديولوجية المُرسلة، بسيطةً، بل تبسيطيّة، «ينبغي أن يكون مستواها الفكري أدنى، متدنياً على قدر ما تكون كثيرةً جمهرةُ الأفراد الواجب بلوغهم». «يكمنُ فنُّ الدعاية في وضع المرء نفسه في متناول الجمهور العريض، المحكوم بغريزته»[2]

هذه الدعاية ستكون جماهيرية ونَسَقيَّة. فهي ستتمسك ببعض الحجج المستعادة بلا كلل أو ملل. وهي ستعيّن خصماً، واحداً، مسؤولاً عن كل مآسي الشعب، ومثقلاً بكل الجرائم (الحاضرة والغابرة). إن الفاشية تعاود كتابة التاريخ وفقاً لهذا المعطى، وإنَّ مناشدة اللاعقل ستكون مقرونةً باستعراضات قوة (من هنا أهميّة العُرُوض الموسولينيّة وتجمّعات الحزب النازي في نورمبرغ). أما النشاط السياسي فيُحصر، لدى الجماهير، في مسلسل تظاهرات مثيرة، هي من ضُرُوب العُراضات السياسيّة، التي تمتدحها وسائل الإعلام (الصحافة والإذاعة) التي تراقبها السلطة عن كثب.

الرُّعب والعنف. ــ العمل الجَماعي يتجنَّب التفكير الفردي. فالفاشية تتّخذ من العنف وسيلتها المميّزة لتصفية خصومها السياسيين جسديّاً لقد بيَّن عددٌ من المؤرخين دورَ الخوف. الخوف من تقلّبات مفاجئة، تقرنُها الدعاية الفاشيّة بانتصار محتمل «للماركسيّين»، ويُسهّلها التحاق الفئات المتوسطة بالفاشيّة.

عندما تصل الفاشية إلى الحكم، يغدو استعمال الرّعب هادفاً إلى الحؤول دون أية مقاومة،

وإلى خلق مناخ من القلق العام، الذي سيحيط المقاومين المحتملين بالفراغ (وهذا ما بيّنه برخت في عدة مشاهد من **الخوف الأكبر وبؤس الرايخ الثالث**). كما ينزع العنفَ الفاشيّ إلى إذلال الخصم. فالكتائبيّون يُرغمونَ العمال على أكل بطاقة اتحادهم النقابي الإسباني، وفرق الرّعب الإيطالية تجعل خصومها يتناولون بالقوّة زيتَ الخروع، والنازيّون سيرفعون هذا التصميم على إهانة الفرد، إلى أعلى الدرجات في معسكرات الاعتقال. فالمعارضون يُعاملون في هذه المعسكرات كأنهم بشر ناقصون، قبل أن يُبادوا

محاولات تفسير. ـ المحاولة الأولى لتفسير الفاشية نجدها في التقرير الذي قدّمته كلارا زتكين أمام الأمميّة الثالثة سنة 1923[3] بعد وصول القومية ـ الاشتراكية (النازية) إلى الحكم في ألمانيا، يقدّم ديمتروف، سنة 1935، إلى مؤتمر الأمميّة السابع، التعريف التالي للفاشيّة: «ديكتاتورية إرهابية مفتوحة لكل العناصر الأكثر رجعيةً، الأشدّ شوفينيّة، وامپرياليّة، في الرأسمال المالي».

هذا التعريف، لئن كان يضع، بحقٍ، في المقدمة، الروابط التي تربط الفاشية بالنظام الرأسماليّ، وهي بكلِّ جلاءٍ احد تنويعاته، كائنةً ما كانت محاولاتُ الفاشيّات لاستعمال وتضليل المشاعر المعادية للرأسمالية التي تحملها الجماهير، ضحية الأزمة الاقتصادية، فإنه يترك جانباً الكثير من المعالم (السوسيولوجية، البسيكولوجية) للفاشيّة، التي تسمح وحدَها بفهم وتفسير انضمام أغلبية الطبقات المتوسطة، وخصوصاً بعد استلام الحكم، التحاق شرائح عريضة من الطبعة العاملة بالعقيدة أو بالدولة الفاشيّتين.

ويلهلم رايخ[4] وفلاسفة مدرسة فرانكفورت، درسوا «البنى الذهنيّة» التي من شأنها تفسير تقبّل بعض الفئات والأفراد للنازية. يرى رايخ أن الساديّة التي تُظهرها حقاً العناصرُ الفاشية، فضلاً عن العرقيّة ومعاداة الساميّة، قد تكون بمثابة «الترسيم الإيديولوجي لاستيهاماتٍ ناشئة عن الكفّ الجنسيّ» إن كل هذه النظريات التي تبحث في «الشخصية الاستبدادية»، التي تعيّن وجودها في الطبقات المتوسطة ولدى العمال على حدٍ سواء، وتسعى إلى تفسير الفاشية، يمكنها فضلاً عن ذلك أن تجعلنا نفهم كيف ولماذا انتسبَ إلى هذه الحركة، بعضُ الأفراد أو الجماعات. يعترف إريك فروم (مدرسة فرانكفورت) أنّ «النازية هي مشكلة اقتصادية وسياسية»

لقد نشأت هذه المحاولاتُ التفسيريّة من ثغراتِ الماركسي الأولّاني، الذي بسَّط الظاهرة تبسيطاً مُفْرِطاً، فلم يسمح بفهم كيف ولماذا كانت الجماهير قد انتسبت إلى الفاشيّة، ولم يأذنْ بتناول العلاقات المعقّدة والمتناقضة أحياناً بين السلطة السياسية (المكوَّنة من قادمين جدد لا ينتمون إلى البورجوازية) من جهة، والجيش والبورجوازية من جهة أخرى، مع أنَّ هذه الأخيرة، مقابل بعض التضحيات الفردية، استفادت إجمالاً من الفاشية لتعزيز مواقعها وزيادة أرباحها

على الدوام، تولد الفاشية وتنمو كجوابٍ عن أزمة سياسية واقتصادية، وكبديل من المخرج الشيوعي لهذه الأزمة. إنَّ هذا الاستنتاج يسفّه كلّ المحاولات (التي أقلع عنها اليوم كل الباحثين الجديّين) الرامية إلى تشبيه الفاشية بالشيوعية، وذلك بوضعهما معاً تحت مصطلح التوتاليتارية (**الكلانية**) حتى وإنْ كان ثمة أشكال لقمع الجمهور، تمارسها الأنظمة الفاشيّة كما تمارسها الأنظمة الشيوعية (معسكرات. . .).

ولو تمادينا أكثر في مناقشة دور الفئات المتوسطة (من مستخدمين وتجار وأرباب عمل صغار ومثقفين)، التي قدّمت للفاشيّة قسماً مهمّاً من كوادرها، دون أن تكون هي الفئة الاجتماعية المستفيدة أولاً من السياسة الفاشية، وإذا سلّمنا بأن الطبقة العاملة قاومت أكثرَ من الفئات الاجتماعية الأخرى، فلا مناص لنا من التساؤل عن مكانة الفاشية في تاريخ البلدان المعنيّة. فهل الفاشية عَرَضٌ أم أنها تقع في سلسلة تاريخ وطني متّصل (وهذا، برأينا، هو حال النازيّة)؟ هل هي مرحلة من مراحل تحديث اقتصادٍ، كان قد مُني بالتأخر؟ باختصار، لا بد من توضيح العلاقات بين الفاشية والرأسمالية «الكلاسيكية». كذلك هو حال موقف مختلف الفئات الاجتماعية، في مختلف مراحل الفاشية التي، هي أيضاً، لها تاريخ في كل حالة. أخيراً، إن الوسائط بين الاقتصاد والسياسة وعلم النفس لا تزال تفتقر إلى الإيضاح. كما أنَّ الإواليّات الفردية والجماعية التي سمحت بالإبادة (المضادة للاقتصاد)، إبادة الخصوم السياسيين واليهود في معسكرات الاعتقال النازية، لم تفسر بعد.

● **بيبليوغرافيا**. ـ نظراً لعدم التمكن من إيراد المؤلفات التي تعرض الأطروحات الواردة، فإننا لن نقدّم سوى بعض العناوين التي تناظرُها أو تختصرُها

Antifaschismus, Cologne, Dialektik 7, 1983; Pierre AYÇOBERRY, *La question nazie. Les interprétations du national-socialisme, 1922-1975*, Le Seuil, 1979; A. BALABANOFF, *Wesen und Weedegang des italianischen Faschismus*, Vienne et Leipzig, 1933; Roger BOURDERON; *Le fascisme. Idéologie et pratiques (essai d'analyse comparée)*, ES, 1979; D. EISENBERG, *Fascistes et nazis d'aujourd'hui*, Paris, A. Michel, 1963; *Encyclopedia universalis:* articles «Fascisme» et «III^e Reich» (ce dernier, de G. BADIA, comporte une très abondapte bibliographie); *Le fascisme hitlérein*, présentation d'André GISSELBRECHT; *Faschismus und Kapitalismus. Theorien über die sozialen Urpünge und die Funktion des Faschismus* (sous la direction de W ABENDROTH), Francfort/Main, 1972; P. NENNI, *Vingt ans de fascisme*, Paris, Masperom, 1960; E. NOLTE, *Les mouvements fascistes*, Paris, Calmann-Lévy, 1969; R. PARIS, *Histoire du fascisme en Italie*, Pais, Maspero, 1962; Recherches internationales, *Les origines du fascisme*, Cahier I, Mai-juin 1968; *Recherches internationales*, n° 69-70 (1971-1972); G. SCHULZ, *Faschismus, National-sozialismus. Versionen and theoritische Kontroversen 1922-1972*, Francfort/Main, 1974; W.L. SHIRER, *La montée du nazime, La chute du nazisme*, 2 vol. Paris, Club des Amis du Livre, 1963; S. VILAR, *Dictature militaire et fascisme en Europe*, Paris, Anthropos, 1977; W WIPPERMANN, *Faschismustheorien. Zen Stand der gegenwärtigen Diskussion*, Darmstadt, 1972; R. ZANGRANDI, *Le Long voyage à travers le f.*, Pars, R. Laffont, 1963; C'est le national-socialisme, qui, de tous les fascismes, a suscité et suscite encore le plus grand nombre de publications. La bibliographie la plus complète est celle de Peter HÜTTENBERGER, *Bibliographie zum National-sozialismus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1980. Compléments utiles dans l'ouvrage collectif BRACHER. FUNKE, JACOBSEN (Hrsg.), *Nationalsozialistische Diktatur 1933-1945, Eine Bilanz*, Bonn, 1983.

◀ **متعلّقات**. ـ أزمات الماركسية، بوناپرتية، توتاليتارية (كلانيّة)، دولة/مجتمع مدني، غرامشيّة، مسألة يهودية، لاسامية.

ج. با. (خ. أ. خ.)

1 هتلر، كفاحي، الطبعة الفرنسية، ص 455.
2 كفاحي، ص181
3 أعيد طبعه في Theorein über den Faschimus، نشرة نولت، كولونيا، ط2، 1970؛ تر. فرنسية، في مجموعة نصوص كلارازتكين، ES، 1980.
4 بسيكولوجيا جمهور الفاشية، پايّو، 1972

فرانكفورت (مدرسة)

فر: *Francfort (Ecole de)* ـ إنك: *Frankfurt School* ـ ألم: *Frankfurter Schule* ـ رو: *Frankfurtskaja škola.*

يطلق اسم مدرسة فرانكفورت على تيار فلسفي مرتبط بالماركسية، وقد ظهر هذا التيار في ألمانيا ڤيمار وهو وإن لم تعرفه فرنسا فعلاً إلا بعد الأوان فقد طبع بميسمه النقاشات الجرمانية والأنكلوسكسونية. في الأصل نجد مدرسة بأتم معنى الكلمة في معهد الأبحاث الاجتماعية الذي بعث في مدينة فرانكفورت سنة 1923، ونفي ذلك المعهد إلى جنيف ثم إلى الولايات المتحدة سنة 1933 قبل أن يعود إلى أرض الوطن سنة 1950. ومن بين ما نشر في غضون الأربعين سنة بإمضاء عشرة أسماء مختلفة ضمن إصدارات مجلة *Zeitschrift Sur Sozialforschung* سنقتصر على النواة المحركة للمجموعة والمؤلفة من ماكس هوركايمر (1895 ـ 1973) وتيودور فيزنغروند أدورنو (1903 ـ 1969) ونترك جانباً هربرت ماركوزه (1898 ـ 1978) الذي ابتعد بسرعة عن الجماعة.

في البداية كان ثمة تناقض بين التقاليد الجامعية الألمانية والماركسية وكان ماكس فيبر (الذي مات سنة 1920) يجسد النموذج الأمثل لتلك الجامعة الألمانية التي تفصل بدقة بين **العالم والسياسي**. وقد طبق تحت ذلك العنوان المنهج السوسيولوجي على التفاضلية الأكاديمية وأخلاقيتها التي تقتضي غلق «علوم الفكر» في وجه كل اشتراكية. وكان هوركايمر وأدورنو وماركوزه وغيرهم قد أتموا دراساتهم الجامعية غداة الحرب ولم يكن يمنعهم من التدريس دون شك سوى الشرط المتمثل في الخروج المعلن عن اليهودية واعتناق المسيحية لكن تعاطفهم مع الماركسية حال دونهم وامتهان التدريس، وكان نضجهم الفلسفي قد مر بالمسالك نفسها التي مر بها معاصراهم: كورش ولوكاتش: وهو ما جعلهم ـ أمام الطرق الكانطية والهيغلية المسدودة ـ يفكرون في مشروع فلسفي تقدمي حقيقة ويقطعون بالتالي مع المثالية، فإلى أية ماركسية كان يمكنهم الانتماء إذاً؟

في أوروبا الوسطى، كانت توجد صيغتان للماركسية: الأولى اشتراكية ديمقراطية وكانت تكتسي مظهراً علمياً شبه مكتمل، وعلى وشك أن تنوب منابَ العلوم الإنسانية سائرة في ذلك على نهج اقتصاد سياسي يعتبر بكل بساطة أكثر «صحة» من منافسة البورجوازي. أما الثانية وهي أكثر انحيازاً إلى اليسار، فلم تكن رغم التدخلات النظرية الخلاقة لكورش ولوكاتش لتجد صدى كبيراً في أغلب أوساط الحزب الشيوعي الذي اقتصر على تنظيم مريح للمسألة: طابق علوي نجد فيه الحقائق الماركسية اللينينية المقدسة وطابق سفلي تكون الحقائق فيه خبرية وقابلة

للتغيير حسب ما تقتضيه الظروف. والكل يعرف أثر هذه التبسيطات النظرية على تطور الصراع الطبقي من 1918 إلى 1933 أي من أزمة الفكر الثوري إلى النازية.

ولم يعد أمام أولئك الذين سيصبحون «المنظرين النقديين» سوى خيارين: إما الالتزام الثوري وإماالضغوطات الإيديولوجية للجامعة، في انتظار أن يفتح مسلك ثالث: جامعة ماركسية موازية. وقد قام بتمويل المشروع أحد المولعين المتعاطفين فأمكن عندئذٍ لمعهد الأبحاث الاجتماعية المتوفر على «فكر اجتماعي» غير منحاز بالقصد، الارتباط بمرونة بجامعة فرانكفورت وضبط برنامج خاص به. وقد كان بيان المعهد بعنوان: **النظرية التقليدية والنظرية النقدية** (صدر سنة 1931). وفي هذه الدراسة المندرجة في إطار نظرية المعرفة يقيم هوركايمر تقابلاً بين النظرية التقليدية، والعلم بصفة عامة منذ مقالة في المنهج الموسوم بالفصل الحاد بين الذات والموضوع وتجاهل المصالح المنفعية التي تحكم المعرفة وتقسيم العمل بين المختصين من ناحية والنظرية النقدية من ناحية أخرى التي ترى في نقد الاقتصاد السياسي الذي قام به ماركس نموذجاً لها. وهي نظرية تهدف إلى الفهم الشامل للكلية الإنسانية في بعدها التاريخي مدفوعة بهاجس تحريري. هنا يمكن أن يطرح السؤال التالي: ألم تكن النظرية النقدية مجرد اسم مستعار للماركسية؟ هي ليست كذلك تحديداً إن هوركايمر كان دون شك يقر صراحة بأن البروليتارية هي ممثلة ذلك الهاجس التحرري، لكنه كان يرى في عمله مواصلة للتوجهات النقدية للفلسفة منذ عصر الأنوار بغض النظر عن المصاعب التي ينطوي عليها نص هوركايمر، فإن المسألة الأساسية الرئيسية تبقى واضحة للعيان: ينبغي فسخ التقسيمات الفلسفية التقليدية وإعادة وضع المعرفة ضمن الواقع التاريخي والعلاقات الاجتماعية، أي في ذلك الموقع الذي جردت نفسها عنه دون أي مبرر مقنع. بناء على ذلك انتهى برنامج المدرسة إلى النتيجتين التاليتين: ضرورة تضافر الاختصاصات وتحالف المثقفين مع قوى التغيير الاجتماعية. وأمكن فعلاً تحقيق نصف البرنامج على الأقل، أما بخصوص المسألة الثانية فإن صعود النازية الذي حال دون إتمام بحث اجتماعي حول العمال، ثم تراجع الاشتراكية وتصلبها في أوروبا، وأخيراً وجود عمال شديدي الانسجام مع النظام الاجتماعي على أرض الولايات المتحدة الأميركية، كل هذه العوامل مجتمعة خيبت نهائياً أمل هوركايمر وأدورنو. بيد أن فهارس مجلة *Sozialforschung Zeitschrift für* الأربعينات كانت تشهد على قيمة هذا الرفض لتقسيم العمل النظري وهي عبارة عن بحوث ميدانية كبرى حول «السلطة والعائلة» و«الأحكام الاجتماعية المسبقة حيث كان إريك فروم ممثلاً للتحليل النفسي في حين تفرّغ أدورنو (باعتباره مختصاً في علم الموسيقى أيضاً) إلى تحليل الثقافة «الجماهيرية» الأميركية.

على هامش هذه الأعمال يجدر بنا أن نشير إلى دراسة فرانس نويمان (Behemoth) التي تمثل تحليلاً «عن بعد» للنازية. إن كل هذه الكتابات تثري الماركسية إذا أخذنا بعين الاعتبار أن قلة من الماركسيين (باستثناء غرامشي) قد اهتموا بالواقع الاجتماعي العياني وبتحليل العقليات البورجوازية أو اللاسامية تلك المسألة التي استهان بها في ألمانيا هوركايمر وأصدقاؤه وذلك من ناحية أعراضية لكن كان لهم الفضل في التراجع عن ذلك بتحديد المسألة اليهودية عند هيغل وباور وماركس في فترة كانت تتطلب ذلك قسراً.

منذ سنة 1940 وقفت النظرية النقدية عاجزة أمام وضع تاريخي اعتبرته مسدود الآفاق: هنا الغائية وهناك رأسمالية الدولة أو اشتراكية الدولة وكان هوركايمر وأدورنو أمام تلك الردة التاريخية قد انتهيا إلى مشروعية اللجوء إلى الفلسفة. لقد حل زمن **كسوف العقل**. واعتماداً على التقليد الفلسفي الألماني كان الكاتبان يقابلان بين عقل سليم مضطر إلى الانعزال وارتياد الشك (مونتاني ووظيفة الشك) وعقل رديء يسميانه عقلاً أداتياً. فهوركايمر يعتبر أن الفاشية تنحدر مباشرة من الليبرالية: إن هذا التأويل التاريخي ـ الذي يبقى قابلاً للنقاش في النهاية ـ يبرز سيرورة العقلنة وفي الوقت نفسه اجتياح اللاعقلانية التي أدركها الفيلسوف. لقد أصبح العقل شاذاً حيث انزلق «من عالم مسوس» إلى كلية هي *das Unwahre* (حسب تعبير أدورنو) إنه الخطأ الذي يبرر استقالة الحكيم.

إن آخر صورة للنظرية النقدية هي دون شك مؤلف **الديالكتيك السلبي** لأدورنو (1966). وإذا لم يكن هوركايمر ديالكتيكياً تأملياً إلى حد كبير فإن أدورنو قد نهل من الموسيقى والفن بصفة عامة أسلوباً فلسفياً أكثر سيولة. وفي هذا العمل الهامّ يستخلص أدورنو العبرة من الكارثة، فيلاحظ أن كتابة الشعر أصبحت أمراً مستحيلاً بعد «واقعة أوشفيتز. إن أدورنو يرفض كل منطق للتماثل، معنى ذلك أنه يشيح بوجهه عن فكرة الكلية الإيجابية ـ فكرة هيغل ـ باعتبارها تؤسس أملاً زائفاً ولا مخرج إلى عالم آخر إلا عبر مسلكين استثنائيين: الفن الذي يقربنا من الواقع عبر **المحاكاة**، وفكرة التصالح الطوباوي بين الإنسان والطبيعة. ورغم كل مسالكه الشائكة فإن هذا النص ـ نقصد الديالكتيك السلبي ـ يستحق التأمل بالقدر نفسه الذي تستحقه المجهودات الديالكتيكية الجبارة الأخرى وهي **التاريخ والوعي الطبقي** للوكاتش أو **نقد العقل الديالكتيكي** لسارتر.

ملاحظة: إن مسألة العلاقة بين النظرية النقدية والماركسية تمثل بؤرة العديد من القراءات الهامة جداً وعلى سبيل التذكير يكفي أن نشير مثلاً إلى الخطابات الاتهامية الأورثوذوكسية ومن بينها تلك التي كتبها لوكاتش الذي كان يسخر منذ سنة 1933 من **فندق اللجّ الكبير**[1]، الذي كان يطيب لأعضاء المدرسة الإقامة فيه وكم كان يحلو لتلك الخطابات الاتهامية أن تستنكر غياب پراكسيس سياسي في برنامج المدرسة.

ومن بين القراءات الفطنة نكتفي بذكر قراءتين فرنسيتين كان لهما الفضل في تحديد دائرة المسألة بدقة. الأولى كتبها جان ماري ڤانسان وبين فيها بوضوح «العدوى البطيئة التي طالت النظرية النقدية من جهة الميتافيزيقا» رغم أن هوركايمر وأدورنو سبق لهما أن رفضا الميتافيزيقا رفضاً واعياً ويرى ڤانسان أن «عظمة هذين الرجلين تكمن (. .) سياسياً في تلك المجهودات المتجددة دائماً من أجل ضرب كل مظهر من مظاهر الاستعباد بالرغم من تخليهما عن فكرة الصراع الطبقي «كما يرى ڤانسان أن أهم شيء يتمثل أخيراً في تجديد الديالكتيك ولو كانت مثالية على يدي أدورنو، خاصة ذلك التحديد الذي «لم يكن مجرد عملية نقد ذاتي للماركسية التي كانت مهددة بالتجاوز بفعل سمتها الأحادية الجانب، بل كان أيضاً تبشيراً بميلاد مرحلة جديدة في الماركسية ومحاسبة جديدة لمبدأ مترهل: مبدأ اعتبار المصلحة العليا للدولة» أما الدراسة الثانية التي كتبها كل من رولي وأسّون وكانا فيها أكثر تأملية فقد قدّما فيها للقارىء

عناصر مناقشتهما يعتبر الأول أن عمل هابرماس هو بمثابة التتمة الحالية للنظرية النقدية وهي بالتالي تبجل الجوانب الإبستيمولوجية؛ وأما أسّنون ففي الوقت الذي يسجل فيه تأكيد المدرسة على السلبية والذاتية نجده يتساءل قائلاً «أليست مدرسة فرانكفورت في نهاية المطاف العائلة المقدسة في ثوب جديد؟»

هل يجب أن نقرأ **النظرية النقدية** على أنها تقدُّم ـ من مظلة للماركسية إلى نظرية حول الهيمنة والتحرر أم خطوة إلى الوراء ـ من النقد المادي إلى النقد في مرحلة ما قبل **الإيديولوجية الألمانية**؟ من المستحسن أن ننظر إلى الأمر من خلال اللحظات الفلسفية الثلاث التي سطرها التاريخ. هذه اللحظات هي: **أزمة النقد**، أزمة ثورية ثم اقتصادية وانحسار الحركة العمالية بأوروبا، وهي لحظة سلبية ولكنها ديالكتيكية أما الثانية فهي الفاشية، لحظة النكبة والشك (skepsis)، لحظة الزلزال العضال إذ لا يمكن للفكر أن ينجو إلا بالانسحاب، وأخيراً لحظة نهاية العالم والأخرويات التي تبنى فيها أدورنو الطريقة الانعراجية للديالكتيك السلبي وأثار هوركايمر خلالها «حنيناً إلى المختلف تماماً».

بيد أن كل التأويلات تبقى خارجية ومن المدهش أنها تغفل في غالب الأحيان عن جانب كامل من مسألة فرانكفورت والمتمثل في تفرعاتها سواء منها الشرعية أم الطبيعية فمن جهة تجدر الإشارة إلى أن المدرسة بقيت ثابتة كمؤسسة ملتفّة حول يورغن هابرماس الذي يتمفصل عمله على تحليل المصالح التي وراء المعرفة، مؤسساً بذلك إبستيمولوجيا للعلوم الإنسانية دون اعتماد خاص على الماركسية. وعبر «معركة الوضعية» يجدد هابرماس العهد مع «صراع المناهج» الذي يمثل محور نقاش داخل التقاليد الإناسية الألمانية ويوجد من جهة أخرى وريثون غير رسميين: أقصى اليسار في الستينات، الـ .S.D.S. إذ إن المدرسة مكّنت المثقفين الشبان على الرغم من الحرب الباردة والتيار المحافظ في الجمهورية الفيدرالية من مدخل إلى الماركسية مرن وخفي في وقت واحد. إن النظرية النقدية خصوصاً بمواضيعها النفسية ـ الاجتماعية، و«أسلوبها نفسه، ذلك الأسلوب الإرادوي الطوباوي والأخلاقوي» (پيار تيبو مجلة Esprit) بقيت تغذي اليسار الجديد ومثال ذلك: رفض المجتمع السلطوي، رفض ثقافة الجمهور رفض الـ *Konsumterror* أي مشروع ثورة تنبع من خارج المركز بالضرورة انطلاقاً من الفئات الهامشية للمجتمع.

هناك سوء فهم، ذلك أن هوركايمر وأدورنو ثم هابرماس (خلافاً لماركوزه) يشجبون بشدة الحركة حين تتحول إلى فعل.

إن أصل وفصل هذه السلسلة من الانفصالات والصراعات يطرح من جديد مسألة استقرارية المكون الأصلي، ورغم ذلك فإن مدرسة فرانكفورت مع أنها محكوم عليها بالتفرقع، ما زالت تثير مصاهرات فكرية على أساس من الاختيار. فلدى علماء الاجتماع يعد لوسيان غولدمان أول من أدخل فكر أدورنو إلى فرنسا، وعلى الضفة الأخرى يوجد ناقد مناضل، متصوف أحياناً ضد مجتمع السوق هو جان زيغلر (**الأحياء والموت**، 1975) وبعض المثقفين ما زالوا يقرون بضرورة العمل في إطار «ما بعد الماركسية» وتحليل آليات الهيمنة: مثال ذلك الأبحاث

الهامة التي تنشرها مجلة *Esprit*. وحصيلة القول يمكن اعتبار النظرية النقدية في صيرورتها ثلاثية الأبعاد: إبستيمولوجيا للعلوم الإنسانية، وعلم اجتماع مناضل وأخلاق للسياسة، كلها متضمنة في المفهوم الجذري للفلسفة الاجتماعية *(Sozialphilosophie)*. ولا واحدة من هذه التوجهات استنفدت الماركسية بل جميعها تسائلها

● **بيبليوغرافيا.** ـ 1/ ADORNO: *Philosophie de la nouvelle musique*, Gallimard, 1962; *Essai sur Wagner*, Gallimard, 1966; *Théorie esthétique*, Klincksieck, 1974; *La Dialectique de la raison*, écrit avec Horkheimer, Gallimard, 1974; *Dialectique négative*, Payot, 1978; *Minima moralia*, Payot, 1980; *Trois Etudes sur Hegel*, Payot, 1979. 2/ HORKHEIMER: *Eclipse de la raison*, Payot, 1974; *Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire*, Payot, 1974; *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Gallimard, 1974; *Théorie critique. Essais*, Payot, 1978. Ces deux volumes sont des recueils traduits de: *Kritische Theorie*, I et II, Fischer, 1970; *Sozial philosophische Studien*, Athenäum, 1972; Gesellschaft *im übergang*, Fischer, 1972, qui reprennent les textes importants des années 30-40. 3 / *Etudes*. En français: Paul-Laurent ASSOUN et Gérard RAULET, *Marxisme et théorie critique*, Payot, 1978. La revue *Esprit*, n°5, mai 1978, contient des articles sur l'Ecole (notamment sur des auteurs secondaires) et une bibliographie française à jour en mai 1978; Martin JAY, *L'Imagination dialectique. Histoire de l'Ecole de Francfort et de l'Institut des Recherches sociales*, trad., Payot, 1977 (essentiel); Jean-Marie VINCENT, *La Théorie critique de l'Ecole de Francfort*, Ed. Galilée, 1976; Pierre ZIMA, *L'Ecole de Francfort, dialectique de la particularité*, Ed. Universitaires, 1974. En allemand: W. Bouss, A. HONNETTI (hrsg.), *Sozialforschung als Kritik*, Francfort, Suhrkamp, 1982; *Die Frankfurter Schule im Lichte der Marxismus*, Berlin, Akademie Verlag, 1971; Friedrich W. SCHMIDT, Hegel in der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule, in Oskar NEGT, *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, 1971; Anselm SKUHRA, *Max Horkheimer, Eine Einführung in sein Denken*. En anglais: D. HELD, *Introd. to critical theory, Horkheimer to Habermas*, Univ. of California Press, Los Angeles, 1980.

▶ **متعلّقات.** ـ بودابست (مدرسة)، علم الجمال، فرويدو ماركسية، فلسفة، ماركسية غربية، نقد.

ج.غ. (ن.ع.م.)

In *Revolutionäres Denken*: Georg Lukács, dir. F. Benseler, Darmstadt, 1984.

فرد (أفراد)

فر: *Individu(s)* ـ إنك: *Individual(s)* ـ ألم: *Individuum (Individuen): Einzelne (r, s)* ـ رو: *Individuum.*

تمثل إشكالية الفرد، وخاصة العلاقات بين الفرد والمجتمع أحد الميادين الأكثر تناقضاً في تفسير الفكر الماركسي. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار القطيعة الحاصلة بعد إصدار مؤلف **الإيديولوجية الألمانية** مع ما يمكن أن نسميه بعلم الإناسة الإنشائي والهادف إلى رسم المبادىء

العامة في مخطوطات 1844 فإنَّ طريقة ماركس لمعالجة هذه المسألة تطورت حسب المحاور الثلاثة الكبرى التالية:

ـ نقد الرؤى التي سبقت انتشار العلوم والتي تعتبر الأفراد مجرد ذرات في صلب الجسم الاجتماعي[1]

ـ نظرية حول الفرد الحر والمستقل ذاتياً، كنتاج للإيديولوجية، ناجم عن حركة العلاقات الاجتماعية الرأسمالية وخاصة على مستوى الدورة الاقتصادية[2]

ـ رؤية إيجابية لنشاط الأفراد كأصحاب ممارسات اجتماعية، ومنتمين لطبقات معينة البورجوازية، الفلاحين، البروليتارية المفروض عليها تفادياً للانقراض تحت نير الاستغلال أن تقلب هذه العلاقات الاجتماعية الموجودة[3]

ولا تندرج مختلف هذه الأوجه المتوخاة من طرف ماركس في منهجيته في الفترة الزمنية ذاتها ولا في المستوى عينه من الصياغة. ويفرق ماركس بين «الفرد الشخص» والفردية الطبقية وذلك على مستويين[4]:

ـ المستوى الأول يتشكل كصياغة لنموذج نظري: المجتمع والأفراد يتكونون، ككل وكأجزاء، من العناصر نفسها هياكل مختلفة غير أنها متشابكة، وهكذا فإن المصالح المهيكلة اجتماعياً لا وجود لها إلا بالنسبة للأفراد. ويمكن لنا القول في لغة ليست غريبة عن بعض التحاليل المتأخرة لماركس ومن ضمنها الخاصة بمكانة قوة العمل[5] إن الفرد ـ الشخص والمجتمع يشكلان نظامين مختلفين لكل واحد منهما توجهه الخاص ونمط تنظيمه المتميّز

ـ ويتحدد المستوى الثاني في كونه مستوى العلاقات بين الفرد والمجتمع، مصاغة من زاوية الإمكانيات التي توفرها أو لا توفرها هذه العلاقات الاجتماعية للأفراد لكي يبرزوا على حقيقتهم أي «كأشخاص». إن وضعية انسحاق الفرد تظهر كوضعية مميزة للمجتمع الرأسمالي، نتيجة لبربرية طالما ندد بها ماركس. ويغيب التفريق بين الفرد ـ الشخص والفرد الطبقي، مع اعتبار أن الأول خاضع للثاني، في المؤلفات الأخيرة لماركس، ويقع تعويض هذه المفاهيم بمفهوم الأشكال التاريخية والاجتماعية للفردية، ويظهر ذلك في كتاب **الغروندريسه**[6]، وبالخصوص في كتاب **رأس المال** حيث يقع تعريف الأفراد «كروافد لمصالح وعلاقات طبقية محددة» (الأفراد) تشخيص لأصناف اقتصادية[7]، «نتاج لهذه العلاقات الاجتماعية (الرأسمالية) المحددة جيداً»[8]

إن التأكيد على الوحدة الوظائفية للعلاقات الاجتماعية والأفراد كأدوات للممارسات المختلفة واضح تمام الوضوح، وتفهم صياغة التفرد كنتيجة للصياغة الرأسمالية للمجتمع ككل، ومن هنا نفهم عدة تراكيب مثل «البروليتاري هو آلة لإنتاج القيمة الزائدة»

إن تطور تفرد العامل كمجموعة من الأنشطة المنتمية إلى إنتاج ظروف العيش وتجديد إنتاج هذه الظروف، إن هذا التطور خاضع لتجديد إنتاج قوة العمل التي يحولها الإنتاج الرأسمالي إلى قيمة مبادلات[9]

إن سحق الأفراد من طرف الآلة الاجتماعية للرأسمالية لم تكن عابرة موروثة من سنوات الشباب عند ماركس. إن نمط الإنتاج الرأسمالي يعامل الأفراد كحاملين لوظائف قابلة للمبادلة،

ويرمي بهم في جحيم المعمل حتى يقع عليهم القضاء التام[10] هذا هو مفعول التوجه لنمط الإنتاج الرأسمالي حيث إنتاج فائض القيمة (واستخراجها الأقصى) «هو الغاية المباشرة والعامل المحدد للإنتاج»[11]

ونفس صورة الپروليتاري، المعاق في حياته وفي لحمه، صورة الفرد الممزق، بؤرة الألم، تدعو إلى مقارنتها بصورة موازية هي صورة الفرد الشمولي والكامل وإلّا فإن المجتمع محكوم عليه بالفناء[12]

هذا التحرير يرجع حسب ماركس إلى أفق تطور حركة الطبقة العاملة التي من المفروض أن تقضي على العلاقات الرأسمالية بصياغة توجه اجتماعي آخر وتوازن جديد «المنتجين مشتركين ينظمون بصفة عقلانية مبادلاتهم مع الطبيعة». والشرط الأساسي لتطور القوى الإنسانية هو «التنقيص في يوم عمل»[13]

وتقع معالجة هذه الإشكالية في كتاب رأس المال انطلاقاً من توضيح آليات إعادة إنتاج مجمل العلاقات الاجتماعية، وأكثر من ذلك التأثيرات المختلفة المستنبطة من الدافع الأساسي المتمثل في التفريق بين المنتجين ووسائل الإنتاج.

وتصبح المواجهة بين مالك وسائل الإنتاج والعامل، الحاصلة على مستوى الدورة الاقتصادية، عقداً للتبادل بين أفراد أحرار ومتساوين.

وهذا التشكل هو تشكل الوعي الذاتي، المغيّب في العلاقات الطبقية[14]، أي بنية العلاقات التي تربط حتمياً بين الرأسمالي والعامل من حيث هما رأسمالي وعامل لا كأفراد متساوين. إن شكل الظهور هذا للعلاقات الاجتماعية التي تتجلى في صورة الشخص الواعي «منعزلاً» و«حراً»، وفي العقد بين فردين، مُناطين بالمواصفات ذاتها، هو نتاج بنيوي لمسار الدوران الذي يمحو العلاقات الواقعية كعلاقات غير متوازية وعنيفة جداً[15]

إذا أضفنا إلى هذه التحاليل، ذلك التحليل الخاص بفتيشية الاقتصاد البورجوازي، لا يمكن أن نعتبر أن ماركس لم يضع أبداً نظرية حول الفرد كعقدة للبناء الإيديولوجي.

◀ **متعلّقات.** ـ إنسان، إنسانية (نزعة)، ذريّة (مذهب)، ظروف العيش، عمال، فردية (نزعة)، فتيشية (تميمية)، يومي.

س.ك. (ح.م.)

IA, ES, 45; MEW, 3, 20-21; *Grund.*, ES, 1980, I, p. 205; Dietz, 176; K. ES, I, I, 20; MEW, 23, 16; K., I, 3, 249; MEW, 19, 371; K., III, 3, 254; MEW, 25, 886.

2 K., chap. VI, 10/18, 262, 263; K., I, I, 86, 171, 178, 179; MEW, 23, 87-88, 182, 189-191; K., I, 3, 26, 27; 612-613; K., III, 3, 174, 247; MEW, 25, 801, 879.

3 IA, 96; MEW, 3, 74-75; K., III, 3, 199; MEW, 25, 829; K., III, I, 12; *ibid.*, 14; LCF, in fine.

4 IA, ES, 94; MEW, 3, 75-76.

5 *Grund.* I, 398; II, 167-168; Dietz, 363, 567-568; K., I, 3, 13, 14, 15, 16; MEW, 23, 595, 596, 598, 599; K. III, I, 257; 25, 254.

6 I, 248; Dietz, 216.

7 K., I, I, 20. MEW, 23, 16.

8 K. III, 3, 254; 25, 886; K., I, I, 229; 23, 247; K., I, 3, 36; 23, 621-622; K., III, 3, 197; 25, 827.

9 K., I, I, 231; 23, 249; K., I, 3, 87, 88; 23, 674-675; K., III, I, 108; 25, 100.

10 K., I, I, 264; 23, 285; K., I, 2, 52, 23, 384.

K. III, I, 257; 25; 254.

12 K., I, 2, 163; 166; 23, 509, 512.

13 K., III, 3, 199; 25, 828.

14 Chap. VI, 10-18, 163, 263; K., I, 3, 27; 23, 613.

15 K., I, I, 79, 81; 23, 80, 81.

فردية (فردانية)

فر: *Individualisme* ـ إنك: *Individualism* ـ ألم: *Individualismus* ـ رو: *Individualizm.*

تدل الفردانية على التصور الإيديولوجي الذي يتولد عن العلاقات الاجتماعية الرأسمالية والذي يعتبر أن الفرد هو أصغر قاسم مشترك، وأدنى وحدة غير قابلة للفصل في الكيان الاجتماعي، وهو القلب «الفلسفي» أو «الرؤية الخيالية» التي ترى أن «الجنس (البشري) أو الإنسان (عامة) قد تطورا من خلال الفرد، أو أن هذا الأخير قد طور الإنسان»[1]

وتقدم «الأنانية» الشتيرنيرية النموذج الملائم لهذه الفردانية باعتبارها تمثلاً خيالياً ففي الظرف النظري والسياسي الألماني للأربعينات ظهر مؤلف **الوحيد وملكيته**[2] كمداخلة باسم الفرد المفرد، أي باسم الأنا ضد التيارات الثلاثة المشهورة السائدة والمنعوتة جميعها «بالليبرالية» «الليبرالية السياسية» أي تبعية الفرد إلى السلطة المطلقة للدولة، و«الليبرالية الاجتماعية» أو الاشتراكية أي خضوع الفرد إلى الاستبداد المطلق للدولة، و«الليبرالية الإنسانية» أي التضحية بقدراته الخاصة على معبد الإنسانية، ففي إثبات هوية الفردية «وحدانيته» يتحرر الإنسان حسب تفسير شتيرنير من الهويات المجردة التي تشوه استقلاليته، كما أن طموحاته المستمرة للتحرر هي التي تشكل شبكة تاريخه من الآن فصاعداً حتى نهاية المرحلة «الأنانية» ـ بعد أن اجتاز مرحلتَي ما يسمى بـ «الواقعية» ثم «المثالية» ـ هذه المرحلة المتميزة بالتمرد على القوى السائدة، «الأفكار الثابتة»: الدين، الدولة، المجتمع والإنسانية.

وتتمّ الفردانية الشتيرنيرية في شكلها الأحدّ، مسارَ انحلال فرع من فروع تيار الهيغليين ـ الشبان، يسمى بتيار «النقد النقدي»، وتدفعه إلى النهاية، هذا إضافة إلى أنها تجنح بطريقة متمايلة إلى (الأنا) عند فيخته. إن «الأنانية» تتمم بالفعل عملية إضفاء الذاتية على الفكرة المطلقة الهيغلية وتستخلص آخر نتائجها

وإذا كانت **الإيديولوجية الألمانية** التي نعرف أن نقد شتيرنير يمثل محورها وأصلها[3] فإنه يجب عليها أن تتخذ من «القديس ـ ماكس»* مرماها المفضل، إذ إن هذا الأخير اختزل في أوج حماسه المقولات «النبيلة» للفلسفة إلى بديهياتها الفجة، وإذا كرر هيغل[4] فلكي يبعد الشحنة التاريخية وكذلك البعد الملموس عن هذا الفكر: إن «فلسفته» كما يقول أ. كورنو بعمق[5]

«كانت. التعبير الإيديولوجي لموقفه الاجتماعي. إن تمجيده للفرد. يستجيب لعقلية البورجوازي الصغير الذي، من خلال وعيه بضعفه التام إزاء الدولة والمجتمع، يختزل معارضته إلى تمرد لفظي صرف، عبر إثبات استقلاليته المطلقة».

وفي الوقت الذي تعمل فيه **الإيديولوجية الألمانية** جاهدة على «التمييز بين حياة كل فرد من حيث هي شخصية، وبين حياته من حيث هي تابعة لفرع ما من فروع العمل»، بين «الفرد الشخصي» و«الفردية الطبقية»[6]، فإنها تستعيد البرهنة على النفاق النظري والتهافت العملي «للأنانية» حيث نستمع إلى صدى ما سيأتي من مختلف الانتقادات الماركسية للفردانية، ونجد في سجلها هنا أن:

1) الفردانية تتجاهل العلاقة المتبادلة الاجتماعية والمادية بين الأفراد، وتجد نفسها عاجزة عن استيعاب مسارهم التطوري، مكتفية دوماً بنصحهم «بالانطلاق من أنفسهم»: «فالأفراد هم دوماً وفي كل الظروف «ينطلقون من ذواتهم»، ولكن بما أنهم ليسوا وحيدين. وطبيعة حاجياتهم وطرق تلبيتها (علاقات جنسية، تبادل، تقسيم عمل) تجعلهم تابعين، بعضهم لبعض، فإنه يجب عليهم أن يعقدوا بالضرورة صلة فيما بينهم. وبما أنهم، من جهة أخرى لم يدخلوا في علاقة فيما بينهم باعتبار أنهم (أنا) وأنتَ منعزلة. فإن هذه الصلات تحدد بدورها تطور الإنتاج والحاجات بشكل يجعل السلوك الشخصي للأفراد بالتأكيد يخلق ويواصل خلق الصلات القائمة ولكن سلوكهم يؤخذ هنا باعتباره سلوكاً اجتماعياً[7]

2) بمفارقة، تغيّب الفردانية الفرد فتغيب بذلك «التناقضات الحقيقية» التي تهاجمه وتنزع بالضرورة بفعل قلب «العالم الواقعي» الذي هو مبدؤها، إلى الاستعاضة بالأخلاقية عن الفعل السياسي: «فكما أنها جعلت أفكار الأفراد في السابق مستقلة، فإنها فصلت هنا الانعكاس الإيديولوجي للتناقضات الواقعية عن هذه التناقضات نفسها لكي تجعلها مستقلة، فالتناقضات الفعلية التي يتورط فيها الفرد تحولت إلى تناقضات للفرد مع تصوراته الخاصة. لقد نجح شتيرنير من هذه الجهة في تحويل التناقضات الواقعية التي هي أساس انعكاسها الإيديولوجي، إلى محصلات لهذا الانعكاس. وانتهى بذلك إلى القول إنه لا ينبغي على الدوام أن نلغي بالفعل التناقضات الفعلية، وإنما نلغي فقط تصوراتنا عنها، والتي يدعو شتيرنير الناس إليها كأخلاقي وفيّ[8]

بعد البرهنة على الخواء النظري لفردانية شتيرنير، يبقى أن ندحض ادعاءاتها الاجتماعية ـ السياسية. وعلى هذه الساحة، تجد **الإيديولوجية الألمانية** نفسها مضطرة لاستدعاء بطل جديد: وهو الاشتراكية ـ غير الموجودة تقريباً إلّا في شكلها «الحقيقي» ـ بما أن تجريدات هذه الاشتراكية تسمح **للإيديولوجية الألمانية** باللجوء إلى الملموس والعودة إلى هذا العياني الذي يختزل في الوحدانية الفردية. وفي هذا المجال تم التوجه، وبسبب الحاجة لتدعيم القضية، إلى المدافعين عن الاشتراكية الذين لا يجدون سوى تجنيد «الجنس» البشري لمناهضة «الوحيد». إنه تعقد نقدي مضاعف يعمل في مواجهة الاثنين على إرساء أولوية «المادية» على العامل الإيديولوجي: ضد «عملية التجميع» الشتيرنيرية، والتذكير بالضرورة الموضوعية **للدولة** كـ «شيء ناتج عن نمط الوجود المادي للأفراد»[9] يعمل أيضاً ضد التمرد الأخلاقي والفكري والثورة، ضد التفتيت المستحيل للملكية الخاصة والقضاء عليها.

في ضوء هذه المتعارضات نكون قد تعرفنا على أن شتيرنير ومعه كذلك پرودون وباكونين كشخصيات رمزية، كوّن ويكوّن الصورة - الرئيسية للفردانية البورجوازية الصغيرة، وهو اسم (فلسفي) آخر للفوضوية - فـ - الفردانية، هي القاعدة الفلسفية للفوضوية «كما سيكتب لينين لاحقاً»[10]

● **بيبليوغرافيا**. - D. BELL, *Les contradictions culturelles du capitalisme*, Paris, PUF, 1979; J. DONZELOT, *L'invention du social*,.., Paris, 1984; L. DUMONT, *Essais sur l'individualisme*, Paris, 1983; M. GALLO, *La troisième alliance*..., Paris, 1984; R. GARAUDY, *Marxisme du XX^e^ siècle*, Paris, 1966, p. 73 et s.; I. ISRAEL, The Principle of methodological individualism and marxian epistemology, in *Acta sociologica*, t. XIV, 3, 1971; A. KARDINER, *L'individu et sa société* (1939). trad. franç., Paris, 1969; S. LUKES, *Individualism*, Oxford, 1973; C. B. MACPHERSON, *La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke*, Paris, 1971; H. MARCUSE, *l'homme unidimensionnel. Essai*..., Paris, 1968; G. MENDEL, *54 millions d'individus sans appartenance*,Paris, 1984; G. PLEKHANOV, *Le rôle de l'individu dans l'histoire*,éd. en langues étr., Moscou, 1946; G. POLITZER, *La crise de la psychologie contemporaine*, Paris, 1947; L. SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité*, Paris, 1969; ID., *Une introduction à la philosophie marxiste*, 2^e^ éd., Paris, 1981, p. 47 et s., 120 et s., 138 et s., 209 et s., 225 et s., 397 et s.; A. SCHAFF, *Le marxisme et l'individu*, Paris, 1968; D. F. B. TUCKER, *Marxism and individualism*. Oxford, Basil Blackwel, 1982.

▶ **متعلّقات**.- بورجوازية صغيرة، ذرية، شعبوية، فرد (أفراد)، فوضوية.

ج.بن. (ن.ع.م.)

1 IA, ES, 131; MEW, 3, 75.

2 1845, Wigand, Leipzig, trad. franç.

3 Cf. corr. Marx-Engels-Hess, in MEW, 27, II et S.; sur ce point cf. G. Bensussan, Moses Hess, La philosophie, le socialisme, Paris, PUF, 1985, in fine.

4 IA, 212/169.

5 Marx Engels, PUF, IV, 57.

6 IA, 94/76.

7 IA, 481/423.

8 IA, 318/268 - 269.

9 457-458/373 et S.

10 O., 5, 333.

فرويدو - ماركسية

فر: *Freudo-Marxisme* - إنك: *Freudian-Marxism* - ألم: *Freudomarxismus* - رو: *Frejdo-Marksizm.*

قبل أن تقضي النازية على الحياة الثقافية والعلمية في أوروبا الوسطى، دارت مجادلات ونقاشات خصبة بين الجمهور والاختصاصيين حول العلاقة بين الماركسية كنظرية ترسخت

أقدامها وبين نظرية فرويد التحليلية كفكر ما زال في طور النشوء والمخاض. وكان السؤال حول هذه العلاقة مطروحاً منذ نهاية الحرب العالمية الأولى. كانت الماركسية تطرح فكرة **التحرير الواعي** للإنسان بصفة عامة من خلال الثورة البروليتارية بينما كان علم النفس التحليلي يضع الأسس الأولية لشكل جديد من أشكال الانعتاق البشري، أكثر التصاقاً بالفرد، وذلك من خلال معرفة **اللاوعي** والسيطرة. ويعود مجهود مقاربة النظريتين إلى كونهما تشتركان في معالجة مسألة **الاغتراب** حيث تظهر وضعية العامل المكبل بقيود الرأسمالية شبيهة بوضعية الإنسان المنقاد لسلطة نوازعه، تلك القوى الخفية التي تحدد قسراً سلوكه وخطابه. هذا ونجد أنفسنا أمام مفهومين غير متجانسين: من جهة مفهوم **الوعي** وما تفرع عنه من مفاهيم مثل مفهوم **الوعي الطبقي** ومن جهة ثانية مفهوم **اللاوعي** في مدلوله الثوري الذي أعطاه إياه الاكتشاف الفرويدي: إن تفسير الأحلام هو الذي مكن فرويد سنة 1900 من فتح طريق اللاوعي وتعريفه كتركيبة معقدة: في الوقت نفسه، مجهولة ولكنها حاضرة في كل لحظة، خاضعة لعامل الزمن وغير خاضعة له، متهالكة ومع ذلك ملموسة علمياً. إن هذا التحول أو الانقلاب أعطى لمفهوم اللاوعي مكانة خارجة عن مجال علم النفس، أو بصورة أخرى خارجة عن كل مشروع يهدف إلى جعل الوعي المركز الرئيسي للقرار البشري.

ومع مرور الزمن، يتضح لنا جلياً أن التقارب بين الماركسية ونظرية فرويد يتسم بسمتين أساسيتين: لقد كان **تقارباً محكوماً عليه بالفشل** رغم النتائج الفريدة والثورية التي تمخضت عنه. فالماركسيون الذين كانوا شديدي التعلق بمفهوم الوعي (المنبثق عن هيغل وماركس نفسه ثم لينين) بقوا متشبثين بقيم علم النفس وانتظروا من نظرية فرويد التحليلية أن تلبي رغبتهم في اكتشاف نظرة «مادية» جديدة لهذا العلم. غير أن فرويد لم يقدم لهم ذلك. أما النظرية التحليلية فقد انتظرت من الماركسية أن تمكنها مما تحتاج إليه من اعتراف علمي واجتماعي، فلم تتحصل على ذلك.

ولكي نفهم هذه الوضعية علينا أن نترك جانباً الميدان النظري المجرد ونحاول التقصي عنها من خلال الوقائع. لقد كانت نظرية فرويد، في المنتصف الأول من القرن، محل صراعات «مذهبية» ساخنة؛ وفي خضم معارك جبهوية عديدة، مع الطب، مع علم النفس ومع الكنيسة التي قوّضت أركانها. لقد كانت كـ «الطاعون» بينما كانت تستميت في الصراع من أجل البقاء واحتلال مكانتها بين العلوم. بالإضافة إلى ذلك فقد كانت تشقها صراعات داخلية عميقة: في صلب النظرية التحليلية نفسها بين فرويد وأنصاره، أولاً، وفي صلب حركة علم النفس العالمية، ثانياً، أما الماركسية فقد كانت من جهتها تعاني من الجمود والتعصب الذي سيطر على الأحزاب الشيوعية الرافعة للوائها. وابتداءً من سنة 1925 أصبحت الماركسية تحت هيمنة الفكر الستاليني. وفي إطار هذه الخلفية وقعت محاولات الالتقاء بين النظريتين: الماركسية تعاني من الفئويات الضيقة والفرويدية تمر من الهامشية التامة إلى تمذهب رسمي نسبي.

علينا أن نميز العديد من التيارات المتوالية حسب الأحقاب، لكن لا بد لنا من أن نسجل كيف كانت الفرويدو ـ ماركسية، مع ما تتضمنه من رؤية طوباوية تنزع إلى الشمول، مرتبطة منذ البداية مع وضعية تاريخية ونظرية مأسوية. وكأن قدرها الوحيد هو أن تمتزج بالدم والموت

والجنون والثورة. إنها تبرز كمؤشر فشل الإنسان الذريع والداعي للانتحار في تصور نفسه تصوراً شمولياً متكاملاً المجر 1919؛ اللقاء التاريخي الأول. الشيوعيون يستولون على الحكم في بوداپست تحت قيادة بيلاً كون. يقع تعيين ساندور فيرنزي، وهو من ألمع تلامذة فرويد، كأستاذ لعلم النفس التحليلي في الجامعة. لم يكن ماركسياً ولا فرويدياً ـ ماركسياً، لكن أفكاره كانت تقدمية فتركت له الثورة مجالاً للعمل. وانتهت التجربة غارقة في الدماء وماتت الكومونة. ثم في ألمانيا، وفي برلين بالذات، بدأت الفرودو ـ ماركسية تتجسد نظرياً وعلى المستوى التجريبي مع النمساوي ڤيلهلم رايش، وهو من أكبر وأعمق ممثليها، بل هو مؤسسها الأصلي. معه تصبح الفرويدو ـ ماركسية مرادفة لنظرية رايش (الرايشية)، من أتباع فرويد الأوائل، عالم تحليلي وعضو في الحزب الشيوعي الألماني، وكان المؤسس لأول حركة تدعو إلى تسييس علم النفس التحليلي في ما بين 1925 و1935. وبعد أن رفض رايش أطروحة فرويد حول **نزعة الموت** (1920) رغم كونها أعطت للاوعي مكانة غير بيولوجية، فقد توجه في الوقت نفسه إلى صياغة بيداغوجية للحياة الجنسية موجهة إلى الجماهير وإلى تسييس متطرّف لطرق المعالجة التي تحولت إلى طب جسدي وروحي مهمته إسعاد الپروليتارية. وخاض رايش كفاحاً ضارياً على ثلاث جبهات: ضد الفاشية، وضد الستالينية في الحركة العمالية وضد النزعة المحافظة في صلب علم النفس التحليلي. جرى في التاريخ نفسه (1934) رفضه من الحزب الشيوعي الألماني بسبب «تشيعه لفرويد»، ومن الرابطة الدولية لعلم النفس التحليلي بسبب «بلشڤيته». ومن ثمة بدأ ينحرف إلى رؤية بيولوجية مشطة. وأنهى حياته سنة 1957 وهو مجنون، وقد وضعته الحكومة الأميركية سجين إحدى القلاع بتهمة الزندقة. ورغم خطأ رؤيته النظرية المجحفة في البيولوجيا فإن رايش كان يطرح إشكالية صحيحة: إشكالية السياسة في النظرية التحليلية من جهة، وإشكالية «انعدام النظام» الذي أدخلته العلاقات الجنسية الإنسانية من جهة ثانية. وابتداءً من سنة 1935 توجهت كل الأحزاب الشيوعية حسب النموذج السوڤياتي المتمحور حول تعميم الباڤلوڤية والمصادرة الجذرية للاكتشاف الفرويدي (1949 ـ 1950)، تلك المصادرة التي لم ترتفع أبداً إلا في بعض البلدان التي لم تصل فيها هذه الأحزاب إلى السلطة (فرنسا، إيطاليا). في فرنسا لم يكن هناك، خارج الحركة السريالية التي اهتمت في الوقت نفسه بالنظرية التحليلية وبالثورة الثقافية، سوى الفيلسوف الشيوعي جورج بوليتزر كمفكر فرويدو ـ ماركسي على طريقته الخاصة. لقد تذبذب بصفة مأسوية في ما بين سنة 1928 و1938 بين نزوعه إلى علم النفس التحليلي وبين رفضه له المفروض عليه من طرف تحزبه الماركسي. وقد وقع اغتياله من طرف النازيين. فهل كان ذلك صدفة؟ لقد تمحور تفكيره حول مسألة «مأساة الذات الواعية».

أما في أميركا، فقد نشأ جدل ثري، خارج إطار الماركسية الرسمية وبعد عشر سنوات من انتهاء الحرب العالمية الثانية، بين هربرت ماركوزه وإريك فروم حول التوجه الثقافي للنظرية التحليلية: هل هو تحريف أم لا؟

في هذا الخضمّ، وعلى أثر أحداث أيار/مايو سنة 1968، انتعشت لمدة قصيرة رايشية جديدة، غير أنها سرعان ما انطفأت وبصفة نهائية هذه المرة. وفي بداية السبعينات قام جدل حول **أوديب المضاد** الذي نشره جيلّ دولوز وفليكس غواتاري. وانتعشت من جديد فكرة نظرية تحليلية جديدة «مادية» في خدمة الشعب. لكن المعركة سرعان ما انتهت نظراً لفقدان المتصارعين ونقصان عددهم. وهكذا تتكرر المأساة الرايشية لكن هذه المرة كانت مجرد مهزلة.

وفي سنة 1964، نشر لويس ألتوسير مقالاً بعنوان **«فرويد ولاكان»** في **مجلة النقد الجديد**. ولقد حاول أن يفتح الطريق للاعتراف بالاكتشاف الفرويدي، في ضوء رؤية ماركسية غير متعصبة، ومبتعداً عن الإشكال القديم للفرودو ـ ماركسية. في الفترة نفسها، كان يدور نقاش ثري في صلب الحزب الشيوعي الفرنسي حول إسهامات بوليتزر في ميدان علم النفس، ودار هذا النقاش انطلاقاً من أطروحات لوسيان ساف حول **الشخصية** عند الإنسان. لكن هذا النقاش لم يعمر طويلاً ولم يتمخض عن نتائج تذكر.

إن الفرويدو ـ ماركسية بصدد الموت، لكن الإشكاليات التي طرحتها ما زالت حية قائمة سواء بين الماركسيين أم بين مفكري علم النفس التحليلي. وتجدر الملاحظة في هذا الشأن بأن بعض المفكرين المعادين للطب النفسي «Anti-psychiatres» الإنكليز والإيطاليين (كوبر، وبازاغليا Cooper, Basaglia) قد طرحوا هذه الإشكاليات مجدداً في إطار تناولهم لقضية الجنون وفقاً لمقاربتهم الجديدة.

● بيبليوغرافيا. ـ Action poétique, *La commune de Budapest,* n°49, Paris, 1972; Louis ALTHUSSER, Freud et Lacan (1964), in *Positions*, Paris, ES, 1976; Vincent BROME, *Les premiers disciples de Freud,* Paris, PUF, 1978; Catherine CLÉMENT, Pierre BRUNO, Lucien SÈVE, *Pour une critique marxiste de la psychanalyse,* Paris, ES, 1973; David COOPER, *Psychiatrie et anti-psychiatrie,* Paris, Seuil, 1970; G. DELEUZE et F. GUATTARI, *l'Anti-Œdipe (capitalisme et schizophrénie),* Paris, 1972; Erich FROMM, Tâche et méthode d'une psychologie sociale analytique, in *L'homme et la Société,* n°I I, janv.-févr.-mars 1969, numéro consacré au freudo-marxisme; R. KALIDOVA, Marx et Freud, in *L'homme et la Société,* janv.-févr.-mars 1968, n°7; Herbert MARCUSE, *Eros et civilisation* (1955), Paris, Minuit, 1967; ID., *L'homme unidimensionnel* (1964), Paris, Minuit, 1968; *Marxisme-léninisme et psychanalyse*. Cahier Yenan, n°I, Paris, Maspero, 1975; J.-M. PALMIER, *W Reich. Essai sur la naissance du freudo-marxisme,* Paris, UGE, 1969;

Michel PÊCHEUX, *Les vérités de La Police,* Paris, Maspero, 1975, coll. «Théorie»; Georges POLITZER, *Critique des fondements de la psychologie*(1928), Paris, PUF, 1968; ID., *Les fondements de la psychologie* (1924-1939), Paris, ES, 1969; ID., *La philosophie et les mythes* (1924-1941), Paris, ES, 1969; WILHELM REICH, *La psychologie de masse du fascisme* (1933-1934), Paris, Payot, 1972; ID., *La révolution sexuelle* (1930), Paris, Plon, 1968; Elisabeth ROUDINESCO, *Un discours au réel,* Paris, Mame, 1973; ID., *La bataille de Cent ans,* Paris, Ramasay, vol. I, 1982; Lucien SEBAG, *Marxisme et structuralisme,* Paris, PBP (Payot), 1967; Lucien SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité,* Paris, ES, 1964; Léon TROTSKI, *Lettre à Pavlov* (1923), repris dans *Littérature et révolution,* Paris, 10/18, 1978.

◀ متعلّقات. ـ إغتراب (إستلاب)، أنثروبولوجية (إناسة)، إنسان، تحريفية، دوغمائية، طوبى، ماركسية غربية، وعي.

إ.ر. (ح.م.)

فقيرية (إفقاريّة، إملاقيّة)

فر: *Paupérisme* ـ إنك: *Pauperism* ـ ألم: *Pauperismus* ـ رو: *Pauperizm.*

الإفقار هو نزعة إلى تكوين شرائح في صلب الطبقة العمالية، موجودة على هامش العلاقة الأجرية، ولا تحصل على الحدّ الأدنى للمعاش، وهي نزعة خاصة بالنمط الرأسمالي للتطور.

نجد في الكتابات الاقتصادية الأولى لماركس، من سنة 1844 حتّى سنة 1848، الفكرة القائلة بأنّ الرأسمالية تنزع إلى إفقار الطبقة العمالية إفقاراً شاملاً فـ «عوض أن يرتقي العامل العصري مع تقدّم الصناعة، فإنّه ينحدر دوماً إلى أسفل، انحداراً يوصله حتّى إلى العيش في ظروف أدنى من ظروف طبقته الخاصة. إنّ العامل يصبح فقيراً»[1] وقد ذهب اعتقاد البعض إلى أنّهم يمكنهم استنتاج «نظرية ماركسية حول النزعة إلى الإفقار المُطلق» من هذه الكتابات.

وفي الواقع، فإنّ ماركس قدّم، عند بلورته بداية من سنة 1857 لنظريته حول نمط الإنتاج الرأسمالي، تحليلاً مغايراً تماماً فمن جهة، لم يعد يعرّف قيمة قوّة العمل بأنّها حدّ أدنى. وأصبح يلحّ على أنّ الأمر يتعلّق بنتاج تاريخي معقد لصراع الطبقات في ظلّ الظروف التي خلقها نموّ الرأسمالية. إنّ هذه القيمة لا تعرّف على أنّها حدّ أدنى، بل على أنّ لها حدّاً أدنى، هو ذاك الحدّ الضروري لإعادة إنتاج قوّة العمل. إلّا أنّ هذا الحدّ الأدنى يمكن أيضاً النزول دونه: وهذا ما عناه ماركس، بشكل واسع، عندما أطلق مفهوم الإفقار. ومن جهة أخرى، لم تحلّل هذه النزعة إلى الإفقار بوصفها ظاهرة من ظواهر الرأسمالية الثابتة والعامة، بل بصفتها ظاهرة خاصة ببعض شرائح الطبقة العاملة، ظاهرة ناجمة عن التجزئة التي يحدّدها النمط الرأسمالي للتطوّر الصناعي.

وقد وضّح ماركس رأيه، بصفة رئيسية، في الفصل الخامس والعشرين من الكتاب الأوّل **لرأس المال**، حيث عرض «قانون سكّان» ينظم العلاقات بين الإنتاج والسكّان في إطار نمط الإنتاج الرأسمالي. فالتنمية الصناعية الرأسمالية، بطفراتها النوعية ودورتها المميّزة، تنزع إلى «إنتاج متزايد لفيض سكّان نسبي هو أول جيش صناعي احتياطي»[2] وهي تنطوي على طفرة هي عبارة عن جزء من لحظة تجديد تكنولوجي يرمي بعمّال إلى البطالة، وجزء من لحظة تنمية واسعة يتطلّب هذا الاحتياطي من اليد العاملة. وأضاف ماركس أنّ هذا الجهاز الوظيفي يتحوّل إلى هدف دائم للطبقة الرأسمالية التي تنزع إلى «صنع مستخدمين بلا أجر»[3]، وذلك بإدخال قوى عمل جديدة إلى السوق، قوى مؤلّفة من نساء وأطفال ومهاجرين[4] بغية الضغط أيضاً على كتلة الأجور.

كما حلّل ماركس الأشكال المختلفة لهذا الفيض النسبي من السكان[5]. فهو فيض «متغيّر»:

هؤلاء السكان هم الضحايا المباشرون لتلك الطفرة المعرّفة أعلاه وهو «كامن»: نقص في العمالة الزراعية، الدفع بلا جذب مميز للفروع والمناطق المهيمن عليها. وهو كذلك «راكد»: جزء من الطبقة العمالية يشغّل بصفة غير منتظمة، عمالاً في مقرّ سكناهم إلخ. وآخر شكل لهذا الفيض هو «الإفقار» الرسمي بالمعنى الدقيق والضيّق للكلمة. وهو يشمل، خاصة، الجموع التي لم تتمكّن من البروز كقوّة عمل: المعاقون، المرضى، الأطفال، الأرامل، العمال بدون تأهيل. أي ذاك «الجزء من الطبقة العمالية الذي أصبح لا يعيش إلّا من الصدقات العمومية بسبب فقده لشروط وجوده، أي بيع قوته»[6]

إنّ ميزة تحليل ماركس تكمن في تحديده الإفقار بمثابة علاقة طبقية خاصة بالرأسمالية. إنّ الفقير، باعتباره لا يملك وسيلة إنتاج، ينتمي إلى طبقة الأجراء. ولكنّه ينزع، بدرجات متفاوتة، لعجزه عن الحصول على مقابل لقيمة قوّة عمله بسبب انعدام شغل دائم، إلى الحصول على قوته من الإعانات المالية المتأتّية من فائض القيمة الإجمالي، والمعاد توزيعها مركزياً إلى حدّها. ويعتبر هذا القوت وقتياً وغير ثابت. إذ إنّ هذه العلاقة، على عكس الأجر مثلما يتصوّره النظام، لم تعد تظهر حتّى كعلاقة تبادل مدعّمة قانونياً، بل تظهر على أنّها منحة مجانية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ M 44, 5-21 (MEW, Erg., I, 471-483); Pléiade, II, 147, 152-156, 165 (*ibid.*, 459, 468); MPC, § 2; *Chap. inéd.*, 139, 277-281; K., I, 2, 112; K., I, 3, 40-45; K., I, 3, 70-151; K., III, I, 233 (MEW, 23, 454; 625-631; 657-740; 25, 229).-BARJONNET, *Qu'est-ce que la paupérisation?*, ES, 1965; J. BIDET, *Que faire du Capital?*, Paris, Klincksieck. 1985; M.-Th. BOYER, Salaire réel, part relative des salaires et paupérisation, apud *Cahiers d'Economie politique*, n°2, 1975; R. MEEK, Marx's «Doctrine of Increasing Misery», in *Economics and Ideology*, 1967; R. ROSDOLSKY, *La genèse du «Capital» chez K. Marx*, Maspero, 1976, P. 361-398; T. SOWELL, Marx's «Increasing Misery» Doctrine, *Amer. Econ. Review*, mars 1960.

▶ **متعلّقات.** ـ أجر، استغلال، پروليتارية، بروليتاريا رثّة، بطالة، حاجات، عمال، مساواة.

ج. بي. (هـ. ب.)

1 MPC, ES, éd. bil., 105; MEW, 4, 473.

2 K., ES, I, 3, 70; MEW, 23, 657.

3 79; 664.

4 Ibid.

5 83-90; 670-677.

6 96; 683.

فلاحون

فر: *Paysannerie* ـ إنك: *Peasantry* ـ ألم: *Bauernstand, Bawernschaft* ـ رو: *Krest'janstvo.*

تتخذ مسألة الفلاحين دلالات مختلفة باختلاف الجانب الذي يعنى الدارس به سواء أتعلق

الأمر بالمنزلة الاجتماعية للفلاحين وانتمائهم الطبقي أم بالمسألة الزراعية وعلاقات الإنتاج في الريف أم بالدور السياسي للفلاحين في مرحلة التحول الاشتراكي. من هنا كانت معالجة الماركسية لمختلف جوانب هذه المسألة متفاوتة. وبالإمكان أن نتبين ثلاث مراحل تختلف فيما بينها بحسب الأهمية التي أُفردت لكل طرف من الثنائي: الپروليتارية/ الفلاحون.

I) في مرحلة أولى استأثرت الپروليتارية الحضرية بالامتياز. وذلك بسبب اعتبار الطبقة العاملة بمثابة الطبقة الثورية الوحيدة. وليست الأسباب التي تفسر هذا الموقف قليلة: فإسناد الأولوية إلى تنظيم الطبقة العاملة نابع من طبيعتها بصفتها الطبقة الثورية الوحيدة «إلى آخر مدى»، والدعامة الأساسية في النضال ضد الرأسمالية منذ الأممية الشيوعية الأولى ثم تكوين الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية وصولاً إلى الأممية الثانية). إن أكثر التأويلات بداهةً لكتابات ماركس تؤكد هذا الاتجاه، مثل الطابع الجوهري للتناقض بين العمل المأجور ورأس المال في نمط الإنتاج الرأسمالي، أو الطابع التناحري للتعارض بين الپروليتارية والبورجوازية، أو ضرورة إلغاء الملكية الخاصة للأرض. أما الريبة تجاه الفلاحين فتعود إلى أصولهم ودورهم في الإنتاج، فهم الكتلة السكانية التي تمثل نمط الإنتاج الإقطاعي، ومهما كَبُرَ وزنهم العددي فليسوا في نهاية المطاف سوى أحد مخلفات هذا النمط الإنتاجي في صلب الرأسمالية. وهم مهيأون للذوبان اجتماعياً بانخراطهم في صفوف الطبقة العاملة (التراكم البدائي) واقتصادياً بتغيير طبيعة الريع العقاري. كذلك تعود الشكوك تجاههم إلى اتجاهاتهم السياسية وإلى إيديولوجيتهم وإلى بعض الجوانب السلبية لدورهم التاريخي الحديث (انظر التصويت الرجعي للفلاحين الفرنسيين الذي حلله ماركس في كتابه: **الثامن عشر من برومير**، وذكَّر به إنجلس في بداية كتابه عن **المسألة الزراعية**)[1] **وأخيراً فإننا نجد في مذكرات الرحلة التي دونها إنجلس** (Von Paris Nach Berr)[2] بعض الفقرات التي تحمل إرهاصات موقف الشيوعيين المعادي عموماً للفلاحين. وما كتبه ماركس (الثامن عشر من برومير) ولينين (الأطروحة المتعلقة بحتمية «الحرب الأهلية» بين الپروليتارية الثورية والفلاحين «الرجعيين» عموماً، يندرج ضمن هذا التوجه[3]

II) في مرحلة ثانية أصبح الفلاحون وعلى مرتين محل اهتمام خاص:

1) ففي أواخر الستّينات اضطر ماركس، في إطار إعداد الكتاب الثالث من **رأس المال**، إلى الاهتمام بالوضع في روسيا لأنه كان منكباً آنذاك على معالجة المسألة الزراعية والريع وقد كتب يوم 27/ 6/ 1870 إلى كوغلمان «لقد أصبح من الضروري دراسة أوضاع الملكية العقارية في روسيا انطلاقاً من المصادر الأصلية». وبعد أن أتقن الروسية، بعدما تجاوز الخمسين، أصبح ماركس قادراً على الاطلاع على آثار ضخمة من بينها مؤلفات تشيرنيشنسكي الذي فكر في تخصيص دراسة له[4]، وكذلك كتاب «**أوضاع الطبقة الكادحة في روسيا**» الذي أثنى عليه كثيراً، وكتاب «**النظام العقاري المشاعي: أسبابه وتطوره ونتائج تفسخه**» لصاحبه م. كوفاليفسكي، الذي نُشر في موسكو عام 1879. وقد استبشر ماركس كثيراً عام 1868 عندما تناهى إلى سمعه أن أول من فكر في نشر ترجمة الكتاب الأول من رأس المال هو ناشرٌ روسي يدعى بولياكوف[5]. إن ما جلب اهتمام ماركس هو ما تميزت به التشكيلة الاجتماعية الروسية من

خصوصية. وقد كان مُلِمّاً بانتظام بالمحاجّات التي كان يثيرها **رأس المال** في روسيا وقد أجاب فيرا زاسُوليتش التي طلبت منه أن يدرس المشاعة الروسية قائلاً «إن الحجج الواردة في التحليل الذي تضمنه **رأس المال** لا تقدح في المشاعية الزراعية، كما أنها كذلك لا تذهب إلى حد التأكيد على حيوية هذه المشاعية إلا أن الدراسة الخاصة التي قمتُ بها والتي استقيتُ مادتها من المصادر الأصلية أقنعتني بأن هذه المشاعيّة هي دعامة الانبعاث الاجتماعي لروسيا إلا أن قيامها بهذه المهمة رهن «بشيئين اثنين، أولاً: بمدى حمايتها من كل التأثيرات المهلكة المسلطة عليها من كل جانب وثانياً: بتوفير كل الظروف الطبيعية التي تَضْمَنُ لها التطور الطبيعي»[6] لقد أعاد ماركس إلى الأذهان، قبل وفاته بسنة، وفي آخر مقدمة حررها مع إنجلس للترجمة الروسية الجديدة «للبيان الشيوعي» التي أعَدَّتها فيرا زاسوليتش، أن روسيا التي كانت زعيمة الرجعية الأوروبية أصبحت «طليعة الحركة الثورية في أوروبا». وقد استنتج ماركس بعد ذلك ما يلي: «. لقد كانت مهمة «البيان الشيوعي» الإعلان عن الأفُول الحتمي والعاجل للملكية البورجوازية. إلا أن أكثر من نصف الأراضي في روسيا تبقى ملكية مشاعية للفلاحين، وذلك بالرغم من التطور المحموم للمضاربة الرأسمالية ومن بداية تكون الملكية البورجوازية. والمطروح الآن هو معرفة ما إذا كانت المشاعية الزراعية الروسية، التي تمثل شكلاً من أشكال الملكية الجماعية القديمة للأرض، قادرة على الانتقال مباشرة إلى الشكل الشيوعي الراقي للملكية العقارية، أم أنها ملزمة في مرحلة أولى باتباع مسار التفسخ نفسه الذي عرفته أثناء تطورها التاريخي في الغرب؟ والجواب الوحيد الذي يمكن أن نقدمه اليوم، عن هذا التساؤل هو التالي: إذا ما أعطت الثورة الروسية إشارة الثورة العمالية في الغرب، وإذا ما تكاتفت هاتان الثورتان فإن بإمكان الملكية المشاعية الحالية في روسيا أن تكون نقطة الانطلاق لتطور شيوعي»[7]

إن تكهنات ماركس كما هو معروف لم تتحقق. أما إنجلس الذي واكب الأوضاع في روسيا بعد موت ماركس، فقد خَلُصَ تدريجياً في مراسلته خاصة مع دانيالسون إلى الاستنتاج التالي: «في اعتقادي، لا بد أن نصارح أنفسنا بأن (المشاعية الزراعية) ليست إلا حلماً من أحلام الماضي، وبأن روسيا ستتحول إلى الطريق الرأسمالية» (15 مارس 1892). وقد عبّر إنجلس عن الموقف نفسه في الخاتمة التي حررها لكتابه حول **العلاقات الاجتماعية في روسيا**[8] وسيستمر التعارض بين هاتين الأطروحتين على أشده طوال سنوات عديدة، فأطروحة الشعبيين ترفض الماركسية بصفتها غير ملائمة «للخصوصية» الروسية، أما الماركسيون بقيادة بليخانوف ثم لينين فأطروحتهم تَعْتَبر «أن روسيا لا تنفرد بأية ميزة خاصة»[9] ونظراً لهذا التباين فإن الاستراتيجيات المطروحة على الفلاحين كانت بدورها متناقضة.

2) أصبحت مسألة الفلاحين في الفترة نفسها في صدارة اهتمامات الحركة العمالية العالمية. وقد تزامنت هذه الظاهرة الجديدة مع بدايات الأممية الثانية. وهي تعود إلى وجود أحزاب اشتراكية ديمقراطية قوية غالباً (فرنسا، ألمانيا) وإلى ما أحدثه الازدهار الاقتصادي من تحولات في صفوف الفلاحين. وتعود كذلك إلى إمكانية تحول هؤلاء الفلاحين إلى «زبون» محتمل لهذه الأحزاب العمالية. وتُعتبر التسعينات حاسمة في هذا المجال. وقد كتب أ. لابريولا سنة

1893 في مؤلفه الأول بعنوان «محاولة في ذكرى البيان»* «إن ما هو مطروح اليوم هو اجتذاب الفلاحين» أما إنجلس، فقد أشار هو أيضاً في بداية مقاله في نيو زايت Neue Zeit في تشرين الثاني/نوفمبر 1894 قائلاً: «إن الأحزاب البورجوازية والرجعية تتعجب كثيراً من الاهتمام المفاجىء للاشتراكيين بالمسألة الزراعية، وكان الأحرى أن تتعجب من بروز هذا الاهتمام متأخراً جداً. يعتبر الفلاح، من إرلندا إلى صقلية ومن إسبانيا إلى روسيا أو بلغاريا، عنصراً هاماً جداً على المستويات: السكانية والإنتاجية والسياسية. في حين كان الاهتمام الوحيد الذي أعطاه رجال السياسة للفلاح حتى اليوم هو اعتباره لا مبالياً نتيجة حياة الحقول التي يحياها إن لامبالاة هذا الجمهور الأعظم من السكان تمثل أهم ركيزة ـ ليس فقط للحياة البرلمانية المتعفنة في باريس أو في روما ـ بل كذلك للاستبداد الروسي»[10] إن المراحل الأكثر بروزاً في هذا المسار «التصحيحي» هي التالية:

أ ـ **إعادة التذكير ببعض النقاط النظرية أو الاستراتيجيا ـ التكتيكية: الشروح الهامشية (1891)** Les Gloses marginales: من المعروف أن وراء هذا العنوان تعليقين مرتبطين ببرنامج الحزب الألماني.

ـ **نقد برنامج غوتا** (ماركس 1875): انتقد ماركس الفكرة القائلة بأن الفئات الأُخرى لا تشكل بالقياس إلى الطبقة العاملة سوى «جمهور رجعي». وقد أعاد إنجلس إلى الأذهان هذا الموقف في رسالة بعث بها إلى بابال يوم 28/ 10/ 1882.

ـ **نقد برنامج إرفورت** (1891): أشار إنجلس إلى وجود «ثغرة» تتعلق بالفلاحين[11]، واعترض على المبدأ القائل بـ «المطالبة بتجميع كل السلطة السياسية في أيدي الطبقة العاملة». إن ما يجب تسجيله هنا هو أن هذه الاختلافات تفسر إسدال الستار من قبل زعماء الاشتراكية الديمقراطية على شروح كارل ماركس المذكورة آنفاً، وذلك على امتداد 15 سنة كاملة[12]

ـ **المسألة الفلاحية في فرنسا وفي ألمانيا (1894) لإنجلس،**

ب ـ **المجهود النظري الإبداعي والمواصلة على درب «رأس المال»**. لا بد من الإشارة في هذا الإطار إلى ظهور كتاب ك. كاوتسكي، **المسألة الزراعية**[13] وقد قال لينين عن هذا الكتاب في آذار/مارس 1899 وكان كتابه هو في طوره الأخير: «بالإضافة إلى المجلد الثالث من رأس المال، يُعتبر هذا الكتاب أهم إنجاز في عالم الأدب الاقتصادي المعاصر».

ـ **تطور الرأسمالية في روسيا** للينين نفسه عام 1899.

هذه التحاليل تفضي إلى استخراج ثلاث سمات ملازمة للفلاحين:

أولاً: أهميتهم، وهذه السمة لها وزنها بالقياس إلى مجموع سكان بلد معين. وهي متناسبة طردياً مع درجة تطور المجتمع، وفي تطور ثابت منذ ظهور نمط الإنتاج الرأسمالي (كاوتسكي ـ لينين).

ثانياً: تنوع تركيبتهم الاجتماعية وهي سمة يخفيها عن أعيننا الرابط الذي يشد كل الفلاحين إلى الأرض، فوجود العامل الزراعي جنباً إلى جنب مع رب العمل الرأسمالي الكبير يمثل مصدراً للكثير من التناقضات (إنجلس).

ثالثاً: سلوكهم السياسي المتذبذب. وهنا لا بد من الاعتراف بأن هذه السمة ليست ناتجة عن

انتماء الفلاحين إلى نمطين إنتاجيين: نمط الإنتاج الإقطاعي ونمط الإنتاج الرأسمالي، أو كما يتوهم البعض، إلى انتمائهم (المحتمل) إلى نمط ثالث هو النمط الاشتراكي. إن هذا التذبذب السياسي ناتج عن عجز جماهير الفلاحين عن الوصول إلى دَفَّة السلطة السياسية بمفردهم، إذ لا بد أن تَتَكَفَّلَ بمصالحهم طبقات أو قوى اجتماعية أخرى. وهذا بالضبط ما وقع مع الإقطاعيين[14]، وما وقع لهم كذلك مع البورجوازية إبان ثورة 1789، ومع البوناپرتية (ماركس وهيمنة السلطة التنفيذية على المزارعين المالكين) وكذلك ما وقع لهم مع البورجوازية الصغيرة (الشعبوية). وفي كل مرة كانت تقوم منافسة ضارية بين مختلف المرشحين لتمثيل الفلاحين. إن السؤال الكبير الذي يطرح نفسه هو: ماذا ستفعل الطبقة العاملة عندما يضعها التاريخ في مقدمة المسرح؟ هل سَتُدِيرُ ظهرها للفلاحين، أم ستكسبهم إلى جانب «قضية الثورة»؟[15]

3) لهذا أصبح لمسألة الفلاحين دور محدد في مرحلة ثالثة من مراحل الحركات الثورية، حيث سيطرح لينين موقف الپروليتارية منذ السنوات الأولى للقرن وفي المراحل التاريخية اللاحقة، وهو الضرورة **المطلقة لتحالفها** مع جماهير الفلاحين. إن ما يثير الاستغراب بالنسبة لروسيا آنذاك هو من جهة وجود طبقة عاملة شديدة التمركز وذات طاقة نضالية كبيرة بالرغم من ضعفها العددي، ومن جهة ثانية وجود فلاحين مشتتين ومتخلفين ومنشغلين بمصيرهم (منذ إلغاء القنانة) لكنهم مع ذلك يمثلون الأغلبية الساحقة. فلو ترجمنا هذا الوضع إلى لغة أخرى هي اللغة السياسية لقلنا إن الثورة الاشتراكية مطروحة للإنجاز على أمة (هي في الحقيقة فسيفساء من الشعوب) لم تصل بعد إلى عتبة الثورة البورجوازية.

لقد كان الشعبويون يُعَوِّلُون على الفلاحين لتحقيق انبعاث روسيا. أما بليخانوف فقد كتب: «إن الحركة الثورية الروسية التي سيكون الفلاحون أول من يستفيد من انتصارها لا تلقى منهم أي تعاطف أو مساندة أو تفهم»[16] وإزاء هذين الموقفين كان موقف لينين بمنتهى البساطة ويتمثل في ضرورة بناء طليعة عمالية (الحزب الاشتراكي الديمقراطي)، تملكُ من التصميم والوحدة والاستقلال ما يمكِّنها من فرض هيمنتها على الجماهير لإعانتها على تحقيق شروط انعتاقها[17] أما قضية التحالف فقد حددها لينين بصفتها عملية انتقال مزدوجة. وقد قال في هذا الإطار: «كيف يكون موقف العامل الواعي أو الاشتراكي تجاه حركة الفلاحين المعاصرة؟ يجب عليه أن يساند هذه الحركة ويعين الفلاحين بأكثر ما يمكن من الحزم، ويشد إزرهم إلى نهاية المطاف حتى يقوضوا سلطة الموظفين وسلطة الملاكين العقاريين الكبار تقويضاً تاماً ولكن عليه أن يشرح للفلاحين في الوقت نفسه أنه لا تكفي الإطاحة بسلطة الموظفين وكبار الملاكين والتعاونيين، بل يجب الاستعداد في الوقت نفسه للإطاحة بسلطة رأس المال، أي بسلطة البورجوازية. ولهذا الغرض لا بد من الدعاية بلا تردد، للفكر الاشتراكي الخالص، أي للنظرية الماركسية وتوحيد الپروليتاريين الزراعيين ورصّ صفوفهم وتنظيمهم في صراعهم ضد البورجوازية الزراعية وضد كل بورجوازية روسيا هل يعقل أن يغفل العامل الواعي النضال الديمقراطي من أجل النضال الاشتراكي؟ أو أن يغفل النضال الاشتراكي من أجل النضال الديمقراطي؟»[18]

إن تاريخ التحالف بين الپروليتارية والفلاحين بتقلباته وتناقضاته لا ينفصل عن تاريخ التشكيلة

الاجتماعية الروسية ثم السوڤياتية، إذ يكفي أن نستعرض في هذا الإطار ما حدث ولينين لا يزال حيّاً، كالبرامج الزراعية المتتالية أو سوڤياتات الفلاحين أو السياسة الاقتصادية الجديدة (N.E.P.) أو مشاكل التأميم أو مشاكل التفتيش العمالي والزراعي. ثم بعد لينين، أي أثناء الفترة الستالينية، نشير إلى ما وقع في الثلاثينات من عملية القضاء على الكولاك أو الإدماج القسري للفلاحين في الكولخوزات. أي في الفترة التي أصبح فيها واضحاً للعيان أن سلطة الطبقة العاملة أو المنسوبة إليها قد توخت إجبار الفلاحين على تحقيق التراكم الرأسمالي عوضاً عن فتح الطرق المؤدية إلى انعتاقهم. أما خارج العالم السوڤياتي فإن الطابع الزراعي للحركات الثورية ما انفك يتأكد يوماً بعد يوم، كما أن الدور الحاسم لجماهير المزارعين لم يعد موضع شك. والصين أول مثال على ذلك فقد كتب ماوتسي تونغ في كانون الثاني/يناير 1940 في مقاله «الديمقراطية الجديدة» تعليقاً على جملة ستالين القائلة بأن «المسألة الوطنية هي أساساً مسألة الفلاحين»[19] ما يلي: «إن هذا يعني أن الثورة الصينية هي أساساً ثورة فلاحين وأن النضال الدائر حالياً ضد الغزاة اليابانيين هو أساساً نضال فلاحين. إن النظام السياسي للديمقراطية الجديدة يتمثل أساساً في منح السلطة للفلاحين (. .) وعندما نقول «أساساً» فذلك بمعنى الناحية الجوهرية. لكن هذا لا يعني إهمال العناصر الأخرى. فقد أعطى ستالين نفسه توضيحات في هذا الصدد: فكل تلميذ مبتدىء يعرف أن الفلاحين يمثلون 80% من سكان الصين. فلا غرابة إذاً في أن تصبح مسألة الفلاحين المسألة الأساسية للثورة الصينية، ولا غرابة كذلك في أن تصبح قوة الفلاحين هي القوة الرئيسية للثورة الصينية»[20]

لقد تكرر «النموذج» الصيني أو الاستلهام منه في العمليات الثورية الأخرى للعالم المعاصر سواء في آسيا أم في أميركا اللاتينية، أو في أفريقيا حديثاً وجرى الحديث عن «الفلاحية» لوصف هذه الظاهرة الجديدة «فالفلاحية» هي بمثابة شعبية الفترة اللاحقة للينين. وتتمثل في تكييف الماركسية مع ظروف «العالم الثالث»، أي مع التشكيلات الاجتماعية المتخلفة أو المستعمَرة أو شبه المستعمَرة أو شبه الإقطاعية. لكن التساؤل المشروع هو أين ينتهي «التكييف» الذي نظّر له من أجل التحالف ذي الطابع اللينيني، وأين يبدأ الانحراف (أو بالأحرى إعادة النظر في أصول الماركسية التي تجعل التحول الاشتراكي حكراً على البلدان الرأسمالية المتطورة جداً؟ إن المسائل النظرية العديدة تطرح نفسها هنا. ويجب أن نشير في هذا المجال إلى أن هذه المسائل النظرية تستمد مبرراتها من الممارسات السياسية التي يَصْعُبُ في الواقع تصنيفها باعتراف دعاتها وهي الأحزاب الشيوعية أساساً، وكذلك أطراف أخرى. فإلى جانب تحاليل ماوتسي تونغ الحريصة على التقيد الصارم بالأورثوذوكسية ـ على الأقل من حيث الشكل ـ وتحاليل فرانز فَانون الذي يؤكد أن «الفلاحين هم الثوريون الوحيدون في البلدان المستعمَرة»[21] والذي يدعو الشعوب المستعمرة تبعاً لذلك إلى تحويل العنف إلى «ممارسة مطلقة»[22]، هناك فوارق كثيرة ممكنة يصعب تحديد الخيوط الفاصلة بينها، فهل هي «ثورة في الثورة»؟ (ريجيس دوبريه) أم أشكال جديدة من التحالفات؟ لكن إذا ما أفلتت الهيمنة من أيدي الطبقة العاملة فإلى أية أيدٍ آلت؟

أخيراً فإن الملاحظة المعكوسة تفرض نفسها بالنسبة للبلدان الرأسمالية المتطورة جداً. فسواء

اعتبرنا أن «طاقتها الثورية» قد ضعفت كثيراً أم أن أحزابها الشيوعية أضحت تسير في اتجاه الاشتراكية الديمقراطية (هـ. ـ ماركوز) أو اعتبرنا أن على هذه الأحزاب أن تبحث لنفسها عن طرق خاصة بها بالرجوع إلى أصول الماركسية، (يبدو أن هذا هو جوهر الغرامشية الحالية) فإن الجميع يُقِرُّ بأن تحالف الطبقة العاملة مع الفلاحين في هذه البلدان قد فقد مكانته المتميزة، وأن التطور الاقتصادي وما أحدثه من تحولات عميقة يحتِّم الاستعاضة عن هذا التحالف بأشكال جديدة من التحالفات مع شرائح اجتماعية أخرى مثل «المستخدمين» أو «المثقفين».

● ببليوغرافيا. ـ Sur la Russie: I. DEUTSCHER, *La révolution inachevée*, Laffont, 1967; M. LEWIN, *La paysannerie et le pouvoir soviétique*, 1928-1930, Paris-La Haye, Mouton, 1966; ID. *Le dernier combat de Lénine*, Minuit, 1978; R. LINHART, *Lénine, les paysans, Taylor*, Seuil, 1976. Sur le «paysannisme», cf. les ouvrages de F. CASTRO, FANON, GIAP, GUEVARRA, LE CHÂU, parus chez Maspero; N. NGHE, F. Fanon et les problèmes de l'indépendance, apud *La Pensée*, n°107, févr. 1963.

◀ متعلِّقات. ـ انتقال، بورجوازية صغيرة، بوناپرتية، پروليتارية، تجميع، تحالفات، تولستوية، جماهير، حرب العصابات، ريع، ريف، سوفخوزات، سياسة اقتصادية جديدة، شعبية، عنف، كاستروية، كولاك، كولخوزات، لينينية، ماوية، مدينة، ملكية، هيمنة.

ج. ل. (هـ. ت.)

1 Cf. *«Le vote réactionnaire des paysans Français»* analysé, par Marx dans son 18B. et, à nouveau évoqué par Engels au début de sa QP, MEW, 22, 485 et S.

2 MEW, 5, 459 S.

3 Cf. Trink Van Thar, *Marx, Engels et le journalisme révolutionnaire*, Paris, 1980, Vol. III.

4 L. à Danielson du 12/12 1872.

5 L. à Danielson Du 7/10 et à Kugelmann du 10: 10.

6 L. du 8/31881; cf. *le recueil sur les sociétés pré-capitalistes*, C E R M, Paris, ES, 1970.

7 21/1/1882; MEW, 19, 296.

8 MEW, 18, p. 665 et S.; trad. apud sur les sec. précap. cité p. 356.

9 Lénine, O. 2, p. 534.

* أي في ذكرى صدور البيان الشيوعي.

10 QP, ES; MEW, 22, p. 485.

11 cf. aux ES, p. 80-81.

12 L. d'Engels à Kautsky du 5/2/1891.

13 cf., infra.

14 Cf., B. Porchnev, *les soulèvements populaires en France au XVII*e réed. Flammarion, 1972.

15 Cf., Marx, Analyse du livre de Bakounine *«l'Etat et l'anarchie»*; MEW, 18, 630-631; trad. franç. apud Marx/ Engels/ Lénine, *Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme*, Moscou, ES, du progrès, 1973.

16 Oeuvres philos. Moscou, Ed. du progrès, TI, p. 330.

17 Cf., *le programme agraire de la social-démocratie russe*, O. 6, 107 et S.

18 O., 9, p. 458-459.

19 *Le marxisme et la question nationale et coloniale*, ES, 1953, p. 228.

20 O. t, 3, ES, 1956, p. 158.

21 *Les damnés de la terre*, Maspéro, 1961, p. 46.

22 Ibid., 63.

فلسفة

فر: *Philosophie* ـ إنك: *Philosophy* ـ ألم: *Philosophie* ـ رو: *Filosofija.*

يشير مصطلح الفلسفة إلى ضرورة أن تكون المعرفة «معرفة عقلية» ولذا تراه يحمل دلالة مزدوجة:

حدّها الأول أخلاقي: (أرسطو: «جميع الناس يرغبون ضرورة في المعرفة»[1] وحدّها الثاني معرفي: «هي العلم الذي يتأمل في المبادىء والعلل الأولى»[2]

ولقد تبلور عبر هذا المصطلح ضرب من الخطاب، جعله سقراط ممكناً خلال القرن الخامس ق.م. وقام كل من أفلاطون وأرسطو بتقنينه ميتافيزيقياً، قبل أن تقوم ميتافيزيقا ديكارت بمراجعته ويوقف النقد الكانطي مسيرته ثم تعهد هيغل بإعادة الاعتبار له. وحين وظفت المادية التاريخية مصطلح «الفلسفة الكلاسيكية الألمانية» فإنما كانت تشير بذلك إلى أن التقليد التاريخي الذي تمّ بَعْد تمثله بوصفه نهاية لمطاف مفهوم، باقٍ مع الأيام ومحدد تاريخياً في آن.

وعليه، فإن المادية التاريخية ستبني موقفها بصدد مسألة نشأة الفلسفة في غضون ظرف بعينه يتسم بالاحتجاج الحازم على الادعاء الهيغلي الذي يسم بالميسم نفسه كلاًّ من الواقعي والعقلي، على نحو ما هو مدوّن في التوطئة الشهيرة لكتاب **فلسفة الحق** (1821). «**ما هو عقلي واقعي، وما هو واقعي عقلي**». بكلام آخر: وفق أي اعتبار رفضت المادية التاريخية، وربما أعادت تعريف ما يفهم عادة من مصطلح «فلسفة»؟

لا بد من أن نأخذ في الاعتبار أن ظهور المادية التاريخية تطابق مع النقد الذي توجهت به «للفلسفة» وتم في ظرف يمكن تعيينه بتاريخ 1845، تاريخ ظهور كتاب **الإيديولوجية الألمانية** الذي سيقول عنه ماركس إنه قصد من ورائه «تصفية حساباتنا مع وعينا الفلسفي السابق»[3]، بحيث إن موقع النص المادي التاريخي يتعين، حسب وجهة نظر ماركس وإنجلس، بمقابلته بالنص «الفلسفي».

إضافة لذلك، ستجد الفلسفة نفسها شريكة في المشروع **المثالي**، بحيث إن النقد سيتهمها بأنها إحدى صور المثالية. ونتيجة لذلك، فإن رأس الاحتجاجات سيتعلق بوهم **الاستقلال** الذي تدّعيه الفلسفة، بوصفه مفعولاً ملازماً لوهم **الإيديولوجية** الخاص. كما نبه كل من ماركس وإنجلس، إلى عقيدة الفلسفة في حضور حقل للتصورات ذاتي النشأة أي قادر على (إعادة) إنتاج نفسه بتوسط طاقته الذاتية، ويغني عن العالم المادي ـ وهي عقيدة في استقلال «الفكرة» تواترت منذ أفلاطون وحتى هيغل. على أن الهدف من هذا الوهم هو تسفيه **الطوباوية** التي يُزكيها والمتمثلة في العقيدة الجازمة أنّ «الواقع الراهن ينهار»[4] بتعديلنا للتصورات[4] وهو ما يترتب عنه حصر **البراكسيس** بحدود التأويل التأملي. وبالتالي إلى إنكاره بما هو كذلك.

ولأمر كهذا، سيتمثل التدخل المادي، حيال هذه المحدودية المزدوجة في: أ) التذكير بالرباط المكين الذي شد المفهوم الفلسفي إلى «الشروط المادية» فالرغبة في تحويل الوعي، الوعي المفصول عن شروطه الواقعية، والتي اتّخذها الفلاسفة مهنة لهم، أي قضية، هي الأخرى تمثل، أحد العناصر المكونة للشروط القائمة»[5] ب) في مواجهة انغلاق المفهوم سيتم فتح الآفاق مجدداً أمام البراكسيس. وهو مدلول الأطروحة الشهيرة الحادية عشرة حول فيورباخ: «لم يفعل الفلاسفة غير تأويل العالم بأشكال متباينة، والحال فإن تغييره هو الأهم»

فحديث ماركس وإنجلس عن الفلسفة كان دائماً حديثاً عن عاجز عن بلوغ العالم الواقعي وتغييره «فالارتفاع في رحاب الفكرة عن العالم، هو العلامة الإيديولوجية على عجز الفلاسفة حيال العالم «بحيث إن» الممارسة اليومية لم تنفك تسفه ثرثرتهم الإيديولوجية»[6] ويعبر هذا التشخيص عن نفسه من خلال الصياغة المدهشة الواردة في كتاب «الإيديولوجية الألمانية» والجازمة بـ «أن الفلسفة تمثل بالنسبة للواقع الفعلي نظير ما يمثله الاستمناء بالنسبة للوصال الجنسي»[7] وهي صورة تردُّ صراحة علاقة الفلسفة بالواقع إلى علاقة مغلوطة، علاقة تتستر على ضرب من «شبقية ذاتية» والتذاذ المفهوم ذاتياً في خط السير هذا، ثابر كل من ماركس وإنجلس، طوال كتاباتهما السجالية، على التشنيع بالنرجسية وجنون العظمة اللذين ينطوي عليهما الادعاء الفلسفي. راجع بهذا الصدد أساساً الجزءين الثاني والثالث من «الإيديولوجية الألمانية» وخاصة «العائلة المقدسة»، الذي يمثل نوعاً من ظواهرية «الروح الوديعة» للفيلسوف التي تسلم للواقع «شهادة في العوز»[8]

على أن الفلسفة لا تُختزل في صورة التافهة والعاجزة: فلأنها تتجشم المصير المقدور على كل إيديولوجية، فقد كانت هي الأخرى، على حد قول «إنجلس» موضع «صراع سياسي»[9] فلقد كان كتاب «الإيديولوجية الألمانية» يشنع بخطر التورم اللفظي الذي تتّسم به الفلسفة الألمانية، إذ من شأنه أن «ينقص من الوعي بالتناقض الكلي الناظم لعلاقة الشيوعية بالنظام القائم ويزيد في ضبابيته»[10] وعلى هذا النحو، يتدخل اللوغوس الفلسفي في الصراع السياسي باعتباره إمّا مفعولاً إيديولوجيةً وإمّا سلاحاً أو مخدراً.

بهدي من هذا التشخيص النقدي، ترى كيف سيفعل «البلسم» «المادي» فعله؟ ضد انغلاق المفهوم، سيتعلق الأمر بهداية الإنسان ثانية إلى مباهج العالم، وذلك بحثه على شق حجب اللغة. «وفي تقدير الفلاسفة، ليس أشق على النفس من مغادرتها دنيا الفكر للنزول إلى العالم الواقعي. واعتباراً من الفكر تمثل اللغة الواقع المباشر الذي يدركه. فتماماً، كما أن الفلاسفة جعلوا من الفكر واقعاً مستقلاً، فلا حيلة لهم في ألا يضيفوا للغة واقعية مستقلة ليجعلوا منها ميداناً خاصاً بهم. فإشكال: النزول من دنيا الأفكار إلى العالم الواقعي، ينحل إلى الإشكال التالي: كيف الانتقال من اللغة إلى الحياة»[11]؟ ضمن خط السير هذا كانت المادية التاريخية تطالب بضرورة الرجوع إلى مدرسة العلوم الطبيعية، بوصفه شرط الالتحام «بالأشياء ذاتها» وتهيب بالعودة إلى جواهر الأشياء كما خبرتها العلوم الطبيعية، لا بل وتحيل إلى الحسّ السليم: «ينبغي» أن نضرب صفحاً عن الفلسفة». ..، وينبغي مغادرتها بقفزة واحدة والانكباب على دراسة الواقع على النحو الذي يأتيه الإنسان العادي»[12]. كل ذلك ينبغي اعتباره بمثابة

التحفظ الصادر عن الواقع المباشر في وجه ادعاء المفهوم الفلسفي الاستقلال، والتذكير بعلاقات الانتماء الطبيعي اللاغية لعلاقة القطيعة التي يكرسها التصور الفلسفي للعالم على أن هذه الصبغة «الطبيعية» للنقد الماركسي للفلسفة لا ينبغي لها أن تحجب البعد التاريخي المحدِّد: آية ذلك نقده للوعي الإيديولوجي وبناؤه لفلسفة في البراكسيس. على أن إشكال الفلسفة، الذي تم علاجه على صعيد النقد الذي طال الفلسفة المثالية، قد عاد ليستفهم ثانية، عبر خط السير هذا، وبحكم ضرب من المفعول العائد، عن مشكل النظرية، في تمفصلها مع الممارسة، كما يطرح في غضون المسألة المادية.

على أنه يحسن أن نلفت النظر إلى أن ماركس قد وضع، في مستهل كتابه **الإيديولوجية الألمانية**، صياغة عامة لِنَسَابة الفلسفة، بوصفها لحظة في صيرورة الوعي. هكذا، يمركزها عند «الفترة التي يتم خلالها الفصل بين العمل المادي والعمل الفكري»: «فمنذ ذلك الحين، أصبح الوعي من القدرة بحيث يتحرر من نير العالم ويمر إلى صياغة النظرية «المحضة»، سواء باعتبارها لاهوتاً أو فلسفة أو أخلاقاً إلخ»، وهو ما سمح باندلاع الصراع بين هذه الصيغ الإيديولوجية وبين «القوى المنتجة القائمة»[13] ولأمر كهذا، انتهى ماركس إلى التساؤل عن طبيعة شروط إمكان هذا «الوهم» الفلسفي، ساعياً من وراء ذلك إلى تعليل وجه إمكانية انفصالها عن انتماءاتها المادية. هكذا تم قلب المصادرة الأنثروبولوجية التي تنسبها الميتافيزيقا إلى الفلسفة: فبهذا الاعتبار تغدو الفلسفة مجرد آونة ضمن السيرورة المادية، ولكن من هذا المنطلق ذاته طرحت مسألة التباعد بالقياس إلى المحايثة المادية للإنبجاس الممكن لبعد نقدي بالقياس إلى المعطى المادي الذي واجهه ماركس من خلال مسألة دور النظرية أثناء تدخلها في الممارسة.

هكذا، وفي إطار استرجاع مزدوج، تنوب النظرية الفلسفية: فقد تم من جهة أولى إنجاز تجاوز جدلي لفعل الفلسفة التوهمي، وأصبحت الفلسفة من جهة ثانية تعكس نقيضة الوعي الفلسفي. فهي، بشكل من الأشكال، وريثة المفهوم باستعادتها لشرط إمكانه، أي انقسام العمل إلى يدوي وفكري. على أنها قامت بذلك بغاية العودة به إلى صعيد البراكسيس الذي ميعته الفلسفة، عبر فعلها الإيديولوجي الذي يخصها

على هذا الوجه يتشكل المصير المزدوج للفلسفة في غضون الآفاق المشرعة أمامها من طرف المادية التاريخية:

1) على الضفة الموضوعية تنوب عنها العلوم الطبيعية «فتتخلص العلوم الطبيعية، أولاً من كل فلسفة منعزلة، تنتصب خارجها وفوقها، وثانياً من منهجها المحدود ذاته والمنحدر إليها من تجريبية الإنكليز، تخلُّصاً لم يتهيأ على وجه الدقة إلا حين تعلمت كيف تتمثل نتائج تطور الفلسفة منذ ألفين وخمسمئة سنة». نرى إذاً كيف ينوب علم الطبيعة عن العقلانية الفلسفية، «مكرساً لها» عبر هذه الإنابة، وكذلك، بتوسط السيرورة نفسها، نشهد نجاحه في الشفاء من التوجه الوضعي الموسوم به ـ وهو ما من شأنه أن يميز جذرياً الخطة الاستراتيجيا التي اعتمدتها المادية من مخطط التجاوز الميكانيكي للفلسفة من قبل العلم[14] وهو ما حدا بإنجلس إلى أن يجزم بأنه «لو صح أنّنا ما عادت لنا حاجة إلى الفلسفة بما هي كذلك، لوجب قولنا إننا

ما عادت لنا حاجّة إلى أي نسق، ولا حتى لنسق فلسفي طبيعي». ولكنه لا يلبث أن يضيف: «إن إدراك تلك العلاقات (الناظمة للظواهر الطبيعية)، بصورة علمية شاملة ومستقيمة، وإن تكوين صورة أمينة في الفكر، بنظام العالم الذي نحيا ضمنه، يظل في اعتبارنا ضرباً من الاستحالة. .»[15] وهذه النقيضة بالذات هي التي «لا تنفك تنحل كل يوم وباستمرار في أثناء التطور التدريجي واللامتناهي للإنسانية»[16] هكذا، يتم على مشهد منا، قلب «المثل الأعلى التأسيسي» الذي قامت على أساسه الفلسفة، واستبداله بـ «المثل الأعلى المنظم» لصيرورة علوم الطبيعة. ما يرتسم هنا، هو المفهوم الجديد للفلسفة، بوصفها «مجرد نظرة للعالم، هي في غنى عن إثبات جدارتها وعن النشاط تحت لواء علم علوم مستقل، بل هي تفضل بدلاً منه العلوم الواقعية»[17] بدت الفلسفة إذاً على أنها عرض لنواميس الطبيعة الجدلية ولقوانين الفكر

2) أما على سفح البراكسيس التاريخي، فقد أدركت الفلسفة ذاتها على أنها هيئة نقدية تتحكم، استناداً إلى حقوق النظرية، في تشكل تصورات التاريخ، وهو ما يحيل في العمق إلى **طبيعة المعرفة التي يتوفر عليها التاريخ**، أي إلى بؤرة القضايا التي تواجه فاعل التاريخ (بوصفه هيئة تاريخية وهو هنا البروليتارية) عند محاولته حل رموز أفعاله. وإن هذا الضرب من «رؤية العالم» هو الوريث لكل المشكلات التي سبق للفلسفة أن عالجتها هكذا نفهم على سبيل الاستتباع، كيف أنه بالنسبة للينين، تحيل القضايا الفلسفية إلى جبهة مزدوجة: **العلم والسياسة**.

وبصدد وجهة النظر الأولى، يلح لينين على واقعة أن تعاطي علوم الطبيعة له مفعول موضوعي من شأنه أن يدعم الأطروحة المادية، على اعتبار أن «الواقعة المادية» تتجلى على نحو من الأنحاء في شكل ظواهر طبيعية. على أن «**المادية ومذهب النقد التجريبي**» تَشْهد بحضور هاجس لا يقل إلحاحاً، وتجزم، على نقيض الوضعي الجديد والخبري النقدي، بخصوصية الصعيد الفلسفي[18] وهذا هو مدلول التأكيد المركزي الذي كانت بمقتضاه «المادة مقولة فلسفية»: فباعتبار أن الحركة الوضعية المحدثة تميل إلى إنكار فكرة المادة بارتكازها على تطورات العلم الفيزيائي، فإن لينين سيطالب، وبشكل مفارق، بخصوصية **موقف في الموضوعية لا يمكن اختزاله إلى مجرد موقف علمي**.

هكذا كانت المادية التاريخية من جهة أولى تعبر وبشكل ممتاز عن حقيقة علوم الطبيعة ـ ولينين في ذلك يعتمد مجدداً تشخيص ماركس وإنجلس للطلاق المحتوم الذي تصير إليه علاقة المثالية بعلوم الطبيعة، مع ذلك لا ينبغي علينا التعويل على صنف من المقاربات العفوية للعلم في سبيل المصادقة على أطروحة ذات مفعولات فلسفية وإيديولوجية يتعاظم أثرها كلما تنكرت لنفسها أكثر بوصفها كذلك (راجع أطروحات ماخ، أفيناريوس، واستوالد. .) وانطلاقاً من وجهة النظر الثانية، قام لينين مجدداً بشجب حيادية الخطاب الفلسفي، والذي يخلع على نفسه صفة الكونية مقابل تنكره لالتزامه: ذلك أن لينين يعالج الأطروحات الفلسفية بوصفها **أطروحات سياسية في آخر المطاف**. وهو مدلول العنوان الفرعي **للمادية ومذهب النقد التجريبي**، ثمرة التدخل اللينيني الحاسم في حقل الفلسفة: «**ملاحظات نقدية بصدد فلسفة رجعية**»[19] على أن هذا التدخل ظل مطبوعاً دائماً بطابع الخارجية: ذلك أن لينين ما كان ليغرر به المفعول الباطني المتولد عن الخطاب الفلسفي. ولأمر كهذا، عَنْوَنَ تمهيده الأول **للمادية ومذهب النقد**

التجريبي: «ملاحظات ماركسي عادي بصدد الفلسفة»[20] ألم يؤكد، في ذلك الوقت، لـ «غوركي» أنه «ينبغي فصل الفلسفة عن شؤون الحزب»؟ ألم يصرح، على أيام مدرسة «كابري» حيث طرحت مشكلة البيداغوجيا السياسية، أنه يقبل المشاركة «على شرط ألّا أتحدث في الفلسفة ولا في الدين»[21]؟ هذا الرفض التكتيكي يرمز إلى تبعية الفلسفي للسياسي. بحيث تَبْدُو الفلسفة في النهاية، داخل هيكلها الماركسي، منغلقة على جزئين. من جهة، جملة من المفعولات الذاتية النشأة، وتحيل إلى التناقض العام بين الاجتماعي والسياسي: وهي جملة من المفعولات الإيديولوجية التي تشق حقل الفلسفة، على منوال البقية، ولكنها تختلف عنها لإنكارها بحكم طريقة أدائها الخاصة. ومن جهة أخرى، فهي نمط في الممارسة النظرية. مطهرة من كل ضلالة، ومحبوة بوظيفة نقدية لا غنى عنها تلك هي الصورة المزدوجة لـ «مستقبل وهم» فلسفي كما ترتسم في غضون الإشكالية المدشنة من طرف المادية التاريخية.

مع ذلك، فإن الحوار حول الفلسفة سَيَسْتَعِرُ أواره مجدداً، في قلب الماركسية، وفي ظرف بعد ـ ستاليني، باعثاً من جديد وبالحركة نفسها قضايا أثارتها تاريخانية غرامشي، وصير بشأنها إلى الاعتقاد بأنها لم تلبث حتى سارعت إلى الحل. لم يكن ذلك بالطبع أمراً مجانياً: ذلك أن المصير المزدوج، العلمي منه والسياسي، الذي يفترض أن يصير هيكل الفلسفة إلى الوضوح أو إلى الذوبان قد تفكك مجدداً، من أثر أزمة الوعي التاريخي والنظري. وقد تترجم ذلك عبر إعادة إدراج مسألة النظرية في دائرة الاهتمامات الراهنة. ففيما وراء العرض الستاليني الذي يجعل المادية التاريخية مرتهنة للمادية الجدلية في آن (راجع كتاب **المادية الجدلية والمادية التاريخية**) ويسخّر النقد الفلسفي لمهمة إنجاز مشروع علم مادي، يمكن القول إن «النموذج» الجديد للفلسفة يميل إلى مراجعة التدخل **الذاتي النشأة** الذي تضطلع به الأخيرة سواء في حقل النظرية (تساوقياً) أم عبر محور وظيفتها التاريخية (تعاقبياً). وعلى المستوى العقائدي، ساهم مصطلح مفتاح في بلورة هذا الحوار الجديد حول اللوغوس الفلسفي، ونعني بالحديث مصطلح «**الفلسفة الإنسانية**». ولقد عادت مقولة الإنسان الإيديولوجية، بمضمونها الأخلاقي ـ السياسي والمتهمة من طرف «اسمية» ماركس **العائلة ـ المقدسة** بوصفها إحدى تلك المقولات الجوفاء، نقول إذا عادت المقولة خلال تلك الفترة إلى الظهور بقوة مؤسسة لدعائم مخرج للماركسية (متمثلاً في وجودية سارتر بالخصوص)، أو لتفرض قراءة إنسانية ثانية للماركسية نفسها، والتي تم إدراكها على هذا النحو بوصفها «نظرة كونية».

وفي حقيقة الأمر، فإن المسألة وجدت بلورة أولى لها خلال سنوات 1930، غداة الظفر بالسلطة السياسية، في الفترة التي واجهت خلالها الماركسية مجدداً المسألة الأهم، مسألة هدفها التاريخي.

يمكن لنا أن نورد على ذلك مثلاً دالاً، وهو مثل **مدرسة فرانكفورت**. إذ لأنها فكرت في تبعات انهيار مبدأ الهوية الهيغلي الذي يزاوج بين مصير الواقعي والعقلي، ومبدأ التواصل التاريخي للهيمنة، وجدت مدرسة **ماكس هوركايمر** نفسها في وضع يحتم عليها إلقاء السؤال الذي انبجس مجدداً، في ثنايا خطاب ماركس السنوات 40، وذلك بإعادة تشكيلها لموقفها النقدي. وبالفعل فإن الهيئة المعمدة «نظرية نقدية» (راجع: **نظرية تقليدية ونظرية نقدية**،

1931)، كان هدفها تحديداً النيابة عن الطموح الخاص الذي كان للوغوس الفلسفي، مع دفعه إلى التفتح على أزمة «العقل التاريخي». وعليه فإن الماركسية أصبحت تبدو صورة أداة «قيادة» النظرية النقدية أكثر منها صورة المرجع الباني. وهو ما يشهد، على كل حال، أن المسألة التي صير إلى الظن أنها لقيت الحل، مسألة المهمة التاريخية للفلسفة، عادت للانتعاش ثانية.

وفي غضون السجال الكبير الذي جمع بين المواقف «الاقتصادوية» والمواقف الإيديولوجية، والذي نظم على التوالي أكبر الإشكاليات (من كارل كورش إلى جورج لوكاتش وحتى الماركسية ـ النمساوية)، فإن مسألة اكتساح العقلانية الفلسفية الجديدة للساحة هي التي استعر أوارها مجدداً، بوصفها علامة افتتاح ثانٍ لمسألة علاقة العلم بالإيديولوجية. ولكن بعيداً من أن تحصر المسألة في الستراتيجيات الماركسية الجديدة المتعلقة بالفلسفة ـ التي تختزل الماركسية نفسها بدرجة أو بأخرى إلى مجرد نظرة كونية فلسفية جديدة ـ فإن تحديد مصير مفهوم الفلسفة قد دارت رحاه في خضم القضايا الماركسية ـ وهو ما يبرر تمسكنا به.

ليس من قبيل الصدفة إذاً، أن يكون لـ «تصفية الحسابات مع الوعي الستاليني والمستهلة أثناء المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي سنة 1956، مفعول ثانوي ومحدد في ذات الوقت، تمثل في بعثه مجدداً، في غضون النظرية، لمسألة «تصفية الحسابات» الأولى التي تمت، قبل ذلك بقرن من الزمان، على صفحات كتاب الإيديولوجية الألمانية، والتي لم ينفك لينين يسدد ضريبتها بشكل أو بآخر «بالفعل، لم يكن بإمكان فيلسوف شيوعي، على الأقل في فرنسا، يلاحظ ألتوسير، قبل المؤتمر العشرين، أن ينشر نصوصاً قريبة من السياسة بدون أن تكون مناقشة ذرائعية لبعض الصيغ المعتمدة. إن المؤتمر العشرين جعل ذلك ممكناً» (رد على «جون لويس» 1965). وقد ترتب على هذا أثر متعين تمثل في أن الفلاسفة بالمهنة قد عاودوا المشاركة في الحوار حول الفلسفة، بتملكهم ثانية، بشكل من الأشكال، وبصورة ما بعدية «للمادية ومذهب النقد التجريبي» بوصفه مخطوطاً، صاحبه ماركسي غير متفلسف، أراد من ورائه الإشارة إلى المفعول الفلسفي الأعظم للمادية.

لم يصبح هذا «النموذج» الفلسفي للماركسية ناجزاً إذاً، إلا في بداية الستينات: فجأة اتّشحت، مقالات **بحوث دولية**[22]، وهي مجلة متفرغة لمخطوطات ماركس الاقتصادية والفلسفية، بقيمة أغراضية تشي بحضور مسألة: ألا وهي مسألة هيكل النظرية الفلسفية. ويعود لألتوسير الفضل في أن يجعل منها قضية سياسية ونظرية وتاريخية في وقت واحد («مع ماركس»، الصفحات 47 ـ 83). هكذا تتبوأ مسألة هوية برنامج ماركس ذاته، استمراريته وانتكاساته، مركز الصدارة. وقد أسهمت أعمال أوغست كورنو المجيدة في مد هذه المسألة بقاعدة نقدية بلا نظير في هذا الظرف، طفا على السطح مصطلح جليل الشأن، يُفترض فيه أن يعين المنهجية الضرورية لمراجعة متن النظرية الماركسية، ونعني بالحديث كلمة «قراءة» ومثل هذه العودة للنص، بغية استئصال حدّه، هي العلامة على عودة إلى مستندات الأثر تداركاً لبعض الخسارة التاريخية. فعلى نقيض توصية غرامشي بالثورة ضد **رأس المال**، غدا قراءة **لرأس المال** هو الآخر لوصية تاريخية. ليس من قبيل الصدفة إذاً، أن تتحتم مع ألتوسير العودة النقدية إلى غرامشي لإحياء مشاكل تفاداها من ذي قبل النموذج اللينيني: ولكنها عودة تتعين

تباعاً بمناقضتها للتاريخانية الغرامشية وباستعادتها لنواة الفكر اللينيني بتوسط قراءة ماركسية ـ منطقية صارمة.

فلقد كان غرامشي يعرِّف الفلسفة بالتاريخ، ووفق المعنى الأكثر جذرية بحيث يحصل اللوغوس الفلسفي، حسب رأيه، على موضوعه ومنهجه وغايته من التاريخ ذاته، إنما بدقة أكثر، إذ التاريخ يفكر بنفسه (أكثر مما يفكّر بها في نفسه)، واختصاراً هي ما يعرفه التاريخ، وبهذا الاعتبار فهي «معيار ينظم السلوك الجمعي»[23]: «إن فلسفة حقبة تاريخية ما، ليست إذاً إلا «تاريخ» تلك الحقبة ذاتها. التاريخ والفلسفة في خط السير هذا لا يفترقان، إنهما يؤلفان «كتلة»[24] فالفيلسوف المحترف نفسه، ليس إلا الانعكاس الأكثر نسقية «للتاريخ الفكر» (ص 170) أو للتاريخ بوصفه فكراً. وبمحاذاة فكر كروتشه، انتهى غرامشي إلى تعريف الفلسفة على أنها «فلسفة التاريخ»[25] بل ينبغي العودة حتى جذور تقليد فكري معين يبدأ من جيمبا تيستاڤيكو للإخبار عن هذه الفلسفة الإرادية التي عاودت التفكير في الفلسفة الإنسانية بتوسط التاريخ وعاودت التفكير في الإنسان على اعتباره حصيلة «سيرورة أفعاله» (ص 441). هل ترانا مدفوعين إلى ترجمة فلسفة كروتشه مجدداً وفق معجمية «فلسفة البراكسيس»[26] معينين التاريخ بوصفه الجذر المشترك «للفعل والتفكير». (ص 441) على هذا النحو الأخير، تماهت الفلسفة مع السياسة[27]: «بهذه الطريقة ننتهي كذلك إلى المساواة بين الفلسفة والسياسة، بين الفكر والعمل، أي ننتهي إلى فلسفة البراكسيس» (ص 184).

لفت النظر هذا، يسمح بتقدير رهان السجال الذي جمع بين الفلسفة الإنسانية والتاريخ حول «فلسفة إنسانية مطلقة للتاريخ»: ضد كل صدى أونطولوجي قد يذكر بالتصور اللينيني للحقيقة، فإننا نجد أنفسنا قبالة نسبوية جذرية تنتهي وبشكل مفارق إلى مركزة المطلق في غضون التاريخية نفسها، وضد ذلك الاختزال التدريجي لكل من النظري والسياسي إلى التاريخي، سيميل ألتوسير إلى التفكير مجدداً في اللحظة الفلسفية لذاتها كذلك بيَّن تعريف الفلسفة، إثر مقاربات متوالية، أنها رهان تفسير شامل لنظرية المعرفة وللسياسي وللتاريخي.

بالإمكان التمييز في هذا الاتجاه بين ثلاثة تعاريف تعاقبت على المسألة الألتوسيرية:

1) تمّ تعريف الفلسفة أولاً على أنها «نظرية الممارسة النظرية» (مع ماركس، **قراءة لرأس المال**). هذا التعريف، الذي حافظ على صلاحيته حتى أواسط الستينات، يدل دلالة كافية على ما يستتبعه من حرص على القيمة النظرية الذاتية التولد العائدة للنظرية الماركسية، أما من جهة تعريفها للمفهومين الأخطر: نظرية/ ممارسة اللذين تنفذ من خلالهما الفلسفة عبر تكرار لم ينفك يجزم أنه عن **النظرية** ذاتها، بوصفها **ممارسة**، ينحدر إلى الفلسفة طابعها النظري. وانطلاقاً من هذا بالذات ارتسمت مهمة: حساب درجة «امتداد فلسفة ماركس»[28]، هذا إذا كان صحيحاً أن «قراءة فلسفية **لرأس المال** ليست ممكنة إلا بوصفها تطبيقاً لموضوع بحثنا نفسه، أي لفلسفة ماركس»[29]

لهذا التعريف قبل كل شيء نتيجة منهجية كبرى تتمثل في إسداء **حق الرقابة** بصدد الرئيسي من آثار ماركس. ففي النهاية، إلى **الفلاسفة** تعود مهمة قراءة رأس المال ليطرحوا «السؤال

التمهيدي حول الطبيعة التباينية لموضوعه»[30] كما تترتب على هذا التعريف نتيجة سجالية ونقدية خطيرة تفيد أن «الماركسية هي، من منطوق نظري، وبنفس الحركة وبفضل القطيعة الإبستيمولوجية الوحيدة التي تؤسسها، فلسفة لا إنسانوية ولا تاريخية»[31] وعند تنسيقه بتوسط القراءة الفلسفية، لاكتشاف ماركس العلمي، بوصفه «ثورة دشنت نمطاً في التفكير الفلسفي أصيل الجدة»[32] انتهى ألتوسير إلى رفض اختزال الفلسفة إلى أنثروبولوجية أو إلى مجرد «منهجية تاريخية»[33] كما هو الحال مع غرامشي. عن هذا السجال الذي نظم التناقضات، تصدر إرادة نظرية هي عند ألتوسير محددة، وتعمل على التأكيد مجدداً على ضرورة صياغة «فلسفة ماركسية» (المادية الجدلية) في مواجهة علم التاريخ (المادية التاريخية) الذي لا ينهض بمهمة التشريع إلا بقدر استيعابه على نحو من الأنحاء لعقلانية التاريخ: بهذا الاعتبار، فإن ما يعاود ألتوسير التأكيد عليه هو مشروعية النظرية الفلسفية، الموسومة هي الأخرى بالتاريخية.

2) كل شيء يجري كما لو أن تعريفاً للفلسفة أخذ في الانبجاس خلال نهاية السنوات الستين: فلقد تبين لألتوسير نفسه أن التعريف السالف للفلسفة هو واحدي الجانب ومغلوط. فمنذ سنة 1967، ومع ظهور التباشير الأولى لنقده الذاتي، ثم خلال طبعة 1968 لقراءة **رأس المال**، وخلال مقال «الفلسفة كسلاح من أجل الثورة» (مؤرخاً بتاريخ دال، أبريل 1968[34])، وأخيراً، في ثنايا كتابه **لينين والفلسفة** (1969)، انبجس نقد «للتنظيرية» الغاية منه افتداؤه من التاريخانية وتأمين انفصاله عنها، انفصالاً يرمي إلى إعفاء الفلسفة من هيمنة العنصر المعرفي الذي تتحرك ضمنه لردها إلى محور السياسة: «ربما تغدو الفلسفة سياسة وقد تمت مواصلتها بطريقة بعينها، وفي صدى حقل بعينه وبخصوص واقعة معينة» أي أنها «السياسة تتحرك على أديم النظرية، وللدقة نقول السياسة بإزاء العلوم» (**لينين والفلسفة** ص 54). جليٌّ كيف أنّ الوظيفة السياسية قد عولجت منذ ذلك الحين، بوصفها صاحبة الكلمة ـ الفصل، بحيث أصبح الاعتقاد في النظرية مرتهناً بها فليس من باب المصادفة أنْ يتعهد ألتوسير، في ثنايا تلك المحاولة، بصياغة النظرية الثاوية وراء رفض لينين سنة 1908، المشاركة في «كل جدل فلسفي» خلال ملتقى اقترحه غوركي، وهو كذلك يدعي النجاح في «تفسير تلك الضحكة المعتبرة لوحدها أطروحة»[35] أمام جمع من محترفي الفلسفة (وهم أعضاء «جمعية الفلسفة» الذين ألقيت عليهم سنة 1969 هذه المحاضرة الثورية). من هذا المنطلق غدا ممكناً التخطيط «النظرية غير فلسفية للفلسفة»[36] كتب ألتوسير في هذا السياق فقال: «كل ما ينال من السياسة يمكن أن يقود الفلسفة إلى حتفها، فحياتها مرتهنة بها» (ص 54). مع ذلك، لا نعدم من الأسباب ما يدفعنا إلى التفكير بأنه «لا قيام للفلسفة إلا في تضاعيف تأخرها عن المبادرة العلمية» (ص 29)، والذي ينبغي الوقوف على تأثيره في «التاريخ السياسي للتنظيمات الماركسية» لا مندوحة إذاً، والحال هذه، من إعادة تعريف الفلسفة التي، وإن «لم تكن علماً» (ص37)، فإنها مع ذلك أصبحت تقيم معه «علاقة ممتازة» (ص38) تَتَعين على أديم حلبة صراع «النزعات الكبرى للمادية والمثالية، وعلى أرض «النقطة العقدية» المزدوجة التابعة لكل من العلم والسياسة.

على أن هذا التعريف الثاني، وإن كان يمركز العنصر السياسي ـ التاريخي في قلب الفلسفة، فإنه لا يختزله مع ذلك إلى مفهومه الغرامشي: «ليست الماركسية فلسفة في البراكسيس

(جديدة)، وإنما هي ممارسة (جديدة) للفلسفة»[37] جلي للعيان، كيف أن ألتوسير يعاود التأكيد، بتوسط ذلك التلاعب الدلالي، على صدارة القيمة النظرية المحبوّ بها العنصر الفلسفي، ولكنه أتى ذلك بشكل يتيح أن يحقق عبر النظرية، الاختيارات السياسية الملازمة «للماركسية».

3) في السنوات 1970، ستتم صياغة تعريف ثالث، يمركز الفلسفة هذه المرة ضمن التضاد التاريخي الذي غدت تقوم منه مقام **الصيغة النظرية**: ويذكر مقاله عن «الفلسفة بوصفها سلاحاً من أجل الثورة» في خاتمته، بأن «صراع الطبقات والفلسفة الماركسية ـ اللينينية هما متحدان كما الأسنان والشفاه» (**مواقف** ص 48) وضد جون ـ لويس. قام ألتوسير، انطلاقاً من تلك المعاينة، بصياغة تعريف حدّي يجزم بأن «الفلسفة هي، في آخر المطاف، صراع الطبقات على أديم الحلبة النظرية»[38] وهو التعريف الذي سيجدد اعتماده خلال النصّ-المحصّلة الوارد في كتابه، مرافعة في أميان (1973 مواقف ص 129).

حقاً تسمح هذه الصيغة بتسجيل التضاد التاريخي في قلب الفلسفة، ولكنها تسمح تباعاً بالتأكيد مجدداً على أن هذا التضاد ذو مسحة نظرية «**وحيدة نسجها**» وإذا كان التضاد الجذري، أي صراع الطبقات هو «علّة» الصراع الفلسفي ذاته، فلا بد من الإضافة كذلك أن الأمر لا يتعلق بمجرد معرفة عمياء ومحايثة للتاريخ: فالحاجة ماسة إلى **لغة** خاصة بالنظرية يرفدها اللوغوس الفلسفي بينابيعه الضرورية ـ وهو المبحث الذي قام تأمل ألتوسير فيه بتخصيصه وهزّ أركانه، لكنَّه ثابر مع ذلك على الاحتفاظ به من تعريف إلى آخر

مذ ذاك «ستُمثِّل الفلسفة السياسة لدى النظرية، وللدقة أقول: إزاء العلوم **والعكس صحيح**، فالفلسفة ستمثل العلميّة في نصاب السياسة لدى الطبقات المنخرطة في صراع الطبقات» (**لينين والفلسفة** ص54). يمكن أن نذهب إلى التفكير بأن هذا التعريف الألتوسيري الأقصى للفلسفة يضيء أسلافه الثلاثة وذلك بتخصيره لمضمون لحظاته الثلاث المكونة له: وسنلحظ أن في صدارتها تبزغ وظيفة «التمثيل» بوصفها نيابة ووساطة، كما سيتم إدراكها بوصفها **علاقة** أكثر منها مبدأ، ستكون وظيفتها «الزئبقية» جعل أقطاب المعرفة والممارسة متواصلة، مع مدهما بلغة تواصلهما بالإمكان إذاً التفكير في غضون الفلسفة، وفي آخر المطاف، **في مفعول الانتماء المتبادل بين العلمي والسياسي**، وهو ما يجعل من الفلسفة عصيّة على الحصر بوصفها **ممارسة تاريخية بانية للدلالة النظرية**.

ولقد سعت هذه الوظيفة إلى التحقق من كفاءتها كمنهج في التحليل التاريخي، عبر دراستها **للإيديولوجية والأجهزة الإيديولوجية للدولة** (1973). والملاحظ فعلاً، أنه في غضون أنموذجها الأول، كانت الفلسفة تثوى في «تضاعيف» العلمي والإيديولوجي، كما كانت تدرك أساساً، وعلى اعتبار عدم توافرها على موضوع يخصها، بوصفها الجهاز المعرفي المعني بتراتيب الفصل المتبادل بينهما وعلى الطرف الآخر من التطور، وعلى اعتبار أن الإيديولوجية تمت مركزته على صعيد السيرورة المؤسسية لإعادة الإنتاج التي تضيف على «الأجهزة الإيديولوجية للدولة»، وعلى نحو من الأنحاء، مضمونها الاجتماعي ـ السياسي، فإن في إمكان النظرية أن تجسد عبر السيرورة الاجتماعية ـ السياسية أثر عملها الشخصي في نقد الإيديولوجية.

في الآن نفسه، ولأنه تم إدراك الفلسفة على أنها بلا تاريخ ـ بما أنه يتم إنتاجها عبر التكرار للمواجهة المتواصلة بين المادية والمثالية والمنعكسة آثارها على قاطرة التاريخ ـ فقد غدت الفلسفة من القدرة بحيث تنجح في التصالح مع التاريخ بتوفيرها له رسماً للمعقولية، تعتبره «سلاحاً نظرياً» لسنا على بينة من خير وجوه استغلاله. ولقد نجحت بحركة واحدة في أن تتبرأ من وصمة المثالية وأن تحقق طموحها في أن تستوفي صفة النظرية، والتي لا يمكن أن تكون، في خط السير هذا، إلا مادية. ولقد ناقش ج. لابيكا، الذي سبق له أن شكك حتى في وجود فلسفة ماركسية[39]، تعريفات ألتوسير هذه منذ فترة حديثة العهد، مكتشفاً فيها ضرباً من «النقطة العمياء»، العاجزة عن تجاوز التمييز الكلاسيكي بين مادية جدلية (فلسفة) ومادية تاريخية (علم)[40].

ومهما كان من أمرْ هذه القضايا التي غدت مشرعة أمام التأمل[41]، فإنه يظل صحيحاً أن رهان الجدل بشأن الهيكل الماركسي للفلسفة، مداره ليس شيئاً أقل من مسألة هيكل فاعل التاريخ، أي الوعي النظري بالسيرورة التاريخية. فإن كان هنالك من الدواعي ما يحدونا إلى القول بـ «سيرورة بلا فاعل» (وهو ما أضفى على الحوار نكهة بنياوية، شنع بها ألتوسير نفسه)، فإننا لا نعدم الدوافع، من جهة أخرى، لتأسيس هذا «اللافاعل» بهدف التفكير في طبيعة سيرورته. هكذا كانت النظرية الفلسفية سجينة هذا الفضاء، الضيق/الخصب في آن، وأسيرة تلك الهالة المثالية المنحدرة إليها من هيكلها التاريخي والتي تُهدد بأن تطيح بها أمام قرينها son double الإيديولوجي، ومهمتها التاريخية التي تقضي عليها بأن تكون أداة تحرر من هذا المنطلق، يمكن للفلسفة أن تنهض بدور الشعار المعبر عن نقيضه **الفاعل السياسي** ذاته، وهو متورط بين علم التاريخ ووعيه.

● **بيبليوغرافيا**. ـ L. ALTHUSSER, *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, Maspero 1974; B. ANDREAS, *K. M./F. E. Das Ende der klassischen deutschen Philosophie. Bibliographie* Trier, Karl Marx Haus, 1983; G. BENSUSSAN, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, Paris PUF, 1985; E. BLOCH, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, 2 vol., 1963, 1964; ID. *Sujet-Objet*, Gallimard, 1977 (Ire éd., 1949); L. COLLETTI, *De Rousseau à Lénine*, Paris, 1972; M. CORNFORTH, *In Défense of Philosophy*, 1950; G. DELLA VOLPE, *Teoria marxista dell'emancipazione umana*, Rome, E. Riuniti, 1974, o., III; *Per la teoria di un umanesimo positiva, ibid, IV; La Logique comme science historique*, Bruxelles, 1977; J. DIETZGEN, *Das Acquisit der Philosophie* Berlin, 1887; L. GOLDMANN, *Matérialisme dialectique et histoire de la philosophie*, Paris, 1947; ID., *Sciences humaines et philosophie*, Paris, 1952; K. KORSCH, *Marxismus und Philosophie*, Berlin, 1923; G. LABICA, Questions à G. Labica, in *NC*, n°100 (281), janv. 1977; ID., Le logarithme jaune, apud *Politique aujourd'hui*, n°9-10, sept.-oct. 1980 (sur l'ouvrage de L. SÈVE cité *infra*); H. LEFEBVRE, *Métaphilosophie*, Ed. de Minuit, 1965; *La somme et le reste*, Belibaste 1973; *Une pensée devenue monde...*, Fayard, 1980, notamment chap. 2, 83 et s.; G. LUKÁCS *Histoire et conscience de classe*, Ed. de Minuit, 1960; MAO, *Essais philosophiques*, Ed. de Pékin; H. MARCUSE, *Philosophie und Kritische Theorie*, Berlin, 1937; J. MILHAU, *Chroniques*

philosophiques, ES, 1972; G. PLANTY-BONJOUR, *Les catégories du matérialisme dialectique*, PUF 1974; G. POLITZER, *Principes élémentaires de philosophie*, ES; *La philosophie et les mythes*, ES 1969; J.-P. SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, 1968; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, ES, 1980.

▶ متعلّقات. ـ إنسان، إنسانوية، أونطولوجية الكائن الاجتماعي، إيديولوجية، پراكسيس، تصور العالم، سپينوزية، سياسة، صراع طبقات، علم، فرانكفورت (مدرسة)، قطيعة معرفية، كانطية، مادية جدلية، معرفة (نظرية الـ)، ممارسة، نظرية، نقد، هيغلية.

پ.-ل.أ. (م.ب.ح)

1 Aristote: «Tout les hommes désirent nécessairement savoir», Métaphysique, AI, 980, 21.

2 Ibid., A2, 982 b, 5.

3 Préf. à cont.

4 IA, préface.

5 IA, p. 416; MEW, 3, 363.

6 IA, Ibid.

7 IA, p. 269; 218.

8 SF, ES, p. 276; MEW, 2, 262.

9 LF, Et. philo., 22; MEW, 21, 271.

10 IA, p. 517; 457.

11 IA, ES, p. 489; 432.

12 IA, p. 269, 218.

13 IA, p. 60; 31.

14 AD, Préf. ES, 44; MEW, 20, 14.

15 AD, ES, 69; 34.

16 Op. cit., 70; 35.

17 AD, p. 169; 129; cf. également sur l'élaboration de ce concept nouveau DN ainsi que les Lettres sur les sciences de la nature.

18 O., ES, T. 14.

19 O., ES, t. 14, 13.

20 L. à A. M. Gorki du 26 nov. 1909, t. 13, 473.

21 L. du 16 avr. 1908, in O., t. 38, p. 407.

22 V-VI, 1960, no. 19.

23 GR. ds le texte, eS, 165.

24 Op. cit., 166.

25 Op. cit., 133.

26 Op. cit., 404.

27 Op. cit., 167.

28 LLC, 32.

29 LLC, 37.

30 LLC, 91.

31 LLC, 150.

32 LLC, 90-91.

33 LLC, 175.

34 Cf. Positions, ES, 1976, p. 35 et s.

35 Op. cit., 10.

36 Op. cit. II.

37 Op. cit., 57.

38 Op. cit., II; 41.

39 Cf. Sur le statut marxiste et la philosophie, bruxelles-Paris, Complexe-PUF, 1976.

40 Cf. Le marxisme-léninisme, Paris, B. Huisman éd., 1984, p. 108 et S.

41 Cf. M. Kelly, Modern french marxism, Oxford, Basil Blackwell, 1982.

فلسفة سوفياتية

فر: *Philosophie Soviétique* ــ إنك: *Soviet Philosophy*

ألم: *Sowjetische Philosophie* ــ رو: *Sovietskaïa Filosofya.*

إن القانون الأساسي وأهم التسميات الإيديولوجية والتقنية، للفلسفات السوفياتية اليوم ضبطت ببرنامج الحزب الشيوعي للاتحاد السوفياتي الحالي الذي وقع تبنيه في سنة 1961. وأحسن العروض التأليفية لهذه الفلسفة توجد في المؤلفات (الكتب) الجامعية، الموسوعة الفلسفية والمعاجم الفلسفية (أنظر المراجع).

ولكي ينعت المؤلفون السوفيات تصورهم الفلسفي يتكلمون عن «الفلسفة الماركسية اللينينية»، وعن «المادية الديالكتيكية والتاريخية». وتلك الفلسفة إنما تعتبر بمثابة أسس الماركسية اللينينية التي تضم بدورها المادية الديالكتيكية والتاريخية، الاقتصاد السياسي الماركسي ونظرية الشيوعية العلمية.

إن «القوانين العامة لتطور» العالم (الطبيعة والمجتمع والفكر الإنساني) أو بالتحديد «القوانين ومقولات المسار الديالكتيكي» (بمعنى الوجود (المادية) والوعي عامة والوجود والوعي الاجتماعيان) تمثل الموضوع الذي تعزوه الفلسفة السوفياتية لنفسها وتقدم هذه الفلسفة نفسها على أنها مادية، من حيث إنها تتخذ المادة كـ «أساس وحيد للعالم» وتعتبر الوعي كخاصية للمادة المنظمة، والديالكتيكية. إذ إنها تؤكد على «الترابط الكلي لأشياء العالم وظواهره»، وتؤكد على أن التطور هو حصيلة التناقضات الداخلية لهذا العالم. والهدف الاستراتيجي الذي تعلن عنه هو تحرير الإنسان من كل أشكال القمع والاستغلال الاجتماعيين، لذلك تعتبر نفسها إنسانية وثورية. ولا يمكن تحقيق هذا الهدف إلا بالفعل الاجتماعي الذي تتكون قوته الأساسية من العمال الأجراء وحزبهم السياسي، وتدعي الفلسفة السوفياتية هنا أنها پروليتارية وحزبية وعلى أساس نظريتها ووظيفتها القائمة على الممارسة الإيديولوجية فهي تحدد موقعها في إطار متماثل تماماً مع النتائج الكبرى التي حصلت عليها كل العلوم: وهكذا تعرف نفسها على أنها علمية، وحتى على أنها هي ذاتها تمثل علماً.

إن الدروس العامة كما الخاصة للفلسفة السوڤياتية ليست لها إلا استقلالية نسبية داخل إطار تقدمه الكتب السوڤياتية في الغالب على النحو التالي:

المادية الجدلية والتاريخية

I) مواد عامة

1 ـ المادية الديالكتيكية:

1) نظرية الوجود (وجود المادة)؛

2) تصور الوعي؛

3) الديالكتيك.

2 ـ المادية التاريخية:

1) علم الوجود الاجتماعي؛

2) دراسة الوعي الاجتماعي.

II) مواد خاصة:

1) تاريخ الفلسفة؛

2) المنطق؛

3) علم الأخلاق؛

4) علم الجمال؛

5) الإلحادية العلمية.

وتدرس المادية الديالكتيكية المادة (الوجود، الطبيعة، الشيء. .) والوعي (الفكر، العقل، الذات. .) وهذه الأجزاء الأساسية هي: نظرية المادة. تصور الوعي والديالكتيك.

ـ **المادة**: هي الوجود الذي له صفات الحركة، والمكان والزمان. وهي تتبين كـ «أشياء وأنساق في أشكال لامتناهية التنوع». هنالك ثلاثة أنساق أساسية للمادة: الطبيعة الجامدة، والطبيعة الحيّة والمجتمع.

ـ **الوعي**: ويتضمن كمال مسارات ـ أفعال المعرفة وإرادة الإنسان وانفعالاته، هذه الأسس هي المنعكسات الشرطية واللاشرطية. **إن الوعي هو وظيفة الدماغ الإنساني وماهيته هي انعكاس نشيط وقصدي للواقع**. ونظراً إلى أن الوعي وظيفة الدماغ وخاصيته أي المادة، فإن وحدة العالم بأجمعها توجد في صفة الوعي المادية. ولكن يؤكد المؤلفون السوڤيات أيضاً على أنه ليس هنالك وعي دون پراكسيس، دون نشاط الإنسان، الشيء الذي يجعل من الپراكسيس الأساس لوحدة الوعي ووحدة الواقع الموضوعي.

ـ **الديالكتيك**: وهو «أتم دراسة كلية عن التطور» فهو «دراسة حول القوانين العامة لتطور العالم والفكر الإنساني» والقوانين الأساسية للديالكتيك في هذا التصور هي الآتية: 1) قانون التحول من الكم إلى الكيف (والعكس بالعكس)؛ 2) قانون وحدة وصراع الأضداد؛ 3) قانون نفي النفي. . . إن لبّ هذه الجدلية هي نظرية التناقض. توجد جوهرياً تناقضات متضادة وغير

متضادة: الأولى هي علاقات تناحر متنافرة بين الظواهر، وهي تحل بالتجاوز أو تقويض هذه العلاقات وتميز التناقضات المتضادة المجتمع الطبقي والرأسمالية (مثال: العلاقات بين رأس المال والعمل). التناقضات غير المتضادة وهي علاقات اختلاف وضغوطات. قابلة للتوافق؛ يمكن أن تتعايش وتحل سلمياً وهي تميّز الاشتراكية ـ الشيوعية (مثال: العلاقات بين العمال والفلاحين والمثقفين، إلخ).

إن المادية التاريخية هي علم الوجود والوعي الاجتماعيين فهي تطبيق وتوسيع للمادية في إطار المجتمع. ويتمثل موضوع المادية التاريخية في «القوانين الكلية والقوى المسيرة والمطورة» للمجتمع «حياة المجتمع في مجموعه» و«قوانين التكونات الاقتصادية والاجتماعية». إن المجتمع هو «أعقد شكل لوجود المادة» فهو «جزء خاص من الطبيعة» قادر وحده على الدخول في تناقض مع أية طبيعة أخرى مختلفة عن المجتمع. لذلك فإن المجتمع هو مسار طبيعي وتاريخي في الوقت نفسه. والمجتمع، كوحدة أصيلة غير قابلة للتجزئة فعلياً، هو رغم ذلك مكوّن من جزئين مستقلين ومختلفين نسبياً: الوجود والوعي الاجتماعيان. فالوجود الاجتماعي هو «الحياة المادية للمجتمع وإنتاجه وتحديد إنتاجه»؛ والوعي الاجتماعي هو مجموعة مكونة من أفكار، ومعارف ورغبات وإرادات. الناس. والموقف الأساسي لهذا التصور في هذا المجال هو أن الوجود الاجتماعي سابق وأولى، والوعي الاجتماعي لاحق وثانوي، مما يعني أيضاً أن الوجود الاجتماعي «يوجد مستقلاً خارجاً عن الوعي الاجتماعي» بمعنى أن الوعي هو «انعكاس. للوجود الاجتماعي».

ملاحظة: إذا كان أكثر من شرعي أن نشك في حضور مثل هذا النسق في أعمال ماركس وإنجلس فهذا لا يقل شأناً عن اعتبار العمل الفلسفي في الاتحاد السوفياتي غير مقتصر على ذلك، فالمؤلفون السوفيات قد خصصوا دراسات مثيرة لتاريخ الفلسفة والديالكتيك والمنطق والإبيستمولوجيا

● **بيبليوغرافيا.** ـ A. P CHEPTOULIN, *Catégories et lois de la dialectique*, Moscou, Edition du Progrès, 1978 (en français, traduit du russe). ***Programme du Parti communiste de l'URSS***, Moscou, 1961 (en russe); ***Dictionnaire philosophique***, Moscou, 1963 (en russe), collcetif, sous la direction de M. M. ROZENTAL et P. F. IOUDINE; Die *Sowjetphilosophie, Wendigkeit und Bestimmtheit, Dokumente*. Hrsg. und eingeleitet von Wilhelm GOERDT, 1967; *Encyclopédie philosophique*, Moscou, 1960-1970, 1-5 volumes (en russe), collectif, sous la direction de F. V KONSTANTINOV; *Fondements de la philosophie marxiste-léniniste*, Moscou, Politizdat, 1979 (en russe), collectif, sous la direction de F. V KONSTANTINOV; *Histoire de la philosophie*, Moscou, 1957-1965, 1-6 volumes (en russe), collectif; *Histoire de la philosophie en URSS*. Moscou,1968, 1-5 volumes (en russe), collectif; *Histoire de la dialectique marxiste: étape léniniste*, Moscou, Editions du Progrès, 1978, collectif, sous la direction de G. Koursanov (en français, traduit du russe); B. JEU, *La philosophie soviétique et l'Occident*, Paris, plon, 1969; G LABICA, *Le marxisme-léninisme*, Paris, Ed. B. Huisman, 1984; H. MARCUSE LE *marxisme soviétique*, Paris, Idées, 1963; Z. MUNIŠIC, L'orthodoxie philosophique en URSS aujourd'hui, in *Socijalizam*, Belgrade, 1979, n°11, 72-100 p. (en

serbo-croate); *G. Wetter, le matérialisme dialectique*, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1962.

▶ **متعلّقات.**ـ اغتراب (إستلاب)، انعكاس، إيديولوجية، پراكسيس، تناقض، ديالكتيك الطبيعة، ديالكتيك، ديامات، ستالينية، علم، فلسفة، لينينية، مادية تاريخية، مادية ديالكتيكية، ماركسية ـ لينينية، ماركسية، ممارسة، نظرة إلى العالم، نظرية، وجود اجتماعي/ وعي (اجتماعي)، وعي.

ز.م. (ن.ع.م.)

فن

فر: *Art* ـ إنك: *Art* ـ ألم: *Kunst* ـ رو: *Iskusstvo.*

أنظر: إرث ثقافي، ثقافة پروليتارية، علم الجمال، واقعية اشتراكية.

فورييرية

فر: *Fouriérisme* ـ إنك: *Fourierism* ـ ألم: *Fourierismus* ـ رو: *Fur'erizm.*

ينتمي شارل فورييه (1772 ـ 1837) إلى الجيل الأول من الاشتراكيين قبل الماركسيين. فهو يصغر سان سيمون بعشرة أعوام (1760 ـ 1825) ومعاصر لأوينّ (1771 ـ 1858). غير أن فورييه، الذي يدرجه ماركس وإنجلس، معهما، في ثلاثي «الطوباويين العظام»، الذين أقروا بفضلهم عليهما، ينفرد بكونه قد اتجه بفكره نحو المجتمع قبل الرأسمالي والمركنتيلي، أكثر مما اتجه به نحو المجتمع الصناعي (وتبين **مخطوطات 1844** أنه بخلاف سان سيمون ينظر إلى العمل الزراعي على أنه العمل في المقام الأول)[1] أما هو ذاته فلا يشعر بأي تعاطف إزاء هذين اللذين جرى ربطه بهما حيث ينشر، في 1831، **فخاخ وشعوذة جماعتي سان سيمون وأوينّ، اللتين تعدان بالاتحاد والتقدم**[2] وقد أنشأ هذا المتوحد، بدوره، مدرسة منذ 1816، وتجمع تلاميذه حول مجلتين: **الإصلاح الصناعي أو المشرك** (1832 ـ 1834) **والكتيبة** (1836 ـ 1849) بإدارة فيكتور كونسيديران.

ولا شك في أن ماركس وإنجلس، تحت تأثير، م. هيسّ الذي تعرض من قبل لفورييه في مؤلفه **(التاريخ المقدس للإنسانية بقلم أحد تلاميذ سبينوزا)**[3] وكذلك تحت تأثير أوساط **عصبة العادلين**، حيث كانت أفكاره منتشرة، لا شك في أن ماركس وإنجلس قد تعرفا مبكراً جداً على كتابات فورييه (يشكو كارل ماركس، في رسالة إلى فردريك إنجلس في 27 ـ 2 ـ 1861، من أن أحدهم قد سرق من مكتبته «كل فورييه»[4] قد تعددت الإرشادات والإحالات إليه وحتى الاعتماد عليه في كل مكان في إنتاجهما. ويمكن تصنيفها، دون تعسف شديد، تحت ثلاثة عناوين:

1) **النقد الاجتماعي**: جرى اللقاء مع فورييه منذ بدايات عمل ماركس وإنجلس مع استخدام تعريفات الاشتراكية أو الشيوعية، والسياسة، وعلم التربية. وقدم إنجلس أول تشخيص على وجه التحديد في مؤلفه **انتشار الإصلاح الاجتماعي في القارة**، حيث بدأ عرضه بفرنسا وهو يتعرض، بعد بابوف وسان سيمون، لفورييه، هذا «العقل الجبار»، الذي يرى أنه أهم ممن سبقه. «كان فورييه هو الذي أرسى، للمرة الأولى، المسلمة الكبرى للفلسفة الاجتماعية: لما كان لدى كل فرد ميل أو تفضيل لنوع محدد من العمل، فإن مجموع كل ميول الأفراد كل ينبغي أن تمثل، إجمالاً، قوة كافية للوفاء بحاجات الجميع.» وهو يدلل على «تطابق العمل والاستمتاع ويبين الطابع اللاعقلاني للنظام الاجتماعي الراهن الذي يفصل بينهما» ويشدد على «ضرورة الاتحاد». ولا يتعلق المأخذ الأساسي بالأسلوب، ولا «بالهوى الصوفي»، بل يتعلق بعدم إلغاء الملكية الخاصة والاحتفاظ، في المشارك (Phalanstères)، بالفقراء والأغنياء، بالرأسماليين والشغيلة[5] وقد كشف ماركس، من جهته، في الوقت الذي لا يزال يرتاب فيه من «التجريدات العقائدية» للشيوعيين، ميولاً اشتراكية لدى فورييه كما لدى پرودون[6]، حيث وجد الأول «أعمق كثيراً» من الثاني[7] كما أن إنجلس هو الذي سيقترح إبراز فورييه في «مكتبة لأفضل الكتّاب الأجانب»، حالما يجري تخليصه من سخافاته المتعلقة بنشأة الكون بوصفه أحد «أولئك الذين يقتربون إلى حد بعيد من مبادئنا»[8] ويذكر كتاب **العائلة المقدسة**، مراراً وتكراراً، فورييه، الذي حددت أعماله أعمال پرودون[9] والذي كان نقده للفكرة المجردة عن التقدم «قاطعاً»[10]؛ وبأن فورييه «ينطلق مباشرة من مذهب الماديين الفرنسيين»[11]؛ وبأنه ملهم حكمة شخصية رودولف في أسرار باريس بقلم أوجين سو، فيما يتعلق بالغرائز «التي تعزى إلى الطبيعة الأنثوية»[12] ونلقى هنا أسمى التقريظ: «الوصف الرئيسي الذي قدمه لنا فورييه عن الزواج»، نقده على الزنا والبغاء، اللذين يحولان المرأة إلى سلعة، ويستشهد ماركس: «إن درجة التحرير النسائي هي معيار درجة التحرير العام. وليس هناك من عُوقِب بصورة أشد من الرجل بسبب بقاء المرأة في العبودية»[13] وكان ماركس قد استرجع الفكرة نفسها، لحسابه الخاص، في مؤلفه **مخطوطات 1844**[14] وسوف تدخل في البيان[15] وعند إنجلس[16] والواقع أن المغزى العملي لفورييه، وصرامة تحليلاته الملموسة يتعارضان مع تأملات الإيديولوجيين الألمان، أي القديس ماكس (شترنر)، و«الاشتراكيين الحقيقيين» وكارل غرون[17] وهذا الأخير الذي كان قد قدم، قبل ترجمة پرودون، كتاباً ضخماً عن الاتجاه الفوربيري بعنوان **الحركة الاجتماعية في فرنسا وبلجيكا**، أتاح فرصة تشخيص جديد للفوربيرية يميز، في نظره، بحزم بين «الأكثر أهمية»، قوتها النقدية، وما هو ثانوي على سبيل المثال «المجموعات»، الأمر الذي اتخذه غرون ذريعة ليجعل ـ منه فيلسوفاً «للماهية الإنسانية»[18]

2/ **النقد الاقتصادي**: من الجلي أنه أقل أهمية من السابق مع أن فورييه حاضر في أول نقد للاقتصاد السياسي معزو إلى إنجلس ولا سيما فيما يتعلق بإمكانية تنظيم عقلاني للمجتمع، بفضل التوازن بين الإنتاج والاستهلاك[19] وفي إنتاج فترة النضج، تعاود بعض الأفكار الملحة الظهور، مثل العمل الذي أصبح «جذاباً»، والذي يمكن أن يسمح بالتحقيق الذاتي للإنسان،

دون أن يصبح «مجرد تسلية»، كما تصوره فورييه، «بتصوراته الساذجة ورؤاه النشوانة»[20] أو نقد الحضارة ومجتمع الإنتاج السلعي الذي يقود إنجلس إلى مقارنة فورييه بمورغان[21] وفي الكتاب الأول من **رأس المال**، يهتم ماركس، هنا وهناك ببعض الإحالات: أيضاً إلى العمل الجذاب[22] وسيعلن بلوخانوف أن الفكرة مأخوذة من هلفيتيوس[23] (Œuvres philosophiques, Moscou II, 107)، وفيما يتعلق بالزراعة الصغيرة، محور وسائل المواصلات[24]، أو المصانع «كسجون ملطفة»[25] أو «الاكتمالية الكَمول» للشرفاء[26]، أو «رقع الأرض» في الزراعة ونباتها الزهري[27]، غير أن هذه ليست سوى عبارات اعتراضية وتحيات هازئة.

3/ **الحصيلة التاريخية**: غير أنه في كل مرة تتعلق فيها المسألة بتحديد مكان فورييه في سياق تاريخ الاشتراكية، فإن أهميته والدَّيْن الذي يستحق له يجرى الإقرار بهما صراحة. وإلى جانب الفقرات التي سبق ذكرها، سنذكر بتقييمات **المجلة الرينانية الجديدة**[28]، و**البيان**[29] أو مقدمة 1874 **لحرب الفلاحين**[30] وسنفرد مكاناً مستقلاً **لضد دوهرنغ**، حيث يُثني إنجلس على إسهام «الطوباويين الثلاثة العظام» (سان سيمون، وروبرت أوينّ، وفورييه)، الذين، دون أن يمثلوا أية طبقة محددة، بل إنهم يمثلون الإنسانية فعلاً، مثل رجال التنوير، قد أدانوا بقوة المجتمع البورجوازي[31] وهو يوبخ دوهرنغ الذي لا يرى فيهم سوى «خيميائيين اجتماعيين»[32]، حيث يعامل فورييه «كمعتوه» و«كأبله بشكل لا يوصف»[33] ويجزل إنجلس المديح لهذا الأخير[34]: «واحد من أعظم الهجائيّين في كل العصور»، «يستخدم الجدل بنفس أستاذية معاصره هيغل»[35] ويرى إنجلس في فورييه منظراً للأزمات[36] ومبشراً بإلغاء تعارض المدينة ـ الريف[37] وعلى مدى خمسة وثلاثين عاماً (1843/ 1878)، لم يتغير حماس إنجلس، كما نرى بوضوح.

ملاحظة: يبقى أن ما احتفظ به وحيَّاه ماركس وإنجلس عند فورييه بعيد عن استنفاد فكر هذا «الحالم» (أندريه بروتون) «هذا الطباق الإيجابي لساد» (س. أوليستسكييفتش ـ ديبو)، هذا «المزج الخاص للشعر والرياضة» (ريمون كينو)، الذي أكد ماركوز أنه كان يسره أن يتخذه أستاذاً الأمر الذي لا ينطبق على فورييه، رغم الاستيعاب الشهير كما ينطبق على سان سيمون أو أوين، أو حتى برودون، مع أنه يعامل معاملة بالغة السوء، والذين تعد قضاياهم ولا سيما مظهرهم أقرب بلا جدال من تلك القضايا الخاصة بمؤسسيْ الماركسية. أليس فورييه، من بين كل الطوباويين، هو على وجه التحديد ذلك الذي هو أقلهم قابلية للتقطيعات والرقابات، التي لم يتوان تلاميذه أنفسهم عن إلحاقها به، حيث إنهم أخفوا مؤلفه **العالم العاشق الجديد** (المكتوب في 1817 ـ 1819 تقريباً، والذي ظل غير مطبوع حتى 1967)؟ ولا شك في أنه ينبغي أن نرى في ذلك السبب وراء التحفظ البالغ، باستثناء لافت للنظر يمثله إرنست بلوخ[38]، للتراث الماركسي نحوه، حيث يجري تأكيد السلف العظيم دون إثارة العصرانية المحرجة التي لا يجري استخدامها مطلقاً، هذا ما فعله بليخانوف رغم انشغاله بالمصادر التاريخية، وهذا ما فعله لينين، الذي من الجلي أنه لا يعطيها أي اهتمام (يلاحظ لينين اختلاف فورييه عن سيسموندي حول مسألة الاتحاد، ويذكر أنه كان من أولئك الذين «استبقوا المستقبل»[39]،

ويطلب، في شباط/فبراير 1917، من ا. أرمان الحصول على أعماله وإحياء الفقرات المتعلقة «باتحاد القوميات»[40]؛ وهذا ما فعله كثير من الآخرين، بعدهما

● بيبليوغرافيا. — 1/ Œuvres de Fourier: l'édition récente la plus complète, en 12 vol., est parue chez Anthropos, Paris, 1966-1967; des inédits continuent à sortir (*Le charme composé,* Paris, Fata Morgana, 1976); 2/ Réf. compl.: L. de FE à KM du 19 août 1846 (plaisanterie sur l'accouplement des planètes); L. de KM à F. Lassalle du 8 mai 1861 (l'érudition professorale fustigée par F. comme «fausse science»); sur les trois utopistes: FE, art. Le capital, apud *Demokratisches Wochenblatt,* Leipzig, 21 et 28 mars 1868 (trad. *apud* k., 1, 3, 219); KM, K., Iv, 3, 279 (MEW, 26, 3, 234); P. Lafargue plaint Bebel de s'être lancé dans l'étude de F. (L. à FE du 27 nov. 1887); 3 / Sur F.: ARMAND-MAUBLANC, *Fouier,* Paris ESI 1937, 2 vol.; A. BEBEL, *C. F. Sein Leben und seine Theorien,* Stuttgart, Dietz, 1890; H. BOURGIN, *Fourier,* Paris, 1905; G. M. BRAVO, *Les socialistes avant Marx,* Paris, Maspero, 1979 (cf. biblio.); G. D. H. COLE, *A History of socialist thought, The Foreunners,* Londres, McMillan, 1962; H. DESROCHE, *op. cit.,* p. 128 et s.; J. DROZ, *Histoire générale du socialisme,* Paris, PUF, 1972, t. I; Ch. GIDE, F., *précurseur de la coopération,* Paris, 1924; E. LEHOUCK, *F. aujourd'hui,* Paris, Denoël, 1966; K. MORGENROTH, *C. F. und der Sozialismus,* Berlin, P. Cassirer, 1920; S. OLESZKIEWICZ-DEBOUT, Fouriérisme, apud *Encyclopaedia Universalis,* vol. 7, 1968 (cf. biblio.); ID., éd. du *Nouveau Monde amoureux,* Paris, Anthropos, 1967, et les nombreux travaux de cette spécialiste de F.· G. PLEKHANOV, *La conception moniste de l'histoire,* chap. III, apud *O. philo.,* I, p. 482 et s.; E. POULAT, *Les cahiers manuscrits de F.,* Paris, 1957; J. Russ, *Pour connaître La Pensée des précurseurs de K. M.,* Paris, Bordas, 1973, p. 87 et s.; VOLGUINE, *Fourier,* Moscou, Ed. du Progrès, 1963.

► متعلّقات. — اشتراكية، ألفية، أوينية، برودونية، تجمع، زواج بورجوازي، سان سيمونية، شيوعية، طوبى، علم، نساء.

ن. وج. ل. (خ. ك.)

ES, p. 84-85; *Erg.*, I, 534.

2 Paris, Bosange éd.

3 *Die heilige Geschichte der Menschait von enem fünger Spnozas*; Stuttgart, 1837; cf. A. cornu, KM et FE, t. I, p. 236 et s.

4 Cf. également IA, 564 et s.; MEW, 3, 498 et s.; FE, *orfa*; ES, 144; MEW, 21, 150.

5 *The New Moral World*, no. 19, 4 nov. 1843; MEW, 1, 482-484; trad. franç. *apud* H. Desroche, *Socialismus et sociologie religieuse*, Paris, Cujas, 1965, p. 263-265; même idée; IA, ES, 531; MEW, 3, 470.

6 رسالة إلى روجه، 17 أيلول/سبتمبر 1843.

7 رسالة إلى أنينكوف، 28 كانون الأول/ديسمبر 1841

8 رسالة إلى كارل ماركس، 22/ 26 شباط/فبراير، 7 و17 آذار/مارس 1845.

9 ES, p. 42; MEW, 2, 32.

10 106; 88; jugement repris par Lénine, O., 38, 30.

11 139 ؛158.

12 205 ؛228.

13 208 ؛231.

14 ES, p. 86; *Erg.*, 2, 255.

15 MPC, II; Aubier, bil., 120-121.

16 *Orfa.*, ES, p. 69; MEW, 21, 73; et AD, III, chap. 1.

17 IA, ES, 458, 508, 531; MEW, 3, 401, 448, 470.

18 IA, 564 et s.; 498 et s.

19 *Umrisse*, MEW, 1, 516; trad. K., Papaisannou, apud *Marx, Critique de l'économie politique*, Paris, UGE, 1972, p. 51.

20 *Grund.* Dietz, p. 505; trad. ES, II, 102; *ibid.*, 199; 599.

21 *Orfa.*, ES, p. 26; MEW, 22, 221; *ibid.*, 162, 172.

22 Il cite le *Nouveau monde industriel et sociétaire*, K., 1, 1, 184 n.; MEW, 23, 307.

23 Cf. *Oeuvres philosophiques*, Moscou, II, 107.

24 , 2, 69; 23; 405.

25 *Ibid.*, 3, 134-135; 23, 723-724.

26 *Ibid.*, 128; 471 n.

27 *Ibid.*, 3, 134-135; 23, 723-724.

28 21 Janv. 1849, no. 201.

29 أنظر أيضاً: رسالة كارل ماركس إلى كوغهان في 9 تشرين الأول/أوكتوبر 1866 «في طوباويّات شخص مثل فورييه وشخص مثل أوينّ إلخ، يتجلى استشعار عالم جديد والتعبير عنه».

30 MEW, 18, 516; trad. apud *La révolution démocratique bourgeoise en Allemagne*, ES, p. 23; jugement repris par Lénine dans QF, O., 5, p. 378.

31 AD, ES, p. 51; MEW, 20, 18; également: 62/29; 303/242, 181/138; 296/240.

32 186 /232.

33 243 /303 ؛29 /62.

34 AD, III, chap. I.

35 فيما يتعلق بأطروحة فورييه القائلة أن «الفقر يولد في الحضارة من الوفرة ذاتها»، سوف يستشهد جورج بليخانوف بهذا الرأي، أنظر *O., philo.*, cit., I, p. 387.

36 257 /315.

37 273 /332.

38 *Le principe Espérance*, t. II, 36 et *passim*.

39 O., 2, 212 et 246.

40 O., 43, 628.

فوضوية

فر: *Anarchisme* ـ إنك: *Anarchism* ـ ألم: *Anarchismus* ـ رو: *Anarhizm.*

يبدو، للوهلة الأولى، أن الفوضوية والماركسية يشكّلان زوجين متضادين. إنهما تبدوان

وكأنهما عدوّان لدودانِ متكاملان. الأفراد من جهة، ومن الأخرى الطبقات؛ الحرية من جهة، ومن الأخرى السلطةَ؛ الكومونة من جهة، ومن الأخرى الدولة؛ العفوية من جهة، ومن الأخرى التنظيم؛ إلخ. وفيما تردّ كل واحدة منها إلى الأخرى لعناتها فهي تُنازعها طموحاتها، أطروحاتها، ممارساتها، وحتى شعاراتها غير أن التاريخ قد أقام، بين العقيدتين، بدلاً من ذلك، «هاوية»[1] أو «يمّاً»[2]

1/ في البداية، أي في الفترة التي تشكّلت فيها حركات الاحتجاج الكبرى ضد نمط الإنتاج الرأسمالي ونظامه الاجتماعي القهري، ساد الإبهام في دلالات الألفاظ. وتجلى ذلك بوضوح عند موزس هيسّ، الذي يدين له ماركس وإنجلس بالكثير، لما يعرض في كرّاسه **الاشتراكية والشيوعية**، من أفكار جديدة، تنتقد، كما يقول، الماضي وتنظم المستقبل؛ ويكتب هيسّ «إلى فيشته يعود، في ألمانيا، تاريخ **الإلحاد**، إلى بابوف (Babœuf)، في فرنسا، يعود تاريخ **الشيوعية**، أو كما يسميها پرودون الآن، بمزيدٍ من الدقة، **الفوضوية**، أي نفي كل سيطرة سياسية ونفي مفهوم الدولة أو السياسة[3]

وفي 1872، بعد كومونة باريس، واجه ماركس ذاته أنصار باكونين بأصل معنى هذه الكلمة: «تعني كلمة الفوضوية لدى جميع الاشتراكيين ما يلي: حالما يتحقق هدف الحركة العمالية، أي إلغاء الطبقات الاجتماعية، فإن سلطة الدولة التي تقام الآن بإبقاء الغالبية الواسعة من المنتجين تحت نير أقلية ضئيلة من المستغلِّين، ستختفي وتصبح الوظائف الحكومية مجرد وظائف إدارية[4] ولن يدهشنا والحالة هذه أن هناك إساءات تفسير تمكنت، حتى بعد ذلك بوقت طويل جداً، أن تظل قائمة فيما يتعلق بمسألة «هدف» الدولة، كما يشهد عليه الجدال بين بوخارين ولينين[5] ويؤدي بنا ذلك، بما يتّسق مع المعنى الأول، إلى أن نقد الدولة هو في آن معاً القاسم المشترك بين مختلف أشكال الفوضوية وحجر العثرة بين هذه الأخيرة وبين الماركسية، حيث تلح الفوضوية بأشكالها على إجراء تحطيم فوري للدولة، في حين أن الماركسية تبرمج هذا الإجراء ضمن سياق مراحل ديكتاتورية الپروليتارية.

2/ إن تعقيد العلاقات بين الفوضوية والماركسية سُجِّل بصورة مباشرة في تشابكات تاريخهما وسوف نميِّز، مع إحالة القارىء بوجه خاص إلى المداخل، بين:

أ) فوضوية ما قبل الماركسية. وهي تعني في الواقع توأماً الفردية التي عرضها ماكس شتيرنر في كتابه الرئيسي، **الفَرِيد وملكيته** (1845). عندما نعلم أن القسم الأساسي من **الأيديولوجية الألمانية** مكرّس لدحضها، فإننا نقدّر أهمية الرهانات، بالتحديد في لحظة «تصفية الحسابات مع الوعي الفلسفي السابق» (conscience philosophique d'autrefois)[6] أي لحظة عشية «الماركسية». ومن الثورة إلى الدولة، من الملكية الخاصة إلى تقسيم العمل، من المجتمع المدني إلى الجمعية، تشكل هذه المفاهيم الرئيسية موضوعاً لغربلة دقيقة أولى. وفي ذلك الحين كانت برهنة ماركس تقدم أسانيدها: القديس ماكس (شتيرنر) هو العملية التاريخية الفعلية «مقلوبة رأساً على عقب»، هو التأمل الخالص، وجهة نظر البورجوازي الصغير الذي، مهما يؤلمه ذلك، يكرّس النظام القائم. غير أن وراء كل ذلك، كان هناك ما هو مشترك: الانتماء إلى اليسار الألماني وإلى مشروعه الخاص بالهدم المنهجي، وبرونو باور، الذي تعاون معه

ماركس، ومجموعة «المنعتقين» التي انتمى إليها إنجلس في وقت من الأوقات[7] وهناك، قبل كل شيء هيغل الأب الذي جرى التنكّر له مرتين في كل من الفوضوية الفردية والمادية التاريخية، والذي كان هو ذاته مزدوجاً[8]

ب) فوضوية محاذية للماركسية هي البرودونية، وتعني هذه المرة «الأخوة الأعداء» كما يقول ماركس بكل دقة[9]؛ وبعبارة أخرى تعني مزاحماً لم تكف الشيوعية، في قلب الحركة العمالية، عن مجابهته.

ج: فوضوية ما بعد الماركسية وضدها. تُعتبر الباكونينية ابناً ساقطاً من الوراثة أو ابن عم يطمع في الوراثة، وذلك باسم شرعية أخرى، جيوبوليتيكية (شرعية البلدان الأقل تطوراً، كما نقول اليوم، وشرعية الشغيلة الأقل پروليتاريةً).

وإذا كان صحيحاً في نهاية الأمر أنه لا وجود، بحكم التعريف إن جاز القول، لمدوّنة فوضوية (بل هناك بالأحرى لحظات تاريخية جسدتها شخصيات رفيعة الشأن كانت عقائدهم بمثابة مرجع حر لأتباع، أو كتل اجتماعية، أو حركات جماهيرية، أو مدارس أدبية، أو أيديولوجيات أو مطبوعات)، فإنه يظل صحيحاً بالمقدار نفسه أن الأشكال الثلاثة التي ميّزنا بينها منذ قليل تقدم أكثر من مجرّد أوجه تشابه. ذلك أن علاقاتها عضوية. فهي تشكل سلسلة مترابطة، بشهادة ممثليها البارزين، وبوجه خاص، فيما نعتقد، بشهادة باكونين، وكذلك بشهادة خصومهم. ويشدّد ف. إنجلس على ذلك بقوله: «إن فوضوية پرودون التي لا قيمة لها والتي يقتصر معناها على أصل اللفظة (أي، غياب السلطة السياسية) لم يكن من شأنها قط أن تفضي إلى المذاهب الحديثة للفوضوية، لو لم ينفخ فيها باكونين الكثير من روح «التمرد الشتيرنري» (rébellion stirnérienne)[10]

3/ إن فترة مجابهات المبادىء (الأيديولوجية الألمانية، بؤس الفلسفة) أعقبتها فترة المجابهات السياسية، التي بلغت ذروتها في الأعوام الأخيرة للأممية الأولى، مع النضال ضد تحالف الديموقراطية الاشتراكية الذي أسسه باكونين. ومنذ ذلك الوقت تطورت الأمور على الأرضية المحددة لنضالات الطبقات في إسبانيا بوجه خاص (أنظر ف. إنجلس، الباكونيون في العمل) وخلال الفترة الطويلة الفاصلة بين الأمميتين وأثناء المؤتمرات الأولى للأممية الثانية، ضد ما يسمى أحياناً بالفوضوية ـ الشيوعية، التي كان كروبوتكين (1842 ـ 1921) أحد ممثليها الأقوى نفوذاً. ومن هنا الهوة التي تعمّقت بين الماركسية والفوضوية، والتي انتهت بإنجلس إلى شجب هذه الأخيرة على أنها «كاريكاتير للحركة العمالية» مدعومة مالياً من جانب حكومات أوروبا وأميركا[11] وتفاقم الموقف أكثر مع لينين وهو يقوّم منذ بداية القرن العشرين، حصيلة أربعين عاماً من الفوضوية، مسجلاً عليها ثلاثة أشكال من عدم الفهم:

ـ لأسباب الاستغلال: يلاحظ لينين أن الفوضويين لا يقدمون شيئاً حول الملكية الخاصة والاقتصاد السلعي (كان بليخانوف قد وجّه هذا الاتهام من قبل)؛ إن الفوضوية «فردية بورجوازية معكوسة»، لا تفهم شيئاً أيضاً عن السلطة السائدة؛

ـ لتطور المجتمع، وبوجه خاص الانتقال الضروري من نمط الإنتاج الرأسمالي إلى الاشتراكية، إن الفوضوية هي نتاج يأس المثقف؛

ـ لنضال البروليتّارية الطبقي: نفي سياسة وتنظيم البروليتارية. وإجمالاً غياب أي عقيدة، وإخفاق التجارب التاريخية، وخضوع لسياسة البورجوازية[12]

ويدمج لينين الفوضوية في كثير من الأحيان في التطرف اليساري أو الانتهازية، ليعاود الهجوم بلا انقطاع على جبهتين، ضد مختلف تعبيراتها التاريخية، ولا سيما الفوضوية النقابية وضد ضلالاتها العقائدية ـ العمل المباشر أو التعارض بين «من هم في الأسفل» و«من هم في الأعلى». وسيقوم لينين، ملحّاً على واقع أن البلشفية كان عليها أن تتشكل في النضال ضد الفوضوية، سيقوم خلال الحرب الأهلية، بقمع تمرّد ماخنو، الذي كان يريد تنظيم تسيير ذاتي وإلغاء نظام الأجر[13] وفيما كان يواصل بدأب مطاردته لتأثير الفوضوية داخل الحزب، فإنه لن يكلّ من إعلان أن «الفوضوية كانت في كثير من الأحيان بمثابة نوع من العقاب للانحرافات الانتهازية في الحركة العمالية»[14]

ولنذكّر بأن ستالين قد دخل المجال النظري، بمؤلف في 1907، كان عنوانه على وجه التحديد **فوضوية أم اشتراكية؟** وهو يبدي فيه شيئاً من الاعتدال، مؤكداً منذ البداية، أن: «الاشتراكية تتألف من ثلاثة تيارات أساسية: الإصلاحية، والفوضوية والماركسية»[15]

وسوف تصبح أحزاب الأممية الثالثة وريثة هذا التقليد، مرددة هذه اللعنات وبأشد الطرق تصلباً، في كل مرة واجهت فيها تهديدات الفوضوية. كان هذا هو الحال في فرنسا بوجه خاص، في ربيع 1968 وهذا هو الحال الآن في الحركات الأوروبية الموصوفة بأنها «مستقلة» ولا يندر الاتهام بالمناورات البوليسية. وإذا كان الأمر صحيحاً فإن هذا الاتهام لا يخلو في أغلب الأحيان من الإطلاق والمبالغة، في مواجهة التجلّيات العفوية لنضالات الطبقات في سياق الأوضاع القومية الموجودة في مأزق (وهكذا حال **فصائل الجيش الأحمر** في جمهورية ألمانيا الاتحادية)، فلا يمكن أن يغرب عن البال أن الحركات الفوضوية، بحكم طبيعتها، معرضة أكثر من غيرها من الحركات، للتسللات البوليسية.

4/ **ملاحظة**: وراء الدفاع المشروع عن النفس من جانب الشيوعية ضد عدوها المولود معها، ينبغي دون شك الاتفاق على أن نواحي التكامل لم تختف، حتى وإن كان اختفاء الفوضوية، باستثناء بعض الانبعاثات التي استجدّت مؤخراً، أمراً ثابتاً في الحركة العمالية. وربما كانت الفوضوية في نظر الماركسية «عقاباً»، كما أوضح لينين، غير أن هذا الحكم ينبغي إمعان النظر فيه في الوقت الراهن، فالفوضوية هي أيضاً درس، ويجري قبولها بوصفها كذلك، بصورة متزايدة. هذا ما نلقاه عند التفكير في الحركات التضامنية، وفي التسيير الذاتي (الذي يؤمن به عدد من الأحزاب الشيوعية) وفي التعاضدية، وفي النقد (الآتي من كل الجهات داخل النقابات على الأقل) للتسللات الإدارية أو البيروقراطية، إلخ. وربما كان تعايش الرايات الحمراء والرايات السوداء، في مظاهرات الشارع التي استجدّت مؤخراً أكثر من مجرد رمز

● **بيبليوغرافيا**. ـ P. ANSART, *Marx et l'anarchisme*, Paris, PUF, 1969; H. ARVON, *L'anarchisme*, Paris, 1951; G. D. H. COLE, *Marxism and anarchism*, vol. II de *History of socialist thought*, London, 1961 ; D. GUERIN, *L'anarchisme*, Paris, 1965; ID., *Pour un*

marxisme libertaire, Paris, 1969; M. JOYEUX, *L'anarchie et la société moderne,* Paris, 1968; G. LANDAUER, *Révolution,* Frankfurt, 1907, Berlin, rééd. 1974; A. LEHNING, *Anarchisme et marxisme,* Paris, Spartacus, 1971; C. M. LORENZO, *Les anarchistes espagnols et le pouvoir,* Paris, 1968; J. MAITRON, *Histoire du mouvement anarchiste en France,* Paris, 1975; J. MAITRON et R. PARIS, *Anarchistes (les mouvements), apud* EU, s.v.; K. MARX/ F. ENGELS, *Contre l'anarchisme,* Paris, Bur. d'éd., 1935; ID., *La Belgique, Etat constitutionnel modèle,* Ixelles, Ed. Fil du temps, s.d. ; ID., *Corrispondenza con Italiani,* a cura di G. DEL Bo, Milan, Feltrinelli, 1964; ID., *Escritos sobre Espana,* Barcelona, Planeta, 1978; MARX/ENGELS/LENINE, *Sur L'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme,* Moscou, Ed. du Progrès, 1973; A. NATAF, *La révolution anarchiste,* Paris, Balland, 1968; M. NETTLAU, *Der Vorfrühling der Anarchie,* Berlin, 1925; G. PLEKHANOV, Nos controverses, apud *Œuvres philosophiques,* t. I, Moscou, s.d.; M. RUBEL, Marx théoricien de l'anarchisme, apud *Marx critique du marxisme,* Paris, Payot, 1974; D. TARIZZO, *L'anarchie,* Paris, Seghers, 1979; Y. TERNON, *Makhno, la révolte anarchiste,* Bruxelles, Complexe, 1981; D. VOLINE, *La révolution inconnue,* Paris, Belfond, rééd. 1969; G. WOODCOCK, Anarchism, New York, 1962.

▶ **متعلّقات.** ـ إرهاب، انتفاضة، باكونينية، بلانكية، بورجوازية صغيرة، پرودونية، پروليتارية، تحرير، تسيير ذاتي، تنظيم، حركة عمالية، دولة، ديكتاتورية الپروليتارية، شعبوية، عفوية، عنف، فردية، كومونة، لاستقلال، نقابة، نقابية فوضوية.

ج. ل. (خ.ك.)

1 F.E, L. à Iglésias du 26 mars 1894; MEW, 39, 229.

2 Lénine, O., 10, 69.

3 Moses Hess, *Philosophische und sozialistische Schriften,* Berlin, 1961, dir. A. Cornu et W. Mönke, trad. franç. G. Bensussan apud *Moses Hess, la philosophie, le socialisme,* Paris, PUF, 1985.

4 *Les prétendues scissions dans l'Internationale;* MEW, 18, 50; trad. apud *Sur l'anarchisme...,* 80.

5 Cont., Préf.

6 cf. G. Labica, Présentation du *Cahier bleu,* Bruxelles, Complexe, 1977.

7 cf. A. Cornu, KM et FE, II, III et s.

8 (أنظر في فينومينولوجيا الروح التمييز بين «قانون القلب» و«الواقع الفعلي» الذي يضطهد قانونها في الوقت ذاته فرديته المتميِّزة وإنسانيته في آن؛

trad. J. Hyppolite, Paris, Aubier, 1939, t.I, 303;

وانظر أيضاً الإرادة التي صارت «حرية الفراغ» والتي يقول لنا مبادىء فلسفة الحق عنها: «عندما تتجه (الإرادة) نحو الفعل، أي في السياسة وكذلك في الدين، فإنها تستحيل إلى التعصب لتدمير كل نظام اجتماعي قائم، وإقصاء كل فرد يشتبه في رغبته في نظام اجتماعي آخر، وإبادة كل منظمة تريد أن تظهر إلى الوجود».

intro. § 5; trad. A. Kaan, Paris, Gallimard, 1940, o.59.

9 L. à Weydemeyer 1er Févr. 1859; MEW, 29, 573; trad. *apud,* LK, 106.

10 L. du 22 oct. 1889 à Max Hildebrand; MEW, 37, 393; cf. également LF § I *in fine;* MEW, 21, 271.

11 MEW, 22, 416; trad. apud *Sur l'anarchisme...,* 136.

12 0., 5, 333, 334.

13 cf. *Hist. génerale du socialisme,* sous la direction de J. Droz. t. III, 23-24.

14 MIC, 0., 31, 26.

15 cf. Staline, *Le communisme et la Russie* Paris, Denoêl/Médiations, 1968, 55 et s.

فوضى الإنتاج

فر: *Anarchie de la production* ـ إنك: *Anarchy of production*

ألم: *Anarchie der produktion* ـ رو: *Anarhija proizvodstva.*

طريقة ساخرة للإشارة إلى الطابع التجاري للإنتاج الرأسمالي أي عندما يظهر العمل الاجتماعي بمثابة «جملة من الأعمال الخاصة المنجزة بصفة مستقلة بعضها عن بعض»[1] إن هذا الاستقلال النسبي للأعمال التي تنجز بالمؤسسات المختلفة ضمن التقسيم «الاجتماعي» للعمل، يتعارض، حسب ماركس، مع «قانون التناسب الحديدي» الذي يحكم وينظم العلاقات بين الأعمال المجزّأة داخل المنشآت، وذلك ضمن «التقسيم المانيفكتوري» للعمل. ففي الحالة الأولى فإن قانون القيمة «يفرض نفسه بمثابة قوة تعديلية في خضم الكوارث للاستبداد العشوائي للمنتجين الخواص»، وفي الحالة الثانية «فإن العدد التناسبي الذي أعطته الممارسة أولاً، ثم أعطاه التفكير، يحكم بصفة مسبقة، وبمثابة القاعدة، مجموعة العمال التابعين لكل وظيفة خصوصية»[2]

يبدو لماركس أن مصدر الأزمات الاقتصادية يكمن في هذا التناقض الذي يدفعه تطورالرأسمالية إلى الذروة. لكنه لم يفكر بتاتاً في التنويه بـ «النظام» السائد داخل المصانع. وكان يرد على الليبراليين الرافضين لكل تدخل للدولة ضد فوضى السوق تذرعاً بـ «حرية المبادرة» الضامنة للحرية والذين يصيحون: «تريدون تحويل كامل المجتمع إلى مصنع فسيح»؛ كان يرد بقوله الساخر «إن الاستبداد في المصنع لا يستفيد منه سوى البروليتاريين!»[3]

غير أن الأممية الثانية ثم الثالثة قامتا، وبعد أن فضل إنجلس المُبْهر (كما سيُبْهر تروتسكي فيما بعد) بالتنظيم الدقيق لشركات السكك الحديدية وكذلك بعدما فضّل لينين أيضاً الانضباطية النظيفة داخل «المصنع» على «فوضوية المنتجين السلعيين الصغار»، بتحويل نقد الرأسمالية إلى نقد فوضى الإنتاج (التي ولّدت الأزمات والتبذير) متناسية «استبداد» التنظيم الرأسمالي للعمل. الذي عممته فعلياً الدولة الستالينية على كامل المجتمع.

وفي الوقت نفسه، فقد دفعت مستلزمات التراكم المكثف الرأسمالية بصفة فعلية إلى الحد من التأثيرات السلبية لـ «فوضى السوق» عبر ما أصبحت تقوم به الدولة من برمجة وعبر الضبط الاحتكاري الأمر الذي جعل الاشتراكية الاجتماعية الألمانية (هيلفردينغ Hilferding) تتحدث عن «رأسمالية منظمة» معتبراً إياها بمثابة المدخل للاشتراكية ودفع «العمّالويين Opéraïstes» الإيطاليين (نغري Negri) إلى الحديث عن «الدولة ـ الخطة».

وتمثل حالياً مسألة التسيير الذاتي رد فعل على الرغبة في القضاء «من فوق» على فوضى الإنتاج (من قبل الدولة).

● بيبليوغرافيا. ـ - Sur les deux types de division du travail et leurs conséquences a Ch. BETTELHEIM, *Calcul économique et formes de propriété*, Maspero, 1970; A. LIPIETZ, *Crise et inflation: pourquoi?*, Maspero, 1979. Sur le «capitalisme organisé»: Y. LECLERCO, La théorie de l'Etat et la IIIe Internationale, *Sur l'Etat*, Bruxelles, Ed. Contradictions, 1977.

◀ متعلّقات. ـ أزمة، إنتاج، تخطيط، تقسيم العمل.

أ. ل. (مجموعة)

1 K., ES, 1, 1, 87; MEW, 23, 89.

2 K., ES, 1, 11, 46; *ibid.*, 376 suiv.

3 *ibid.*

فيزيوقراطية

فر: *Physiocratie* ـ إنك: *Physiocracy* ـ ألم: *Physiokratie* ـ رو: *Napravlenie fiziokratov.*

الفيزيوقراطية مذهب اقتصادي، ظهر خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر. فقد تجمّع حول الدكتور كيني، F. Quesnay كلّ من ميرابو، ديبون دي نيمور، لي ترون، مرسييه دي لاريفيير وبودو إلخ. وشكّلوا «طائفة» أو مدرسة. إنّ الفيزيوقراطية تسلّم، فلسفياً، بوجود نظام طبيعي ضامن لانسجام المصالح. وهو تصوّر سيطغى على كامل المدرسة الكلاسيكية. أمّا اقتصادياً، فإنّ تحليل الفيزيوقراطيين سيرتكز على تصوّر الناتج الصّافي الذي هو نتيجة لـ «هبة مجانية» من الطبيعة. وهو يشكّل فائض الإنتاج الزراعي على النفقات (أو دفعات على الحساب) الضرورية للحصول عليه. وقد اجتهدوا في وصف كيفية الحصول عليه، وتوزيعه، وتداوله. وبالنسبة إلى الناحية الاجتماعية، فهم يحصرون المجتمع في ثلاث طبقات: الطبقة المنتجة (المزارعون المنتجون للناتج الصّافي)، طبقة المالكين العقاريين (جباة الناتج الصافي)، والطبقة المسمّاة عقيمة (مجموع الأشخاص المشتغلين بأعمال غير أعمال الزراعة الذين لا يخلقون الثروات، بل يكتفون بتحويلها). أمّا سياسياً، فهم يدافعون عن النهوض بالزراعة بتكوين مزارع كبرى. وباعتبارهم أنصاراً للضريبة الوحيدة، فهم يرون وجوب إخضاع الناتج الصّافي فحسب للأداء، نظراً لأنّه يمثّل الفائض الاقتصادي الحقيقي الوحيد.

لقد اعترف ماركس بمزايا هذا النظام، البورجوازي في جوهره وإن تستّر وراء المظهر الخارجي للإقطاعية: «يعود الفضل أساساً للفيزيوقراطيين في تحليل رأس المال في حدود الأفق البورجوازي. وهو ما يجعل منهم الآباء الحقيقيين للاقتصاد الحديث»[1]

ويتمثّل الإسهام الأساسي للفيزيوقراطيين، حسب ماركس، في تحليل العناصر المادية لرأس المال، وفي دراسة الأشكال التي يتّخذها رأس المال في التداول، وكذلك في البحث عن مصدر النّاتج الزّائد، لا في دائرة التداول، مثلما فعل المركنتيليون، بل في دائرة الإنتاج.

أمّا فيما يخصّ **الجدول الاقتصادي** لكيني، الذي يمكن اعتباره أوّل تصوّر للتدفّقات العينية والنقدية على مستوى الاقتصاد الجمعي، فلقد أقرّ ماركس بطابعه «العبقري» حتّى وإن كانت

الافتراضات (طابع ألإنتاجية المقصورة على الزراعة) التي انطلق منها خاطئة. وسيستعمله، حسبما أورده في رسالة بعث بها إلى إنجلس بتاريخ 6 ـ 7 ـ 1863[2]، لرسم خططه البيانية لإعادة الإنتاج البسيطة والموسّعة. كما سيعتمده السوفيات، لإعداد ميزان الاقتصاد لسنة 1924 من خلال أعمال ديمترياف التي انبثقت عنها، فيما بعد، جداول المدخلات والمخرجات الشهيرة in put out put التي وضعها ليونتياف.

● بيبليوغرافيا. ـ A ANIKINE, *La jeunesse d'une science, Moscou,* Editions du Progrès, 1975; J. BENARD, Marx et Quesay, in *François Quesnay et la physiocratie,* Paris, INED, 1958; J.Cartelier, Quesnay, Marx et la société d'Ancien Régime, in *Marx et l'économie politique, essais sur les théories de la plus-value,* Paris, PUG /Maspero, 1977; A. DowiDar, Les schémas de la reproduction de la planification socialiste, revue *Tires Monde, Paris,* 1964; *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV, 1770-1774,* Paris, PUF, 1954; *La physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker, 1774-1781,* Paris, PUF, 1950; G. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique en. France de 1756 à 1770,* Paris, Alcan, 1910.

◀ متعلّقات.ـ إنتاج، تجديد، دوران، فائض القيمة الزائدة.

غ.ك. (هـ.ب.)

1 K 4, 1, 31; MEW, 26, 1, 12.

2 LCAP, 139.

قاف

قابلية الترجمة

فر: *Traductibilité* ـ إنك: *Translatability* ـ ألم: *Übersetzbarkeit* ـ رو: *Perevodimost'*

مفهوم قدمه غرامشي في مؤلفه دفاتر السجن، انطلاقاً من تفكير عام حول («قابلية التعابير العلمية والفلسفية للترجمة»)، يجب التعاطي معه على مستويين من التفكير:

1 ـ فهو يقدم عرضاً عاماً لمعيار منهجي في البحث التاريخي.

2 ـ وهو الدليل المعبر عن الوحدة العضوية «للأقسام» المكونة للماركسية: الاقتصاد، الفلسفة، والسياسة.

ولهذا المفهوم، على المستويين، معنى «الترجمة المتبادلة»، غير أن المرمى مختلف فيهما، لأنه يشدد في الحالة الأولى على صحة الماركسية كعلم للتاريخ، ويسمح في الحالة الثانية بأخذ مفهوم الكلية الذي يعرف الماركسية على أنها «تصور للعالم». وأخيراً إذ يوحّد المستويين في المفهوم نفسه، إنّما يرفض كل قطيعة بين نظرية للتاريخ («المادية التاريخية»)، من جهة، وفلسفة («المادية الجدلية»)، من جهة أخرى، مقدماً على العكس من ذلك مفهوم «فلسفة الممارسة» الذي يشتمل على هاتين اللحظتين، ويشدد على الصلة الوثيقة، في الماركسية، بين النظرية والممارسة.

ماذا يعني إذاً مفهوم «قابلية الترجمة» أو الترجمة المتبادلة لتعابير مختلفة اختلافاً خصوصياً، بما أن الأمر يتعلق بتعابير سياسية، وفلسفية، واقتصادية؟ إن بلورة مقياسها لصحة المفهوم تنسجم مع المستوى الأول للتفكير (1ـ)، الذي يحدث في لحظتين: الإيضاح بالمعنى الحصري والإيضاح من زاوية التحديد أو الإشكالية.

ـ يتمثل إيضاح معيار قابلية الترجمة في ملخص تفكير يرتكز على تلك الفقرة من **العائلة المقدسة**[1]، التي يؤكد ماركس فيها أن «المصطلح السياسي الفرنسي لپرودون يتفق مع مصطلح الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ويقبل الترجمة إليه»، هذه الفقرة التي يعلق عليها غرامشي على النحو التالي: «تماماً كعالمين اختصاصيين تشبعا من نفس الثقافة الأساسية، يعتقدان أنهما يدافعان عن «حقائق» مختلفة فقط لأنهما يستخدمان مصطلحاً علمياً مختلفاً، كذلك تعتقد ثقافتان قوميتان، وهما تعبيران عن حضارتين متشابهتين من الناحية الأساسية، أنهما مختلفتان،

متعارضتان، متناحرتان، إحداهما أسمى من الأخرى، لأنهما تستخدمان مصطلحين تراثيين مختلفين: التعبير السياسي القانوني في فرنسا، التعبير الفلسفي المذهبي، في ألمانيا والواقع أن هذه الحضارات هي في نظر المؤرخ، قابلة للترجمة بصورة متبادلة، قابلة لقياس إحداها بالأخرى»[2]

لنلاحظ أن قابلية الترجمة لا تقدم نفسها على مستوى قراءة أولى بل في ضوء علم للتاريخ يسمح بالبحث عن «الهوية الأساسية» البنياوية، وفي تعابير متباعدة: وليس «المؤرخ» سوى ماركس الذي يعبِّر على هذا النحو عن العلاقة بين البنية التحتيّة والبنية الفوقية، وبهذا المعنى يلامس هذا المفهوم مفهوم «الانعكاس».

ويوضح غرامشي معيار صحة المفهوم: «إن بنيتين متشابهتين من الناحية الجوهرية تملكان فوقيتين «متناظرتين» وقابلتين للترجمة بصورة متبادلة مهما يكن تعبيرهما الخاص والقومي».

ـ وفيما يبدو انتقالاً إلى القيد، يوضح غرامشي أن هذه القابلية للترجمة ليست «عضوية وعميقة إلا في الماركسية»، وهو انتقال إلى القيد لأن ما يمكنه أن يضع له القيد هو ذاته مطروح، على العكس، «كمشكلة ينبغي حلها»: «في عام 1921، كتب لينين وهو يعالج مسائل تنظيمية، أو قال (تقريباً) ما يلي: لم نستطع أن «نترجم» لغتنا إلى اللغات الأوروبية»[3] الأمر الذي يذكرنا بإخفاق محاولة «ترجمة» السوڤياتات الروسية في إيطاليا في 1919 ـ 1920، بعبارة مجالس المصانع. وبصدد هذه الذكرى يطرح غرامشي هذه المسألة: «ينبغي أن نرى ما إذا كانت قابلية الترجمة ممكنة بين المراحل المختلفة للحضارات». فإذا كان ذلك يشير إلى الحضارات ذات البنى غير المتطابقة، فإن بلورة نظرية الهيمنة هي ترجمة اللينينية التي يطرحها غرامشي.

يدور المستوى الثاني للتفكير الغرامشي (2ـ) حول الوحدة التكوينية في الماركسية بين السياسة والاقتصاد والفلسفة: «إذا كانت هذه النشاطات الثلاثة تمثل العناصر المكونة لنفس التصور الواحد للعالم، فلا بد أن يكون هناك بالضرورة في مبادئها النظرية قابلية تحول أحدها إلى الآخر، الترجمة المتبادلة إلى التعبير النوعي لكل عنصر: أحدها متضمن في الآخر وكلها تشكل معاً دائرة متجانسة»[4]، و: «وحدة (هذه العناصر) خلقها التطور الجدلي للتناقضات بين الإنسان والمادة (الطبيعة والقوى المادية للإنتاج). في الاقتصاد: يتمثل المركز الموحد في القيمة كعلاقة بين الشغيل والقوى المادية للإنتاج. في الفلسفة: الممارسة، علاقة بين الإرادة الإنسانية (البنية الفوقية) والبنية الاقتصادية. في السياسة: العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني»[5]

والواقع أن «اللحظة التركيبية الموحدة»، أساس هذه الوحدة، تتمثل في «المفهوم الجديد للمحايثة الذي جرت ترجمته من صورته التأملية التي قدمتها الفلسفة الهيغلية إلى صورة تاريخوية بمساعدة السياسة الفرنسية والاقتصاد الإنكليزي»[6]

وبالتالي فإن الإنتاج النظري لماركس هو «ترجمة»، غير أنها ليست ترجمة متبادلة، لأنها تنطوي على تغير مفهومي، بقدر ما يستخدم في ميدان التاريخ المفاهيم «الأزلية»، للتأمل الفلسفي وللاقتصاد الإنكليزي، المجال الذي يترجم فيه مفهوم فائض القيمة، مفهوم القيمة الذي بلوره ريكاردو.

والواقع أن هذه الترجمة هي أيضاً نقطة قطيعة نظرية (إنتاج مفاهيم جديدة)، غير مفهومة على أنها «انقطاع معرفي ـ منطقي» وفقاً لتعبير ألتوسير، بل على أنها استيعاب في فلسفة الممارسة» للعناصر التي بلورتها من قبل المرحلة الثقافية السابقة، وتحويلها إلى التعبير السياسي الذي تتضمنه، مع اعتبار أنها تعبر أولاً عن مرحلة تاريخية محددة.

● **بيبليوغرافيا.** ـ Une approche rigoureuse de cette notion, que Gramsci propose comme une voie de recherche, et non comme un concept définitivement établi, devrait suivre l'ordre chronologique des notes consignées dans les *Quaderni del Carcere,* 2e éd., Einaudi, 4 vol.: Q.7, 1930-1931, I (t. II, p.852); Q. 10, 1932-1935, 6 (t. II, p. 1244-1245), Q. 11, 1932-1933, 46 (t. II, 1468 et s.); C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci et l'Etat,* Fayard, 1975, p. 407 et s.; *Dialectiques*, n°4-5 et n°18-19; A. TOSEL, Filosofia marxista e traducibilità dei linguagi e della pratiche, apud *Filosofia e politica,* ouvr. coll., Firenze, La nuova Italia, 1981.

▶ **متعلّقات.** ـ أزماتِ الماركسية، بنية فوقية، تكرار تاريخي، جدل، ممارسة، نظرية، هيمنة.

غ.ب. (خ.ك.)

1 MEW, 2, 40-41, trad. ES, 50.

2 Materialismo Storico, Einaudi, p. 64, trad., apud Cr. ds le texte, ES, 231-232.

3 MS, 63, trad., 229.

4 MS, 90, trad., 266.

5 MS, p. 92, trad., 270.

6 MS, 90, trad., 266.

قانون (شرعة)

فر: *Loi* ـ إنك: *Law* ـ ألم: *Gesetz* ـ رو: *Zakon.*

تعني كلمة قانون فكرة الحتمية التي تفرض على الكينونة أو الفعل الإنساني مصاغة في شكل قاعدة. وهو ما يجعلها ذات سمتين: العمومية والإلزامية إذ يفترض أنها تنطبق على كل الحالات أو الظواهر التي تشملها فتصبح خاضعة لها

إن هذه الخاصية بالذات تكشف لنا عن التحديد المثمن لهذه الكلمة ذات الدلالات المتعددة فهي:

أ) في معناها الميتافيزيقي تشير إلى نوع من البنية الذهنية للأونطولوجية؛

ب) في معناها المنطقي تشير إلى نمط من المشروعية الداخلية للفكر و«المنطق»؛

ج) في معناها العلمي تشير إلى بنية تواتر الظواهر. أي ذلك المبدأ الذي بمقتضاه تتكرر الظواهر؛

د) في معناها الأخلاقي السياسي يبدو القانون كأمر ذي فعالية سلطوية تصاغ في شكل لا أونطولوجي (بصفة: «يجب أن»).

إن تجانس معنى الكلمة رغم تنزلها في حقول دلالية تبدو مختلفة، يضفي دلالة خاصة على النشاط الإيديولوجي الذي خضع له المفهوم: فالقانون من ناحية أولى يعني تلك الضرورة التي يتضمنها المعطى؛ وهو من ناحية أخرى يوحي بفكرة الواجب الوجود فهو إذاً تعبير عن الضرورة وتثمين لها في الوقت نفسه.

لذا فإن المادية التاريخية نظراً لجدتها ستحدد معالجة مغايرة لهذا المفهوم دون أن تقطع الصلة بالتحديدات المتنوعة التي لحقت به منذ انطلاقة الفكر الفلسفي وصولاً إلى الفلسفة الكلاسيكية الألمانية التي ربطت القانون بمصير الفكر المطلق. إن المادية التاريخية ترفض ـ طبقاً للمبادىء المتعلقة بنظريتها في المعرفة ـ التحديد الميتافيزيقي لكلمة قانون كتعبير عن البنية المثالية للعالم (معنى أ). وتبعاً لعدم إقرارها بمبدأ تطابق المتحقق والعقلي، مثلما تقول بذلك المثالية، فإن المادية التاريخية ترفض أيضاً مبدأ التماثل بين كل قوانين الوجود ذلك المبدأ الذي يفترض أن تكون قوانين الذات ضامنة لصحته (المعنى ب). بيد أن هذا النقد لا ينفي فكرة نوع من المشروعية الموضوعية تستند إلى المادة في حركتها. وبما أن فكرة القانون تحيل إلى فكرة اللامتغير فسيعتبر القانون بنية تطابق نسبية ملازمة للحركة في ماديتها، وفي بعديها الطبيعي والاجتماعي التاريخي. وعلى هذا الأساس فإن القانون العلمي من وجهة النظر المادية لا يمكن أن يعزى إلى بنية ذاتية أو متعالية ولا إلى نوع من الترابط الاتفاقي بين الظواهر بل إلى تعبير عن المشروعية الديالكتيكية كما هي محددة أعلاه (المعنى ج). فالمرجع هو الإنسان من حيث هو «منتج لوسائل عيشه». وحسب التعريف الوارد في الإيديولوجية الألمانية التي تمثل المرجع الأساسي للإناسة الماركسية، يصبح من الممكن الكشف عن القوانين التي تتحكم في ظواهر الوجود الاجتماعي: قوانين ذات طبيعة اقتصادية مستقاة من نفس «روح الصرامة التي تطبع العلوم الطبيعية» كما تشير إلى ذلك توطئة كتاب مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي. أخيراً نلاحظ أن القانون في معناه المتعالي داخل حقل المثالية الأخلاقية ـ السياسية (معنى د) يغيب ليخلي المكان لمستلزمات الممارسة التي تدفع بالصراع الناتج عن شروط الإنتاج الاقتصادية إلى حدوده القصوى ومن هنا أصبح للقانون مفهوم الضمنية المتجذر في حتمية التحرر.

وانطلاقاً من هذا التصور الأولي يصبح في إمكاننا تقسيم الحقل المفهومي للقانون في سجله المادي إلى ثلاثة مستويات:

أ) ففي إطار عام نجد قوانين المادة التابعة لقوانين الفكر: تلك هي المشروعية الديالكتيكية: أساس المادية التاريخية ـ الديالكتيكية؛

ب) وفي المعنى الأكثر إيجابية نجد قوانين آليات (ميكانيزمات) الإنتاج التي تحكم المجتمع: وهي القوانين الاقتصادية؛

ج) وفي معنى وسطي يمكن استخراج نوع من المشروعية التاريخية تحيلنا إلى النظرية المادية للتاريخ المرتكزة على الممارسة.

هذه المستويات الثلاثة نجدها تتضافر في ما بينها لكن ينبغي تمييزها من بعضها في الوقت نفسه. ذلك أن ماركس لا يقصد الدلالات ذاتها حين يتكلم عن «قانون» النفي و«قانون» القيمة

أو حين يثير مسألة الصراع الطبقي كقانون للتاريخ. أما من الناحية التاريخية فنلاحظ أن المستويات الثلاثة قد وقعت صياغتها وبلورتها تباعاً في اتجاه تعميمي متصاعد: فقد وقع تحديد الشرعية التاريخية أولاً، ثم كانت صياغة القوانين الاقتصادية، وأخيراً كان اكتشاف الشرعية الديالكتيكية وصياغتها جزئياً: إن عرض هذه الدلالات يمكنه أن يتخذ هذا المسار.

إن الجملة المشهورة التي يستهل بها ماركس **البيان الشيوعي** تبدو بمثابة قانون حقيقي: «إن تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا ليس سوى تاريخ صراعات طبقية»[1] كما نجد في هذا الكتاب تأكيداً متواتراً على نوع من «التناقض القار» بين «المستغِلين والمستغَلين»[2] باعتباره ممثلاً لنسيج السيرورة التاريخية. وتلك هي الشرعية *(Gesetzlichkeit)* المطلقة للتاريخ.

وتبعاً لذلك يتأكد معنى التاريخ كتجذير متواصل للصراع الطبقي إلى أن يتم القضاء على البنية التناحرية المتحكمة في المجتمع ذلك القضاء الكفيل بوضع حد لمرحلة «ما قبل تاريخ الإنسانية»[3]

والواقع أن تصور ماركس للقانون تحدَّد شيئاً فشيئاً في تعارض مع المفهوم الإيديولوجي لما تسمى «القوانين الطبيعية» التي يفترض أنها تحكم الإنسان والمجتمع بالمعنى المطلق للكلمتين (باعتبارهما وحدتين ثابتتين) في تصور الاقتصاد السياسي البورجوازي. «حين يزعم رجال الاقتصاد أن العلاقات الحالية ـ علاقات الإنتاج البورجوازي ـ هي علاقات طبيعية فإنهم يشيرون من وراء ذلك إلى أنها العلاقات التي يتم في ظلها خلق الثروة وتنمية القوى المنتجة طبقاً لقوانين الطبيعة. معنى ذلك أن تلك العلاقات هي نفسها قوانين طبيعية غير خاضعة لفعل الزمن. هي قوانين أزلية تتحكم دائماً في المجتمع»[4] إن ماركس هنا يرفض الفكرة التي مفادها أن «نمط الإنتاج، والعلاقات التي تتطور في إطارها القوى الإنتاجية، ليست سوى قوانين أزلية» بل يعتبر «أنها علاقات تتطابق ودرجة تطور القوى المنتجة في لحظة تاريخية معينة»[5]

إلا أن ماركس ابتداء من **مقدمة** سنة 1857 التي كتبها لكتاب **نقد الاقتصاد السياسي** ركز فكرة الشرعية الداخلية الخاصة بالآلية الاقتصادية ـ الاجتماعية، عبر أشكالها التاريخية التي يمثل الإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك، مراحلها المحددة. وإذا صح ـ كما ذكر ذلك في مقدمة سنة 1859 ـ أن «البشر عبر إنتاجهم الاجتماعي لوجودهم يدخلون في علاقات محددة وضرورية ومستقلة عن إرادتهم»، يصبح من الممكن العثور على القوانين التي تتحكم بهذه العلاقات. بل إن ماركس يقدم لنا في شأنها رؤية ضروراتية: «الإنتاج، التوزيع، التبادل، الاستهلاك كلها تشكل عناصر قواعد قياس منطقي»، يشكل فيه الإنتاج الوصلة المحدِّدة، هذا الإنتاج المحدد بقوانين طبيعية عامة». وسيلخص إنجلس مشروع ماركس بالقول «إنه يسعى إلى تجميع منهجي لمجمَّع علم الاقتصاد بكامله، وإلى تطور متناسق لقوانين الإنتاج البورجوازي والتبادل البورجوازي»، وهي في القدر ذاته منهجية نقدية مواجهة للاقتصاديين «شارحي هذه القوانين ومحبّذيها».

ففي هذا المنظور العلمي والنقدي راح ماركس، في التوليفة النهائية **لرأس المال**، يفصِّل الشرعية الاقتصادية. وقد شكلت وظيفة **قانون القيمة** ووظيفة قانون توزيع **القيمة الزائدة**، بوجه خاص، عماديها ومن شأنهما أن تكشفا الوجه الخفي من شبه الشرعية الطبيعية للعرض والطلب.

وفعلاً في إطار تحديد القوانين، في هذا الإطار بالذات يطرح السؤال الجوهري حول إبستيمولوجيا الاقتصاد كما يصوغها ماركس في مقدمة سنة 1857، والتي يتعلق الأمر فيها أساساً بالقانون الاقتصادي، كصيغة عامة مجردة مستنتجة من الظواهر.

بيد أن هذا يحيلنا إلى دراسة الشرعية الجدلية ذاتها والتي بمقتضاها تتطور السيرورات المادية وهو أقصى مستوى عام لمفهوم القانون بمعناه المادي.

وانطلاقاً من التعريف الذي قدمه إنجلس «للديالكتيك كعلم الترابط العام»، نلاحظ أن الديالكتيك يمكن أن يصاغ في شكل قوانين «قوانين أساسية: تحول الكم إلى كيف، التداخل التبادلي بين الأضداد القطبية وانتقال أحدهما إلى الآخر عند بلوغهما أقصى حد، التطور عبر التناقص أو نفي النفي، الشكل اللولبي للتطور»[6]

وهذا يعني وجود شرعية ديالكتيكية موضوعية باعتبار أن «الديالكتيك الموسوم بأنه موضوعي يشمل كل مظاهر الطبيعة» بحيث «إن الفكر الديالكتيكي ليس في نهاية الأمر سوى انعكاس لسيطرة حركة صراع الأضداد على الطبيعة»[7] إن قوانين الجدلية لا تعدو إذاً أن تكون إلا نوعاً من «سبك» لشرعية التناقض هذه وهي شرعية تتمايز جملةً من الشرعية الميتافيزيقية المؤسسة على مبدأ الهوية مع الإقرار بوحدة الظواهر، ويقول إنجلس بهذا المعنى: «إن شكل الكونية في الطبيعية هو القانون»[8] وبلغة أخرى «بالنسبة لكل من ينفي قانون السببية يصبح كل قانون طبيعي مجرد فرضية» وهذه ضحالة فكرية لا تقبلها المادية الديالكتيكية[9]

ينبغي إذاً فهم القوانين الديالكتيكية على كونها التعبير عن حركة التناقض (لا جوهراً فكرياً) المتجذرة في المادة. يعني تعدد القوانين إذاً أن نعرض الخطوط التي في اتجاهها تفرج شرعية التناقض عن نفسها: فالمسألة ليست استنباطاً ما قبلياً ولا عرضاً اعتباطياً وإذا أقررنا بأن «قوانين الديالكتيك» هي «مستقاة» من «تاريخ الطبيعة وتاريخ المجتمع» صار في الإمكان التمييز بين «القوانين الثلاثة الأعم» التالية[10]: **قانون الانتقال من الكم إلى الكيف وعكس ذلك وقانون التداخل بين الأضداد. وقانون نفي النفي.**

وتجدر الإشارة إلى أن إنجلس وهو يصوغ هذه القوانين، قد ذكّر بوجودها عند هيغل إذ ورد الأولان منها بصيغة مباشرة في ـ **المنطق** ـ: الأول في مذهب **الكائن** والآخر في مذهب **الجوهر**، أما القانون الثالث فقد ورد بشكل ضمني لكن شبه دائم «القانون الأساسي لبناء النسق كله»[11] هكذا تأخذ الشرعية منقولة من سماء المنطق إلى أرض التاريخ والطبيعة كل جدواها وكل فعاليتها

لذلك فإن إنجلس لا يفتأ يؤكد على موضوعية القوانين. وما يقوله حول قانون نفي النفي ينسحب طبعاً على قانون الديالكتيك بصفة عامة، إذ يعرفه في كتابه ضد دوهرينغ قائلاً «إنه قانون تطور الطبيعة والتاريخ والفكر. وهو قانون على غاية من الشمولية ومن ثمة جاءت أبعاده ودلالته البالغة الأهمية»[12]

إن هذه الدلالة العامة تنحدر من الجذر المشترك للقوانين وهو ما يجعلها تكتسي صبغة الموضوعية ـ هذا الجذر هو ما ندعوه الديالكتيك حسب التعريف التالي: «الديالكتيك في الواقع ليس سوى علم القوانين العامة للحركة ولتطور الطبيعة والمجتمع الإنساني والفكر»[13].

إن هذا التعريف الجوهري يحدد الشرعية باعتبارها إشعاع المادية في حركتها داخل مختلف حقول الطبيعة والتاريخ.

إن موضوعية القوانين هذه المؤسّسة على الديالكتيك هي التي سيؤكدها لينين بعد ذلك من جديد ضد ظاهراتية بداية القرن العشرين ووضعيته[14]

▶ **متعلّقات.** ـ بنياوية، حقيقة، ديالكتيك، ديامات، علم، مادية ديالكتيكية، مجرد/ مشخص، مطلق/ نسبي، معرفة (نظرية)، منطق.

پ.-ل.أ. (ع.ب.ع.)

1 بيان الحزب الشيوعي، I.
2 المرجع نفسه، ص22.
3 **مقدمة 1859.**
4 MPh, ES 129; MEW, 4, 139.
5 *Ibid.*, p. 130-131; 140.
6 DN, ES, 25; MEW, 20, 307.
7 DN, ES, 213; 348.
8 *Ibid.*, p. 236; 501.
9 *Ibid.*, p. 234; 499.
10 *Ibid.*, p. 70; 349.
11 *Ibid.*, p. 69; 348.
12 AD, ES, 171; 131.
13 AD, ES, 172; 131-132.
14 Cf. M et E.

قانون حديدي

فر: *Loi d'Airain* ـ إنك: *Iron Law* ـ ألم: *Ehernes Lohngesetz* ـ رو: *Železnij zakon zarabočnoj platy.*

أنظر: ڠيدية، لاسالية، منافسة.

قديم/جديد

فر: *Ancien/Nouveau* ـ إنك: *Old/New* ـ ألم: *Altes/Neues* ـ رو: *Staroe/Novoe.*

إن «ديالكتيك» القديم والجديد، أو صراعهما، موضوع من أصل هيغلي. ففي «فينومينولوجيا الروح» مثلاً، تعني التجربة *(Enfahrung)* الحركة التي من خلال التناقض بين الموضوع/ والمفهوم تؤدي، كنتيجة لها، إلى انبثاق عِرْفَانٍ جديد من صلب عِرْفَانٍ قديم[1] ومن جهة أخرى تفهم هذه الحركة على أنها صاعدة، متجهة بلا نهاية من الأدنى إلى الأرقى. ومع ذلك فهذه اللانهائية محدودة، ومن ناحية أخرى، بالعائق الغائي *(Téléologique)* الذي يجعل، في النسقية

الهيغلية، من العِرْفَان المطلق الغايةَ (في الأصل: إذ إن الفكرة لا تصبح إلا ما هي عليه). إن الارتقاء الغائي يُنتج أخيراً **الدائرية** الفكرية للمجموع، أي قَصْر ديالكتيك القديم/والجديد بالضبط على مجال الفكر: «لا يظهر الجديد إلّا في التغيرات التي تطرأ على الأرضية الروحية»[2] أما عن البقية، «ففي الطبيعة، لا شيء جديد تحت الشمس» (المرجع نفسه).

على هذه القاعدة الفلسفية، تملكت الماركسية من جديد ديالكتيك القديم والجديد في ثلاث لحظات متقطعة ومتعارضة تعارضاً عميقاً: إنجلس، لينين، ستالين.

في «**ديالكتيك الطبيعة**» و«**ضد دوهرينغ**»، ينخرط إنجلس بصفة صريحة، ولكن نقدية، في الأفق النظري الهيغلي، جاعلاً من ديالكتيك القديم والجديد شكلاً مخصَّصاً ونسبياً من أشكال قانون حركة المادة. وبهذا التوسيع لمجال تطبيق التناقض الهيغلي، يحطم إنجلس حدوده (الفكر) ودائريته (الغائية). وبالتالي فالذي يميّز الحركة بجميع **أشكالها**، وبالأخص في مجال الطبيعة، هو التحول، أي الانتقال من شكل إلى آخر وتحطيم القديم وظهور الجديد[3]

أما لينين، فهو في مداخلاته الفلسفية الصرف، يأخذ عن إنجلس «الشيخ»، ويوضحه. إلّا أنه، من جهة أخرى، يستعمل بصفةٍ طريفة مقولتي القديم والجديد باستيرادهما على نحو منتج إلى المجال **السياسي**. وهنا تنزعان إلى تمييز مواقف ومواقع، وإلى تعيين مبادىء وأفعال. وتصلحان إذاً، بتعبير آخر، لتقويم عينيٍّ لرِهَانات صراع الطبقات وأشكاله. إن القديم والجديد في عموميتهما الأكثر تجريداً، يجدان تجسيمهما في الطبقتين الشاهدتين، البروليتارية والبورجوازية، اللتين تغذيان المجابهة بينهما وتشكلان حالتهما وقوتهما فكأن المثل الأعلى والواقع، والمبدأ والقوة في حالة انصهار. ويتوصل لينين مع ذلك، إلى تجنّب كل انحراف نحو وثوقيةٍ (أو دوغمائية) مَانويَّةٍ تكون محتملة على الدوام. وبالفعل، سيستعمل القديم والجديد كمقياسين تحليليين مميزين، ويمارسهما في تشابك سجلات ثلاثة:

ـ التحليل العيني لوضع عيني: وإذ إن لينين حريص على التحليل الدقيق «للعناصر» (في بنية فوقية مثلاً) حسب مؤشرات جِدَّتها أو قِدَمها[4]، فهو يثابر على الدراسة الدقيقة لتركيبها ولحالة الاستقرار المؤقت في الشكل المركَّز لما يسميه «حَصيلةً» أو حلاً وسطاً بين القديم والجديد[5]، حيث يضرب مثال «الدساتير على الشاكلة الأوروبية». وبتعبير آخر، يمرّ التحليل اللينيني للظروف بصورة حاسمة، بالتقييم المقارَن لمؤشرات القدم والجِدّة، التي تتميز بها عناصر وضعٍ ما

ـ الانتقال: كما أن اهتمام ماركس لا يتجه نحو الجديد («طوباويّة») بقدر ما يَنْصَبُّ على ولادة الجديد في صلب القديم[6]، كذلك لا يركّز لينين انتباهه على وصف «النظام الجديد» («يَسْرَوِيَّة») بقدر ما يفعل ذلك بالنسبة لـ «نموه» و«نشأته. إلى جانب القديم، وضد القديم»[7] فالإشكالية اللينينية هنا هي، بصورة لا تتجزأ، إشكالية العلاقة بين القديم/والجديد، والانتقال الثوري بما هو شكل هذه العلاقة المحدَّد تاريخياً: «كل من هو قادر على اعتبار الأشياء من وجهة نظر تاريخية لن يشك لحظة في أن الاختلال الحالي في النظام هو حالة انتقالية، حالة انتقال من القديم إلى الجديد، ولحظة نمو هذا الجديد. فإذا تحقق الانتقال من القديم إلى الجديد بصفة فجائية مثلما هو الشأن في روسيا ابتداء من شباط/فبراير 1917، فإنه

يفترض. هدماً هائلاً لكل ما هو قديم وعُصَابِيٌّ في الحياة الاجتماعية. وندرك عندئذٍ أن المساعي للبحث عن الجديد لا يمكن أن تُنْتِج، على الفور، الأشكال المحدَّدة، الثابتة، الجامدة، والمتحجرة التي تطلبت في الماضي قروناً لكي تظهر للوجود وبقيت على ما هي عليه طيلة قرون»[8]

ـ الممارسة الثورية، منظوراً إليها كقدرة ديالكتيكية على الجمع تكتيكياً بين مبادىء القديم والجديد إستراتيجياً: «ثمة لحظات تاريخية يكون فيها الأساس لنجاح الثورة، هو تجميع أكثر ما يمكن من الأنقاض، أي الإطاحة بأكثر ما يمكن من المؤسسات القديمة. وثمة لحظات أخرى يكون فيها الأهم هو أن تُزرَع بعناية بذورُ العالم الجديد، التي تنمو من تحت الأنقاض. فلا يكفي أن يكون المرء ثورياً أو من أنصار الاشتراكية، أو شيوعياً بوجه عام، وإنما يتعيَّن في كل لحظة معيَّنة، العثور على الحلقة المحدَّدة التي ينبغي أن نُمسك بها بكل قوانا لشَدِّ كامل السلسلة والإعداد بثبات للانتقال إلى الحلقة التالية»[9]

وأما ستالين، فقد أخذ أيضاً من جديد عن النصوص الكلاسيكية الكبرى مبسِّطاً إياها وبالتالي فملاحظاته الفلسفية الأولى مستوحاة إلى حدٍّ كبير من إنجلس (أنظر: **فوضوية أم اشتراكية؟**، 1907: «. ثمة دائماً في الحياة جديد وقديم، ما ينمو وما يضمحل»). ومع ذلك، يمكن أن نلاحظ، منذ ذلك الحين، نزعة إلى اعتبار نتيجة **طارئة** على أنها نتيجة **مُقَنَّنة**، وذلك في نهاية التحليل. وبسرعة كبيرة إذاً، وفي نصوص ستالين أو المستوحاة منه، سترتفع مقولتا القديم والجديد نتيجة هذا الانزلاق وباعتبار تمجيدهما في حدّ ذاتهما، إلى مستوى الكلّية بدون أن تتمكنا أبداً من إخصاب تحليل محدَّد أو عمل خاص. وهكذا، فالقديم والجديد، بتمفصلهما في شكل «قانون» («إن زوال القديم ونشأة الجديد هما قانون نمو»): بوسعنا قراءة هذا في **المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية**، وهو في الفلسفة بمثابة «الكتاب المفضّل»، ملحق بـ: **تاريخ الحزب الشيوعي (ب.) في الاتحاد السوڤياتي)**[10] اللذين أصبحا فكّي الفخ الواحد. وبالفعل، سيكون عقمهما النظري الضمني الوجه الآخر لجدوى أيديولوجية رهيبة، وبالتالي سياسية. ومنذ ذلك الحين فمن بين الخدمات التي كان على القديم والجديد تقديمها، أنهما سيمكّنان من التمييز بين الخير والشر. فمن جهة («القديم») ستُدْرَج مختلطة: نظرية النسبية العامة، والفن المجرد، ونظرية الثورة الدائمة وسوء التقدير التروتسكي للوزن الخاص لطبقة الفلاحين؛ ومن الجهة الأخرى («الجديد»): البيولوجيا الميتشورينية، والواقعية الاشتراكية، ونظرية بناء الاشتراكية في بلد واحد، والليسنكية (أنظر خاصة: الاستعمال الذي يجريه ليسنكو (Lyssenko) على مفهومي القديم والجديد[11] ومن ناحية أخرى، يمكن قراءة القائمة المفصلة لأشكال القديم والجديد المعترف بها، والخصومات الناجمة عنها، في كتاب سوڤياتي ألفه م.م. روزنتال سنة 1952 بعنوان: «المنهج الماركسي الديالكتيكي»[12]

▶ **متعلّقات**. ـ تحليل، استباق، سَبْق/تأخر، أزمة، ديالكتيك، إرث (ثقافي).

ج.بن. (م.ب.ج)

Phänomenologie des Geistes Einleitung, 73, Berlin, 1964.

2 *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, éd. all., Leipzig, p.95.

3 DN, MEW, 20, 540 et s.

4 O. 17, 393-397.

5 O. 18, 586.

6 O., 25, 459.

7 O., 10, 252.

8 O., 27, 216.

9 O., 27, 284; cf. également O., 29, 429.

10 *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, bréviaire philosophique adjoint à l'Histoire du PC (b) de l'URSS, Moscou, 1939, cf. p.104.

11 *in Agrobiologie*, p. 329 de la 4e édition soviétique, 1948.

12 M.M. Rosental, *La méthode marxiste dialectique*, p. 132 et s. de l'éd. all. Berlin, Dietz Verlag, 1953.

قرض (سلفة، ائتمان)

فر: *Crédit* ـ إنك: *Credit* ـ ألم: *Kredit* ـ رو: *Kredit.*

يلعب القرض في نمط الإنتاج الرأسمالي، حسب عبارات ماركس، دور «آلية اجتماعية هائلة لمركزة الرساميل» بعد أن دخل في البداية «كدعم متواضع للتراكم» ثم كسلاح في حرب المزاحمة[1] والمقصود هنا هو «**نظام القرض**» الخاص بالرأسمالية والذي تحتل فيه البنوك موقعاً مركزياً.

إن القرض، بصفة أعم، هو القدرة على التصرف مؤقتاً في ثروات أو نقود، مقابل الالتزام بالدفع (الإرجاع، التسديد) في الأجل المحدد. ويمكن للقرض أن يكون مستقلاً عن عملية التداول السلعي، مثل القروض التي منحتها معابد اليونان القديم للدولة أو مثل الدين الشخصي الذي يستحيل تسديده والذي يُستردّ بالسخرة[2]

وبادىء ذي بدء يبدو القرض في التداول السلعي البسيط، كما وصفه ماركس، شكلاً جديداً للعلاقة بين البائع والمشتري[3] فإذا تأجل تسديد ثمن السلعة نقداً فإن البائع يصبح دائناً والمشتري مديناً. ويتطابق إصدار السندات التجارية المتضمنة اعترافاً بالدين ـ والتي يمكن تداولها بدورها بين التجار ـ مع ما أسماه ماركس «النقود التجارية»[4] ولم تكن هذه الممارسة معروفة في العصور القديمة[5] ومع بداية القرن السابع عشر بدأ في أوروبا تداول السفتجة (Lettre de change) بوصفها شبه نقود بواسطة التظهيرأو التجيير (Endossement) (تحويل ملكية السند)[6]

وفي غياب التعويض الكامل بين المشتريات والمبيعات المتبادلة، كما توحي بذلك الصورة الوهمية لمقايضة معمّمة، فإن القرض التجاري، الذي يفترض وجود النقود كمعيار للأسعار (الوظيفة الأولى للنقود) يتطلب أيضاً جعل النقود وسيلة للدفع (الوظيفة الثالثة للنقود) تدخل التداول عند حلول الآجال. وهنا يكمن أحد جوانب الارتباط بين **النقود والقرض**: إذ تأخذ المبالغ المطلوبة في التراكم، وجوباً حتى انتهاء القرض. إنّ «الاستقطاب» بين السلعة والنقود

أو بين المشتريات والمبيعات، الذي يحمل إمكانية حدوث أزمة عدم تحويل السلعة إلى نقود، يأخذ هنا شكل الاستقطاب بين الديون والنقود أو بين وظيفتين من وظائف النقود[7]

الإلزام بالدفع نقداً في المرحلة ما قبل الرأسمالية، هو الذي ولّد الربا: «كل دين نقدي لآجال محدّدة، سواء تعلق الأمر بفائدة على مبلغ مالي أو بغرامة أو بأداء، إلخ، يستتبع ضرورة دفع النقود. ولهذا السبب، اقترن الربا على نطاق واسع ومنذ أقدم الأزمنة الرومانية حتى العصور الحديثة، بوظائف جامعي الضرائب وملتزمي الجباية والجباة. وهنا ينبثق الربا من النقد باعتباره وسيلة دفع. .».

وأثناء علاقات الإنتاج ما قبل الرأسمالية، كان المرابي يقرض المنتجين الصغار (مزارعين، حرفيين) من جهة، والملاكين العقاريين الأغنياء المحتاجين إلى سيولة من جهة أخرى، وذلك مقابل فائدة مرتفعة جداً، وهو ما يفسح المجال في انتقال للثروات، وتراكم للأموال يشكّل الملامح الأولى لتراكم الرأسمال النقدي. «يبدو الربا وكأنه يعشش داخل مسام الإنتاج. وكلما قلّ الشكل السلعي باعتباره الشكل العام للمنتوج كان الحصول على النقود أصعب»[8] وعلى العكس من ذلك، كلما نما الإنتاج السلعي وتوسّع تراجع انحصار وظيفة النقود كوسيلة دفع على دائرة تداول البضائع، فتصبح النقود هي السلعة العامة للعقود. ومن ذلك الوقت فصاعداً، أصبح تسديد الريع والضرائب إلخ. يتمُّ نقداً بدل تسديدها عيناً[9]

وقد قطع نظام القرض الحديث والخاص بنمط الإنتاج الرأسمالي مع الربا ونسب فوائده المرتفعة جداً، ملتحماً، في الوقت نفسه، بتوسع التداول السلعي وتحوله. ويتطابق مع مظهري تجديد إنتاج الرأسمال، أي الإنتاج والتداول، تقسيم للوظائف بين الرأسماليين الذين يتخصص بعضهم في عمليات التسليف التي تأخذ شكل A-A′ وهكذا تصبح صورة المقترضين هي أساساً صورة الصناعي الذي يستند قرضه إلى قدرته على تملك فائض القيمة الذي ينتجه العمل المأجور[10] ويتم اقتطاع الفائدة، التي تعتبر كمقابل لاستعمال الرأسمال النقدي، من أرباح المقترض. وقد نشأ داخل علاقة القرض تداول «دائري» يختلف عن التداول النقدي البسيط. فالنقود «المقدمة» ـ والمقصود هنا المسلّفة، تعود من جديد إلى نقطة انطلاقها

إن الدائرة هي أيضاً شكل تداول نقود التسليف الصادرة عن البنوك التي تعتبر الأجهزة المفضلة (ولكنها ليست الوحيدة) لـ «الرأسمال القرضي». إن النقود المعاصرة ذات السعر الإلزامي، ائتمانية كانت أم كتابية، قد «فقدت صفتها المادية». ومن هنا جاءت الفكرة، المنتشرة حالياً بصفة واسعة، والقائلة بأن النقود لا تتميز من القروض. فما هي، حسب هذا الفهم، سوى «النقود الرأسمالية» التي يتم إصدارها لاستخدام العمل المأجور[11] والتي تتلف بعد أن غذت دائرة المشتريات والمبيعات[12]

ولكن، مهما يكن من أمر، فإن عناصر مما أسماه ماركس «النظام النقدي» تبقى قائمة. وهذا النظام يشكل «قاعدة» نظام القرض. وتفترض عمليات القرض وجود معيار للأسعار. ومن ناحية أخرى وحسب الفكرة القائلة بأن «لا أحد يستطيع التسديد بواسطة نقوده الخاصة»[13] فإن هذه العمليات لا تتم إلا بواسطة تدخل وسيلة دفع. وكما يقول هيلفردينغ فإن «النقود تغلق سيرورة القرض[14].

► متعلّقات. ـ بنك، تداول، رأس المال، عملة، نقود.

س. د. ب. (م. م.)

1 K., I, 3, 68; MEW, 23, 655.

2 Cf., M. I, Finley, *L'économie antique*, Paris, Minuit, 1973.

3 K., I, I, 140; MEW, 23, 148.

4 K., III, 2, 141; MEW, 25, 496.

5 Finley, cit.

6 Cf., G. Petit-Dutaillis, *Le crédit et les banques*, Sirey, 1964.

7 K., I, I, 143; MEW, 23, 151; cf. ausi S. de Brunhoff, *Les rapports d'argent*, Maspero, PUG, 1979.

8 K., III, 2, 258; MEW, 25, 612.

9 K., I, I, 145; MEW, 23, 154.

10 K., III, 2, 260; MEW, 25, 614.

11 Cf. Keynes, *Treatise on Money*, MacMillan, 1930.

12 Cf., B. Schmitt, *Monnaie, Salaires et profits*, Paris, PUF, 1966.

13 Cf., Schmitt, *Théorie unitaire de la monnaie nationale et de la monnaie internationale*, Paris, Castella, 1975.

14 Hilferding: *Capital financier*, chap. III.

قطيعة معرفية (إبستيمولوجيّة)

فر: *coupure (rupture) Epistemologique* ـ إنك: *Epistemological cut*

ألم: *Epistemologischer Einschnitt (Bruch)* ـ رو: *Epistemologičeskij Razryv.*

إن مقولة «القطيعة الإبستيمولوجية»، المأخوذة عن الإبستيمولوجيا البشلارية، أدخلها لوي ألتوسير في الإشكالية الماركسية، من حيث المبدأ منذ شهر 12 1960 **حول ماركس الشاب** وصراحة في توطئة شهر 3/ 1965 لكتابه «من أجل ماركس» «تحْدُثُ» «قطيعة إبستيمولوجية» بدون لبس، في مؤلفات ماركس، في النقطة التي يحدد فيها ماركس موقعها بنفسه. أي في **الإيديولوجية الألمانية**. وهذه القطيعة الإبستيمولوجية تقسّم فكر ماركس إلى حقبتين كبيرتين أساسيتين: الحقبة «الإيديولوجية» التي امتدت حتى قطيعة 1845، والحقبة «العلمية» التي عقبت قطيعة 1845. ويمكن تقسيم هذه الحقبة الثانية ذاتها إلى لحظتين: لحظة عملية النضج ولحظة حالة النضج (ص25 ـ 26). وتستعمل القطيعة الإبستيمولوجية، باعتبارها «مقولة مركزية في بحوث ألتوسير الأولى» («عناصر لنقدٍ ذاتي»، ص 31)، للدلالة على نقطة اللارجعة التي تحدد مكان ولادة علم ما وتسجيل موضوع نظري مبني في حقل العلم. وتربط ربطاً تمفصلياً، في شكل علاقة استبعاد جذري، ميدانين غير متجانسين أساساً العلم والإيديولوجية.

ولكي نفهم جيداً شدة المجادلات التي أثارتها مسألة القطيعة الإبستيمولوجية واستعمالاتها ووجاهتها النظرية، لا بد من إدراك الشحنة والرهان **السياسيين** اللذين تميز بهما إدخالُها في «ظرف سياسي وإيديولوجي سيطر عليه مناخ المؤتمر العشرين و«انشقاق» الحركة الشيوعية

العالمية. فقد صيغ «نقد أخطاء» ستالين في المؤتمر العشرين بعبارات بلغت من الحدة ما جعلها تثير موجة كبيرة من المواضيع الإيديولوجية والفلسفية البورجوازية في الأحزاب الشيوعية. لدى المثقفين الشيوعيين. ولكن يضاً لدى بعض القادة ولدى بعض القيادات»[1]

ـ وغالباً ما أضفَى هذا الوضع على التعديلات المتتالية التي طرأت على مقولة القطيعة طابعَ الأحداث النظرية ـ السياسية. وفي الواقع، ابتداء من 1967، لم ينفك لـ. ألتوسير «يصحح الأمور»[2] وإذ قام بفضح «النزعة النظرياتية» العقلانية ـ التأملية التي تميزت بها كتاباته الأولى، وذلك في **«درس الفلسفة للمختصين في العلوم»**، وأعلن عن هذا الفضح في توطئته للطبعة الإيطالية لكتابه: **قراءة رأس المال**، فقد عمل على تقويم اعوجاجين نظريين مفرطين، كان إفراطهما ذاته محكوماً بالظرف الذي بيّناه آنفاً:

ـ فبخصوص «طبيعة الفلسفة» (توطئة 67 ـ 68): «أحدث كتاب **«من أجل ماركس»** **«قَطِيعة» مزدوجة علمية وفلسفية»**[3] وهو خطأ يتمثل في الاعتقاد بأن الفلسفة هي علم. و«نظرية في الممارسة النظرية» (المرجع نفسه).

ـ أما عن طبيعة «القطيعة»، فقد تم الانتقال، من هنا فصاعداً، من القطيعة بمعنى خط التباين (1960 ـ 1966) إلى «القطيعة المتواصلة» (1969): «فتح ماركس قارة التاريخ أمام المعرفة العلمية. بواسطة قطيعة إبستيمولوجية. وليست (هذه) بالطبع حدثاً محدداً إن علاماتها الأولى تحدد فحسب بداية تاريخ بلا نهاية. هذه القطيعة هي. قطيعة متواصلة تُعايَن داخلها تحويرات معقدة»[4]

وفي سنة 1972، إجابةً لجون لفيس (Lewis) الذي يمثل رمزاً مصغراً لمجموع نقّاده الشيوعيين، يقدم لـ. ألتوسير حصيلة متقاطعة لـ «تصحيح الأخطاء» و«الإبقاء على الأطروحات»[5]: ذلك أن القطيعة «موجودة» وتشير إلى «شيء لا رجعة فيه يبدأ سنة 1845» غير أنه «يستحيل رد الفلسفة إلى العلم، ورد ثورة ماركس الفلسفية إلى «قطيعة إبستيمولوجية» أضف إلى ذلك أن «ثورة ماركس الفلسفية فرضت «القطيعة الإبستيمولوجية»، لدى ماركس، كأحد شروط إمكانها»[6] وعندئذ، يمكن فهم «البقاء المتقطع» لمقولات إيديولوجية في مؤلفات ماركس (مثلاً، في رأي لـ. ألتوسير استلاب أو نفي النفي) وفي الوقت نفسه «اتجاهها نحو الزوال»[7] ذلك أن القطيعة لا تفرّق بواسطة المقابلة بين العلم واللاعلم، وبين الحقيقة والخطأ، وبين العلم والجهل، وبين العلم (بلام التعريف) والإيديولوجية (بلام التعريف)[8] إنها المؤشر، الذي أصبح مرئياً، على **مسار** تغير متواصل وتحويل معقد ضمن إشكاليةٍ علمية جديدة. ومنذ ذلك الحين، أدرك لـ. ألتوسير بنفاذ كبير أن الأصل الذي يرجع إليه بوضوح اختزاله النظرياتي للقطيعة يكمن في **التغييب النسبي لصراع الطبقات** في كتاباته الأولى ويشهد على ذلك إعادة تعريفه للفلسفة بأنها «السياسة في النظرية. وفي آخر المطاف صراع الطبقات في النظرية»[9] وها هو ذا يبين موقفه من ذلك في **«عناصر(ه) لنقد ذاتي»** «كنت أريد الدفاع عن الماركسية ضد الأخطار الحقيقية المتأتية من الإيديولوجية **البورجوازية**. لذا كان ينبغي «البرهنة» على أنها (أي الماركسية) لم تتمكن من التطور لدى ماركس وفي الحركة العمالية إلا شريطة

إحداث قطيعة جذرية ومتواصلة. هذه الأطروحة. صائبة. ولكن عوض إعطاء هذه الواقعة التاريخية كل بعدها الاجتماعي والسياسي والإيديولوجي والنظري، فإني رَدَدْتُها إلى مستوى واقعةٍ نظرية محدودة: أي «القطيعة» الإبستيمولوجية. وفي أثناء ذلك، وجدت نفسي منساقاً وراء تأويل عقلاني للـ«قطيعة» يقابل بين **الحقيقة والخطأ** في شكل ضرب من التعارض التأملي بين «العلم» و«الإيديولوجية» عامة، أصبح العداء بين الماركسية والإيديولوجية البورجوازية إحدى حالاته الخاصة. وفي هذه الساحة العقلانية ـ التأملية، كان صراع الطبقات غائباً بصفة عملية» (ص 14 ـ 15). وسيعود بحجم كبير إلى مؤلفات لـ. ألتوسير، خاصة ابتداء من 1973 ـ 74، نظراً لأن السياسة من هنا فصاعداً كانت تُفهم على أنها نقطة الحساسية المفرطة للنظريّ.

● بيبليوغرافيا. ـ (outre l'ensemble des textes D'ALTHUSSER): Dialectique marxiste et pensée structurale, *Cahiers du Centre d'Etudes socialistes*, 1968; E. BALIBAR, La «rottura epistemologica»¤ esame retrospecttivo e critico, apud *Materiali Filosofici*, 4, Roma, 1978; F. CHÂTELET et M. LEFEBVRE, Idéologie et vérité, in *Cahiers du Centre d'Etudes socialistes*, n°20, 1962; L. GOLDMANN, Idéologie et marxisme, in *Centenaire du Capital*, Paris-La Haye, 1969; ID., *Marxisme et sciences humaines*, Paris, 1970; J. HYPPOLITE, Le «scientifique» et l'«idéologique» dans une perspective marxiste, *Diogène*, n°64, 1968; S. KARSZ, *Théorie et politique: louis Althusser*, Fayard, 1974; D. LECOURT, *Pour une critique de l'épistémologie: Bachelard, Canguilhem, Foucault*, Maspero, 1972; H. LEFEBVRE, Les paradoxes d'Althusser, in *L'Homme et la Société*, n°13, 1969, et *L'idéologie structuraliste*, Anthropos, 1971, p. 131 et s.; J. LEWIS, The case Althusser, in *Marxism Today*, janvier et février 1972; J. RANCIÈRE, Sur la théorie de l'idéologie, apud *Lectura de Althusser*, 1970; F. REGNAULT, *Qu'est-ce qu'une coupure épistémologique*? (texte inédit), 1968; L. SÈVE, Méthode structurale et méthode dialectique, in *La Pensée*, n°135, déc. 1967, et *Marxisme et théorie de la personnalité*, ES, 1969, p. 92 et s.; Sur le jeune Marx, *Recherches Internationales*, n°19, 1960

▶ **متعلّقات**. ـ إيديولوجية، جدلية، مادية، مراتب مرجعية Instances، مستويات، نظرية.

ج. بن. (م. ب. ج.)

1 Réponse à J. L., p. 64-65.
2 Réponse..., p. 55.
3 Réponse..., p. 55.
4 Lénine et la philosophie, p. 25.
5 Eléments..., p. 32.
6 Réponse... p. 54, 55, 56.
7 Réponse..., p. 58.
8 Eléments..., p. 42.
9 Réponse..., p. 56.

قفزة أو وثبة (نوعية أو ديالكتيكية)

فر: *Bond ou Saut (qualitatif ou dialectique)* ـ إنك: *(Qualitative or dialectical) leap*
ألم: *(Qualitativer oder dialektischer) Sprung* ـ رو: *Skačoh.*

1/ في علم المنطق لهيغل، يؤدي مفهوم الوثبة أو القفزة وظيفة وصفية: فبتطبيقه على أمثلة مستمدة من علوم الطبيعة، وخاصة من الكيمياء، يمكّن من بيان الطابع الديالكتيكي لسيرورة ما والتدليل عليها، وذلك عند النقاط التي يحدث فيها انتقال، وهو الانتقال من الكم إلى الكيف (أو العكس بالعكس، كما يضيف هيغل).

2/ ولئن كان هذا المفهوم غير مستعمل أو قليل الاستعمال عند ماركس، فإن استيراده ـ المتأخر ـ في الماركسية (وبالتالي مصيره اللاحق) يرجع إلى إنجلس (**ضد دوهرينغ**، 1876 ـ 1878، و**ديالكتيك الطبيعة**، 1873 ـ 1883 الصادر سنة 1925) الذي احتفظ أساساً بتحديداته الهيغلية. فالقفزة تشير إلى الشكل الضروري للانتقال من كيف إلى آخر، وهو ضروري باعتباره نتيجة تراكم تغيرات كمية تدريجية وغير محسوسة. والقفزة هي لحظة انقطاع التطور الكمّي و/ أو انبثاق الثورة الكيفية، والوحدة الديالكتيكية بين الاتصال والانفصال. فهي تعبر إذاً بالذات عن وجود تناقضات تعتمل في العالم المادي. ويستعمل إنجلس هذا المفهوم كمبدإ توضيحي للديالكتيك المادي ـ وهكذا، من خلال الإحالة إلى العبارة الهيغلية التالية: «الخط العقدي لعلاقات القياس» (**المنطق**) يقول إنجلس: «. إن زيادة أو نقصاناً كمياً صرفاً يُنتج في بعض نقاط التقاطع **قفزة كيفية**، مثلما هو الشأن. بالنسبة للماء المسخن أو المُبرد الذي تكون نقطة غليانه أو نقطة تجمده هما العقدتين اللتين تتحقق فيهما القفزة نحو حالة جديدة من الاندماج، ويتحول الكم بالتالي إلى الكيف»[1]

ويسحب إنجلس ثانياً الصلاحية النظرية لمفهوم القفزة على «تاريخ البشرية» بتعريف الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية كـ «قفزة. من مملكة الضرورة إلى مملكة الحرية»[2] وينزل هذا المفهوم (أو بتعبير أدق «تحول الكم إلى الكيف») منزلة «أحد قوانين» الديالكتيك الثلاثة[3]

3/ وبتحوير ما قاله إنجلس، يعتبر ستالين «قانون القفزة الكيفية» من بين «القوانين» الأربعة الكبرى (مع قوانين الكلية والتطور والتناقض) التي تميز في نظره جوهر «المنهج الديالكتيكي» وأن تعايشها خطيّ ومتساوٍ. (عند بوخارين: أولوية التطور، وعند تروتسكي **أولوية القفزة الكيفية**).

4/ إن لينين (الذي تكاد مسألة تعداد قوانين الديالكتيك تفتقر إلى أي معنى بالنسبة إليه إذ لا يوجد سوى قانون واحد، هو قانون التناقض، أو مجموعة لا محدودة من القوانين ذات طابع وصفي) يستعمل على حد سواء مقولات القفزة، والتناقض أو القطيعة (وهذه أقل استعمالاً بكثير) بمحتوى مماثل أو قريب[4] فهي تصف في نظره الثورة الاجتماعية ذاتها (« تلك القفزات النافعة التي نادراً ما تتحقق في التاريخ، ولكن تؤدي إلى تقدم كبير جداً في مسار النمو الاجتماعي/ «إن ساعة «القفزة» تقترب في روسيا»[5] وقد أصبح هذا الاستعمال، بمعنى الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر سائداً بدرجة واسعة، ونزع أحياناً إلى إثبات المثالية

«الديالكتيكية» لنموذج ثوري. وما دامت القفزة مع ذلك مرتبطة «بالتحليل «المشخص لوضع مشخص» العيني لوضع عيني»، فلا نرى كيف يمكن ادعاء شموليتها المجردة «كقانون» أو إهمال أشكالها المشخصة.

وقد استُعمل أحياناً مفهوم القفزة للإشارة إلى الانتقال من مرحلة في المسار نفسه إلى مرحلة أخرى: أنظر: ستالين، خطاب 9 شباط/فبراير 1946؛ و«القفزة الكبرى إلى الأمام» إلخ.

● **بيبليوغرافيا.** ـ HEGEL, *Logique*, Aubier, t. I, liv. I, 2e et 3e sections, cf. p. 198 et s., 354 et s.· *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Berlin, Ak.-Verlag, 1966, p. 106 et s., 111 et s., 115-116-117; *Leçons sur la philosophie de lhistoire*; F. ENGELS, DN et AD, t. cit.; LENINE, CP, o., t. 38, outre t. cit., cf. p. 110-114, 118-119, 210, 252, 261; STALINE, outre t. cit., cf. *Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft*, Dietz, 1955, p. 34-35; MAO, *A propos de la pratique et A propos de la contradiction*, Maspero, 1967, t. I et II.

▶ **متعلِّقات.** ـ تناقض، ثورة، ديالكتيك، قانون، قطيعة إبستيمولوجية، كيف/كم، مادية جدلية، ماوية، هيغلية.

ج.بن. (م.ب.ج.)

AD, MEW, 20, p. 42; cf. également, p. 61 et 533.

2 *Ibid.*, p. 264.

3 *Ibid.* p. 348.

4 O. 38, p. 267, 344.

5 *Ibid.*, p. 498 et 500.

قَلْب (قلبَ، قلبَه على رأسه)

فر: *Renversement (renverser; mettre sur la tête)* ـ إنك: *Reversal, to reverse, to put on one's head*

ألم: *Umkehrung, umkehren, auf den kopf stellen* ـ رو: *Swerženie.*

مجاز القلب استخدام شائع في التراث الماركسي. ووفقاً للمفهوم الشائع، يدل هذا المجاز على الميل إلى الطابع النقدي الجذري كسمة من السمات الأساسية للنظرية. ووفقاً لمفهوم أضيق، فإنه يستدعي علاقة ماركس بهيغل فيما يتعلق بمكانة الجدل.

1/ ـ كان تشبيه وإشكالية القلب في البداية وبكل وضوح فويرباخيين، فتحت هذه الصيغة يفهم ويعبِّر مؤلف **جوهر المسيحية** عن مغزى مشروعه الخاص ضد الدين وضد التأمل. وفي الأطروحة السابعة من **أطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة**، نقرأ «لا يتميز المنهج الذي يستخدمه النقد الإصلاحي للفلسفة التأملية بوجه عام من المنهج المستخدم من قبل في فلسفة الدين. وما علينا إلا أن نجعل المحمول (الصفة) موضوعاً، والموضوع شيئاً ومبدأ، وبالتالي فإننا لم نقم إلا بقلب الفلسفة التأملية، للحصول على الحقيقة المكشوفة، الحقيقة الخالصة والعارية»[1] في محل آخر، قلبَ يعني عاود، أعاد الشيء إلى معناه الصحيح، أحلَّ في نظام قطعةً محل أخرى، غيّر الاتجاهات. وهكذا يعلق ج ـ ب. أوزييه، تصب الأنثروبولوجية، نظَرية الإنسان،

التي تم الحصول عليها عن طريق قلب اللاهوت، في دين الإنسان أو في الإنسانوية، الناتجة عن قلب دين اللّه»[2].

وينتهي المؤلف نفسه إلى القول: «لم يقلب فويرباخ سوى المسيحية ونظيرها التأملي، فلسفة هيغل، كما أن إنسانويته وأنثروبولوجيته ليستا سوى القفا لوجه واحد وهما يشكلان معاً ميدالية واحدة وحيدة»[3]

2/ ـ إن ماركس الشاب، شأنه في ذلك شأن معاصريه، يستخدم ويسرف في استخدام مجاز عظّمه الأستاذ، غير أنه يتماشى مع مناخ العصر. وهو يندّد في «العالم الفعلي» لبروسيا عصره، «بالعالم المقلوب» وينادي «بقلبه رأساً على عقب»[4] ويخاطب فويرباخ ذاته معلناً «إنك شيلنغ مقلوباً»[5] ويدعو إنجلس، من جانبه ماركس إلى أن يبني على أساس شترنر، («قالباً إياه») صرحهما الخاص[6] ويجري التأكيد بصورة جلية على «نقد السياسة» و«اتخاذ موقف في السياسة»[7] ولا بد أن هذا كان ضد فويرباخ. ومع ذلك يقوم ماركس بإحياء منهجه ليدفعه إلى نتائجه القصوى فاتحاً أمامه، بنقد الحق السياسي الهيغلي، مجالاً جديداً ذلك أن فلسفة الدولة هي ذروة القلب التأملي. وعندما يتعلق الأمر بإحلال المحمولات محل الموضوعات (ماركس يستعيد صيغة فويرباخ[8] أو الفكرة محل الحياة الملموسة، أو الدولة محل الأسرة والمجتمع، فإن «قاعدة» واحدة تعمل: «الطريق السوي يجري قلبه رأساً على عقب. الأبسط يصبح الأعقد والأعقد يصبح الأبسط. ما كان يعتبر نقطة الانطلاق يضحي النتيجة الصوفية، وما كان يعتبر النتيجة العقلية يضحى نقطة الانطلاق الصوفية»[9] حتى المصطلحات ذاتها، في **مقدمة** 1843 (القلب/ Umkehren، اللغز/ Mysterium التضليل Mystification، الملغز mystich، المظهر/ schein الوهم Illusion العكس/ Verkehrung إلخ.) تشدد بقوة على المراد بها دفع نقد التجريد إلى الحد الأقصى من أجل استخلاص «الواقع الفعلي». وينطبق التناول نفسه على الفلسفة، التي يمتزج نقدها والحالة هذه مع نقد الدولة. وينطبق، في **المسألة اليهودية**، على عرض الفصل القائم بين «الإنسان» و«المواطن»، والذي ينقله ماركس إلى مجاز فويرباخي آخر، هو ذلك الخاص بتعارض الأرض/ السماء. وهو ينطبق أخيراً، في **مخطوطات 1844**، على «العمل المغترب» وعلى الجدل، حيث يوضح ماركس أن جدل فويرباخ أسمى من جدل هيغل[10]

3/ ـ لا يظل الأمر على حاله، فيما يبدو، بعد ذلك بثلاثين عاماً عندما يستخدم ماركس من جديد المجاز القديم في العرض الوحيد الذي خصصه لدَينه الشخصي إزاء هيغل فيما يتعلق بالجدل. فهو يكتب، بعد أن استرجع رأيه أيام شبابه: «إن التضليل (die Mystification)، الذي تعرض له الجدل بين يدي هيغل، لا يمنع بحال من الأحوال أنه كان أول من عرض، بشمول ووعي، الأشكال العامة لحركته. وهو عنده يقف على رأسه. وينبغي إيقافه على قدميه من أجل اكتشاف اللب العقلاني داخل القشرة الصوفية[11] (in der mystichen Hulle).

وتعبر هذه الترجمة، التي أقرها ماركس، عن ذلك كما يلي: عنده يسير الجدل على رأسه، وتكفي إعادة إيقافه على قدميه للحصول على مظهره العقلاني تماماً»[12]

بعد ذلك بقرابة خمسة عشر عاماً، سيعود إنجلس، في كتيبه **لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة**

الكلاسيكية الألمانية، إلى هذا العرض. ومستعيداً خط سير ماركس وخط سيره هو، يلاحظ إنجلس، بصدد الأطروحة الهيغلية التي تعتبر حركة الفكرة وفقاً لها مستقلة وتتواصل منذ الأزل بصورة مستقلة عن الدماغ الإنساني، «إن هذا القلب Verkehrung الإيديولوجي هو الذي كان من المطلوب استبعاده»[13] وهو يلخص النتيجة على هذا النحو «إن جدل هيغل جرى رفع رأسه إلى أعلى، أو بدقة أكثر، جرى إيقافه على قدميه بعد أن كان يقف على رأسه». وكان على «قلب» هيغل من جانب ماركس أن يتمثل بالتالي في تحويل جدل مثالي إلى جدل مادي، أو كما يقول إنجلس أيضاً في استعادة «الجانب الثوري» من فلسفة هيغل، أي منهجها، مع التخلي عن «النسق»: وسوف يكرس كتيب ستالين، **المادية الجدلية والمادية التاريخية**[14] هذا التأويل الذي لن يرفضه شخص مثل ك. كورش، من جانبه[15] والذي ستقوم شخصية مثل روزا لوكسمبورغ حتى بمده إلى الاقتصاد السياسي («عند ماركس، تم إنجاز قلب (Umschlag) الاقتصاد السياسي إلى نقيضه، التحليل الاشتراكي للرأسمالية»[16]

4/ ـ غير أن هناك مشكلة مطروحة، منذ نص ماركس: هل يتيح مجاز القلب التفكير في موضوعه، علاقة الماركسية بهيغل، التي تنطوي على دلالات خطيرة؟ كان كروتشه أول من أكد، وبعد ذلك لوي ألتوسير، في **من أجل ماركس**، أن هذا ليس ممكناً على مستويين، مستواه الحرفي: «. إذا كان الأمر لا يتعلق إلا بقلب، وضع ما كان يعطينا قفاه في وضعه الصحيح ليعطينا وجهه، فمن الجلي أن القيام بقلب شيء ما تماماً لا يبدل طبيعته ولا محتواه نتيجة لمجرد دوران. والرجل الواقف على رأسه، متى سار أخيراً على قدميه فإنه نفس الرجل»، وعلى مستوى وظيفته: «إن فلسفة مقلوبة على هذا النحو لا يمكن النظر إليها على أنها **مختلفة تماماً** عن الفلسفة **التي قلبت عنها**، إلا عن طريق مجاز نظري: أما في الحقيقة فإن بنيتها، مشكلاتها، معنى مشكلاتها، تظل مطاردة **الإشكالية ذاتها**»[18] إن إجراء القلب، مثل استخراج اللب، يتركان الجدل «دون أن يمس»، ذلك الذي أفسدته، عند هيغل، إيديولوجيته وذلك الذي أصاب به هو ذاته هيغل، وذلك الذي أنزله به ماركس، والعلاقات فيما بين هذين القلبين المختلفين؟ ألا يؤدي إحياء هذا المجاز في رأس المال إلى المخاطرة بحبس الماركسية، مهما أزعجها ذلك، داخل حدود الفلسفة (الكلاسيكية)، وبالوصول بالمذهب الإنسانوي إلى نقطة البداية؟ ألا يميل إلى أن يرد إلى ما هو بسيكولوجي أو مجرد أفكار (القلق الذي عبر عنه من قبل ب. برنشتاين[20]، القطيعة الأكيدة مع «تصفية الحسابات»؟ ألا يحل القلب محل الثورة؟

5/ ـ إذا لاحظنا أن مجاز القلب لا يفسح مجالاً، عند الكلاسيكيين، وكذلك من بعدهم، لأن تحل محله معارف قادرة على أن تفكر في موضوعه، الطابع النوعي لجدل «مادي»، فمن الواجب أن نصرف النظر عن استخدامه الأخير من جانب ماركس وأن نتفق على أن هذا المجاز لا قيمة له سوى قيمة مؤشر المشكلات المعلقة إلى حد بعيد.

● **بيبليوغرافيا**. ـ J. GUICHARD, *Le marxisme*, Lyon, Chronique sociale de France, 1972 (p. 211 et s.); C. LUPORINI, *Dialettica e materialismo*, Roma, Ed. Riuniti, 1974, p. 352 et s.; J.-

P. OSIER, Présentation de *L'Essence du christianisme*, Paris, Maspero, 1968; Sur le jeune Marx, *Recherches internationales*, v-vI, 1960, n°19.

▶ متعلّقات. ـ اغتراب، إنسانوية، تأمل، جدل، صوفية، علم، فلسفة، مادية جدلية، مادية، هيغلية.

ج. ل. (خ. ك.)

1 Apud Manifestes philosophiques, trad. Althusser, Paris, PUF, 1960, p. 105.
2 Présentation de L'essence, p. 65.
3 Ibid., p. 71.
4 Corr., I, 293 et 295; MEW, I, 340 et 341.
5 L. du 3 oct. 1843; Corr., I, p. 302; MEW, 27, 420.
6 Corr., I, 344; MEW, 27, 11.
7 L. de Marx à Ruge, sept. 1843.
8 Cf. trad. Baraquin, ES, p. 43; MEW, I, 209.
9 p. 82; p. 242.
10 Cf. trad. Bottigelli, p. 124 et s.; Erg., I, 568 et s.
11 Postface à la 2° ed. de K.; MEW, 23, 27; la trad. de J. Roy.
12 Cf. trad. L. Althusser, apud pour Marx, Paris, 1965, p. 88.
13 ES, chap. IV; MEW, 21, 292.
14 Apud Histoire du PC (b) de l'URSS, Moscou, 1949, p. 115 et s.
15 Cf. Karl Marx, trad. S. Bricianer, Paris, éd. champ libre, 1971, p. 73.
16 New Zeit, XVIII, 2, p. 182; apud Cesammelte Werke, Berlin, Dietz, 1970, I, I, p. 731.
17 Matérialisme historique et économie marxiste, trad. fraç. Giard et Brière, 1901, p. 9 et s.
18 o. c., p. 70.
19 Ibid., p. 88 et s.
20 Cf. Les présupposés du socialisme, chap. II, p. 37, Paris, 1912.

قوة العمل

فر: *Force de travail* ـ إنك: *Labour force* ـ ألم: *Arbeitskraft* ـ رو: *Rabočaja sila.*

يدلّ هذا المفهوم على الطاقة البشرية التي يقع استعمالها، ضمن مسار العمل، بهدف تحويل مواد عمل إلى قيم استعمالية. وتتحول هذه الطاقة ذاتها، في إطار نمط الإنتاج الرأسمالي، إلى بضاعة.

ويحتل مفهوم قوة العمل، الذي ظهر متأخراً ضمن أعمال ماركس[1] والمعتبر بهذه الصفة خصوصياً للغاية، موقعاً متميزاً ضمن البناء النظري للمادية التاريخية. وقد توصل ماركس بعد تفكيك «علامات» نص الاقتصاد السياسي الكلاسيكي[2] إلى وضع هذا المفهوم. وتمكن بالتالي من الخروج من المأزق الفكري الذي لم يستطع هذا النص الخلاص منه، وكان أن برز في هذا الميدان صنفان من المسائل: 1/ الابتكار الجذري الذي جاء به تدخل ماركس في مجال

الاقتصاد السياسي الكلاسيكي و2/ المكانة المعرفية (الإبستمولوجية) المتفردة التي اكتسبها هذا التدخل. إن بروز مفهوم قوة العمل أدخل، إلى جانب ذلك، اضطراباً كبيراً على النظام العام للنظرية إلى حد العدول عن استعمال بعض العبارات السابقة. وهو ما أبرزه إنجلس بقوة في مقدمة **العمل المأجور ورأس المال** التي كتبها سنة 1891، إذ قال «إن عبارات وجملاً كاملة. تبدو. بالمقارنة مع المؤلفات اللاحقة. غير سليمة بل وحتى غير دقيقة»[3]، وقد شرّع ضرورة تصويبها («تحوم التحويرات التي أدخلتها حول نقطة واحدة. فقد جاء في النص الأصلي: يبيع العامل **عمله** للرأسمالي مقابل أجر، بينما أصبحت في النص الحالي: يبيع العامل **قوة عمله**»[4] وهذا التصويب، حسب رأيه، يتم بعرض مراحل نشأة المفهوم، وتوضيح وظيفته وهو ما يعني، بالأحرى، الشيء نفسه:

«منذ أن طبّق علماء الاقتصاد تحديد القيمة بواسطة العمل على البضاعة «العمل»، صاروا يعيشون التناقض تلو الآخر. كيف تتحدد قيمة «العمل»؟ إنها تتحدد بالعمل الضروري الذي تحتوي عليه. وهذا ما أدّى بالاقتصاد الكلاسيكي إلى محاولة الاعتماد على الصيغة التالية: قيمة بضاعة ما تعادل نفقات إنتاجها ولكن ما هي نفقات إنتاج العمل؟ للإجابة عن هذا السؤال، اضطر علماء الاقتصاد إلى مجانبة المنطق أحياناً ففي غياب نفقات إنتاج العمل ذاته التي لا يمكن، مع الأسف، ضبطها، بحث هؤلاء العلماء عن مبلغ نفقات إنتاج **العامل**. وما سبق أن اعتبره علماء الاقتصاد نفقات إنتاج «العمل» يشكّل، في حقيقة الأمر، نفقات إنتاج. العامل الحيّ ذاته. ولم يكن العامل يبيع الرأسمالي عمله. (الذي يجب عليه القيام به أولاً) بل كان يضع على ذمته. **قوة عمله** مقابل أجر محدّد. أي أنه يؤجّر **قوة عمله** أو يبيعها إن الصعوبة التي عجز أفضل علماء الاقتصاد عن تخطيها، بسبب انطلاقهم من قيمة «العمل»، تزول بمجرد أن ننطلق من قيمة «قوة العمل». فقوة العمل في مجتمعنا الرأسمالي الحالي بضاعة كبقية البضائع، ولكنها تبقى، مع ذلك، بضاعة خاصة جداً فهي تتمتع، في الواقع، بخاصية كونها قوة تخلق قيمة وهي. عبر معالجة مناسبة، مصدر لقيمة أرفع من قيمتها هي نفسها»[5]

إنّ هذا الشاهد المطوّل الذي يستعيد فيه إنجلس بنجاح، كعادته، تاريخ اكتشاف يبين الضرورة الملحة التي دفعت ماركس إلى تجاوز ضلال المزاعم الكلاسيكية المستحكم، وبالتالي إلى إبراز **التباين الخصوصي** للمادية التاريخية عن الاقتصاد السياسي. وفعلاً، فقد أفضى مفهوم قوة العمل إلى تجديد هيكلة نظرية حقيقية: فسمح، **أولاً**، بظهور مفهوم العمل الزائد؛ وثانياً، بالعرض المفصّل والواضح لنظرية فائض القيمة، وسمح **ثالثاً**، وكنتيجة لما سبق، بالتحليل الملموس للاستغلال الرأسمالي. وندرك جيداً، حينئذ، الخطر الحتمي الذي يمكن أن يهدّد هذه المجموعة من المفاهيم بسبب الخلط بين قوة العمل كقدرة «طوقيّة» والعمل، باعتباره أمراً وقع إنجازه فعلاً، أي مردود قوة العمل هذه. «إن القوة (قوة العمل). لا توجد إلا في شخصية العامل، وهي تختلف عن وظيفته تماماً مثلما تختلف آلة عن العمليات التي تقوم بها»[6]

إن مفهوم قوة العمل ناتج إذاً عن حل تناقضات الاقتصاد السياسي الكلاسيكي اللفظية،

والتخلص من الكلمات، والمعاني التي حشي بها حشواً غير معقول كما يقول ماركس (لنأخذ مثلاً: قيمة يوم عمل مدة إثنتي عشرة ساعة (تحدّد) بالإثنتي عشرة ساعة التي يحويها اليوم»!)[7] وبالتأكيد، فإن هذا يدل على الخلط النظري. أما إذا قدّم الكلاسيكيون «جواباً صحيحاً عن سؤال عيبه الوحيد أنه لم يطرح»[8] فـ «لأنهم غيّروا اتجاههم من دون وعي منهم» و«بدون (التوصل) أبداً إلى التفطن إلى هذا الخطأ»: «إن النتيجة التي انتهى إليها التحليل الكلاسيكي لم تكن إذاً فضّ المشكل كما هو عند الانطلاق، بل كانت تغييره تغييراً كلياً»[9]

إنه لعمل عظيم هذا العمل الذي بدأت تتعادل فيه، مؤقتاً، من جهة عمليات إزاحة «العبارات اللاعقلانية» («قيمة العمل» أو «قيمة الأرض» كما يقول ماركس). ومن جهة ثانية، نقد إيديولوجيات (العمل: «العمل هو جوهر القيم والقياس الملازم لها لكن هذا العمل نفسه ليست له أي قيمة[10] ومن جهة ثالثة، بداية وضع إشكالية جديدة.

◀ متعلّقات.ـ أجر، استغلال، اقتصاد سياسي (نقد)، اندراج شكلي/ متحقق، بضاعة، رأسمالية، عمل، فائضُ العمل، فائض القيمة، قوى منتجة.

ج.بن. (هـ.ب.)

1 1857, *Grund.*

2 Cf., L. Althusser, *Lire le Capital*, Maspero, 1966, I, p. 20 et s.

3 ES, 1960, II; MEW, 6, 593.

4 *Ibid.*, 12; 594.

5 *Ibid.*, 13, 15, 16, 595, 597, 598.

6 K., ES, I, 2, 209; MEW, 23, 561.

7 K., I, 2, 206; 557.

8 Althusser, texte cité, p. 23.

9 K., I, 2, 209; 561.

10 K., I, 2, 208; 559.

قوة/قوى منتجة

فر: *Force(s) productive(s)* ـ إنك: *Productive force(s)*

ألم: *Produktivkraft (Produktivkräfte)* ـ رو: *Proizvoditel'nye sily.*

حدّها: 1/ إنتاجية (العمل الاجتماعي)؛ 2/ (بالجمع دائماً) قدرات تشكيلة اجتماعية ما على الإنتاج، جملة قوى العمل ووسائل الإنتاج لبلد ما أو لعصر ما؛ 3/ النّسق المتفاعل والمتكوّن من قوى العمل ووسائل الإنتاج والذي تبرز فيه علاقة الإنسان بالأشياء وقوى الطبيعة

في الحدّين 2 و3 يقترب المدلول الماركسي للقوى المنتجة من مدلول العامة الذي ينطبع بطابعه العام: ويتعلق الأمر في آن بالبشر (المنتجين)، والأشياء (التي أنتجوها والتي يستخدمونها في أغلب الأحيان للإنتاج)، والعلاقات بين البشر والأشياء والمتمثلة في البراعة في العمل أو في المعارف والتقنيات والعلوم.

عندما يعتبر الاقتصاد السياسي **قوة العمل** داخل نمط الإنتاج الرأسمالي بضاعة لا تختلف كثيراً عن البضائع الأخرى، فقد دعّم هذا المدلول العام وعمّم استعماله، وقد اعتمدته الماركسية على الصعيدين النظري والسياسي على حد سواء. فمن جهة، تعد معرفة القوى المنتجة وأخذها بعين الاعتبار معياراً وعنصراً شديد الأهمية لإقامة **تصور ماذي للتاريخ** ذلك أن التاريخ «المثالي» ينسى أو يتناسى القوى المنتجة، وبذلك فهو يغفل **القاعدة المادية** الكامنة وراء الأحداث التي يصفها أو يفسرها ومن هنا فإن مدلول القوى المنتجة يلعب دوراً نقدياً وخصامياً لدى المؤرخين، الإناسيّين، وعلماء الاجتماع، إلخ.

ومن جهة أخرى، فإن مدلول القوى المنتجة يستخدم للتعبير داخل الحقل السياسي عن تناسق النضال الثوري للپروليتارية وأهدافه: فالطبقة التي تنتج الثروات تناضل ضد تلك التي تملك القوى المنتجة أو توجهها، وهي تناضل ضدها من أجل تملك وسائل الإنتاج تملكاً جماعياً ومراقبة عملية الإنتاج بأسرها مراقبة جماعية. إن القوى المنتجة (العمال) تناضل من أجل تملك القوى المنتجة (وسائل الإنتاج).

وقد برزت داخل هذا الإطار السياسي، ومنذ بداية الستينات إشكالية نقدية حول معنى هذا المدلول في **كتابات ماركس**، وذلك بالخصوص انطلاقاً من ثلاثة تساؤلات صدرت عن تجربة الاشتراكية المتحققة.

1. حول الدور الأساسي أو غير الأساسي لتقدم القوى المنتجة في التحولات الثورية (الثورة الصناعية، الثورة «العلمية والتقنية». إلخ)؛

2. حول التناقض الداخلي الذي يقوم عليه رأس المال، وهو التناقض بين القوى المنتجة وتزايد نسبة الربح؛

3. حول العلاقة بين تقدّم القوى المنتجة وصراع الطبقات.

وقد ذهبت «الماوية» في نقدها السياسي إلى جعل من مسألة القوى المنتجة محور النظرة المعروفة بالتراجعية أو «التحريفية»، حيث ترى أن «مراجعة» الماركسية تتمثل في إنزال الصراع الطبقي إلى مرتبة جانبية، وفي جعلها من القوى المنتجة **العنصر المحدد** في حركة التاريخ

وقد مثل رجال الاقتصاد السوڤيات وكل الذين يشتبه في اتباعهم لهم، أهم الأهداف التي وجه لها ذلك النقد. وتمثلت الحجة في القول بأن نظرية قوى الإنتاج التي قدّمها الاقتصاديون السوڤيات ليست سوى تنظير متأخر أو بعدي، للاختيارات السياسية الستالينية مغلّفة بلغة ماركسية. وكان ماراشوف (V. G. Marachov) أهم منظّر لهذا التصوّر وذلك من خلال «قوانينه الثلاثة لتقدّم القوى المنتجة». وقد تمثل أهم قول يستشهد به في هذا المضمار في قول ستالين في كتاب **المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية**. وقد كان أهم التأثيرات النظرية الإضافية لذلك، بروز العلم والعمل العلمي بروزاً تدريجياً كقوة منتجة مباشرة (وهو مدلول موجود عند ماركس من خلال هذه العبارة الإنكليزية: المقدرة العلمية (*scientific power*) وقد كان أهم التأثيرات السياسية لذلك على الحركة العمالية في البلدان الرأسمالية: استنقاص قدرة رأس المال على قيامه بالتحولات التقنية والعلمية لصالحه، والانتظارية السياسية (في «بهو

الاشتراكية»). وقد تمثل أهم عزاء إيديولوجي في الإنسان الذي أصبح شيئاً فشيئاً «مالكاً للطبيعة وسيّداً عليها».

إن هذه الإشكالية السياسية ترتبط ارتباطاً شديداً بالتاريخ النظري لمدلول القوى المنتجة عند ماركس، وهو التاريخ الذي يمكن التمييز داخله بين ثلاث مراحل متميزة: 1/ مرحلة الوظيفة المضادة للمثالية، أو الوظيفة المادية «المناضلة»؛ 2/ مرحلة المدلول الاقتصادي؛ 3/ مرحلة المزج بين المعنيين (أو مرحلة الخلط النظري).

إن المعنى «الفعلي» الأول لمدلول القوى المنتجة عند ماركس قد برز في كتاب **الأسرة المقدسة**. وهو يدلّ بصفة إجمالية على **الصناعة**، ويتوجه بصفة رئيسية نحو التصوّر المثالي للتاريخ من خلال تصوّر «النقد النقدي». إنّ القوى المنتجة تتمثل في ما يغفله أو ما يتجاهله التاريخ التقليدي أو غير المادي. ومن هنا يتّسم المدلول بدلالة «جوهرانية». إذ إن القوى المنتجة تصبح تدل على مادة أو جسم أو جوهر التاريخ الحقيقي أو الواقعي، بالمقابلة مع التاريخ الوهمي الذي يعتمده التأريخ البورجوازي.

أما في كتاب **الإيديولوجية الألمانية**، فإن هذا المدلول يعبّر عنه على نحوين: فهو يعني أحياناً **قوى منتجة**[1] *(Produktiv Krafte)*، وأحياناً **قوى إنتاج** *(Produktion Krafte)*، وبهذا المعنى الجوهري فهي تبقى دائماً بالجمع: «ليس التاريخ شيئاً سوى توالي الأجيال التي يستغل كل منها المواد، ورؤوس الأموال، والقوى المنتجة التي تسلّمها له الأجيال السابقة. .»[2]

ويضاف إلى هذا المدلول المادّي، الذي يتوجّه إلى الخيال (الأدوات والآلات والأشياء عموماً)، والتفكير المجرّد على حد سواء، مدلول ثان، هو حاضر تمام الحضور في **الإيديولوجية الألمانية**، ولكنه لم يقع التعبير عنه بصفة صريحة إلا في النص الشهير المعروف **بمدخل المساهمة** والصادر سنة 1859 حيث يصبح **تطوّر** القوى المنتجة عنصراً متحكّماً في حركة التاريخ:

«إن القوى المنتجة المادية للمجتمع، في مرحلة ما من تاريخها، تدخل في تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة، أو مع ما ليس سوى تعبيرها القانوني، أعني علاقات الملكية التي ترعرعت فيها إلى ذلك الحد. وبذلك تتحول هذه العلاقات من أشكال تقدّم القوى المنتجة، وهو ما كانت تمثّله، إلى حواجز تمنع تلك القوى من التقدّم. عند ذلك تبدأ فترة ثورة اجتماعية. إنّ تشكيلة اجتماعية ما لا تضمحل أبداً إلا بعد أن تتطور كل القوى المنتجة التي هي قادرة على احتوائها وليس هناك أبداً علاقات إنتاج جديدة أو أرقى من الأولى، يمكن أن تعوّضها، إن لم تكن قد احتضنت من طرف المجتمع الزائل إلى فترة أوشكت فيها على البروز. لذلك فإن الإنسانية لا تطرح على نفسها أبداً من المهام إلا ما تستطيع القيام به. »[3]

إنّ هذا التناقض هو الذي يؤلّف بين الوظيفة النظرية والخطابية لمدلول القوى المنتجة في نظر المؤرّخ المادي من جهة، والوظيفة **السياسية** لمثل هذا المدلول الذي يحتل مكانة هامة في المشروع الشيوعي من جهة أخرى: إن القوى المنتجة ليست ذلك الواقع المادّي الذي يغفله التاريخ المثالي وحسب، بل هي قبل كل شيء كل ما كانت طبقة الشغيلة محرومة منه، كل ما انتزع من ملكيتها. ومن هنا يصبح مدلول القوى المنتجة بكيفية ما، عنصراً يساعد على تعريف

البروليتارية تعريفاً سلبياً (وبالتالي كذلك على تعريف البورجوازية)، وكذلك على تعريف الفترة التاريخية المعاصرة. وبهذا المعنى، لم تعد القوى المنتجة تمثل القاعدة المادية لحركة التاريخ، وحسب، بل هي أصبحت واقعاً لا شخصياً *(Bachlich)* متعالياً عن الأفراد. فهي لم تعد متعيّن التاريخ، بل متعين الأفراد، بقدر ما يمكن لهؤلاء الأفراد، المرتدين آنياً إلى وضع «أفراد مجرّدين»، أن يستعيدوا تملّكها، بل أن يتملّكوها على الأصح (إذ لم يعد الأفراد هم ذواتهم ولا القوى هي ذاتها التي وجدت من قبل):

«وبالتالي فإن جملة من القوى المنتجة اتخذت إن صحّ التعبير شكل أشياء لا شخصية (Bachliche Gestalt) ولم تعد في نظر الأفراد أنفسهم قوى أفراد معينين، بل قوى الملكية الخاصة، وبالتالي فهي لم تعد قوى الأفراد إلّا بقدر ما ينظر إليهم كمالكين خاصّين. إن القوى المنتجة لم تتخذ في أي من العهود السالفة شكلاً على مثل هذا الحد غرابة وابتعاداً عن علاقة الأفراد **من حيث هم أفراد**، وذلك باعتبار ما كانت عليه هذه العلاقات من محدودية. ومن جهة أخرى، فنحن نرى أن معظم الأفراد الذين استلبت منهم هذه القوى المنتجة، يقفون صفّاً واحداً ضدّها، إذ إنهم حرموا من خلالها من المحتوى الحقيقي لحياتهم، وأصبحوا لذلك أفراداً مجرّدين، ولكنهم لذلك وبذلك أيضاً، يوضعون موضع الدخول في علاقات مع بعضهم بعضاً **من حيث هم أفراد**. لقد بلغنا اليوم الحد الذي أصبح فيه الأفراد مجبرين على تملّك مجمل القوى المنتجة الحاضرة، وليس ذلك للتمكّن من إبراز أناواتهم (Selbstbetätigung) بل حتى يضمنوا وجودهم وحسب. .»[4]

ويقوم مدلول القوى المنتجة، في استعماله المضاد للمثالية، بوظيفتين وظيفة معرفية ووظيفة سياسية، ومعنى ذلك أن التأريخ الذي يتجاهل القوى المنتجة يخدم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الأقلية المالكة للقوى المنتجة. إنّ المادية التاريخية، إذ تجعل من هذه القوى قاعدة لحركة التاريخ (التي يمثل صراع الطبقات محرّكها) تعيد التاريخ إلى انتصابه على قدميه. وليس يهمّ ذلك تاريخ المؤرّخين وحسب، بل كذلك التاريخ الحقيقي للبشر من حيث هم ذوات (مفكّرة). ومن هنا فإن هذا المدلول يعمل من عدة جوانب كمدلول يمكّن من «قلب» المفاهيم، وهو يتراجع في أعمال ماركس وكتاباته اللاحقة، ولكن من دون أن يمّحي تماماً

وفعلاً فنحن نرى، انطلاقاً من السنوات الخمسين، وخصوصاً بعد سنة 1857، أن مدلول «القوى المنتجة» يتمحور حول مدلول الإنتاجية. ويكاد يكون هذا المعنى هو المعنى الوحيد الموجود في المجلد الأول من **رأس المال**. ويشتق هذا المعنى مباشرة من الاقتصاد السياسي، ويترجم عن عبارة **القدرة على الإنتاج** الإنكليزية (productive power). ويدلّ التفحّص في مختلف مخطوطات ماركس الاقتصادية على أنه ليس هناك تردّد حول استعمال هذه العبارة. وهي تظهر في إطار لا تسمّى فيه قوة العمل **قوة** (بكل ما تدلّ عليه هذه الكلمة من فعالية) إلّا نادراً، بل يعبّر عنها في أغلب الأحيان بكلمة مقدرة أو **قدرة العمل** (وهو مدلول يؤكّد على ما يمكن لصاحب رأس المال أن يفعله بالبضاعة المتمثلة في قوة العمل). وفي مرحلة لاحقة يتفجّر مدلول القدرة هذا إلى اتجاهين: اتجاه **القوة** *(kraft)* واتجاه **الإمكان** *(Potenz)*. وهكذا فإن

مدلول القوة المنتجة بمعنى الإنتاجية يستعيد شيئاً من الإيجابية التي فقدها ظاهرياً في هذا التحول. إذ ليست الإنتاجية إمكاناً مجرّداً يمكن لقوة العمل أن تنجزه، بل هي إنتاجها المتعين في ظروف استغلال معينة. وفي مرحلة لاحقة استقرّ الثنائي: قوة العمل ـ القوة المنتجة *(Arbeit kraft-Produktiv kraft)*: إن ما يجده رأس المال في السوق قد وقع تقنينه إلى حد ما تقنيناً اجتماعياً، فهو لا يجد سواعد عمّال فحسب، بل هو يجد كذلك إنتاجية متوسطة، وعنصر تقييم متوسطاً على عكس ذلك، فإن وجود هذا الثنائي يمكن أن يفسر بقاء مدلول **القوة المنتجة** داخل التوزيع الجديد للمفاهيم، والقائم في المجلد الأول من كتاب **رأس المال**، ويمكن أن يجعلنا نفهم صموده ضد التنافس الذي يلاقيه من طرف مفاهيم مجرّدة مثل الإنتاجية أو الكثافة. وهكذا فإن هذا المدلول أصبح شيئاً فشيئاً أحد المحددات الرئيسية لنمط الإنتاج الرأسمالي إلى حد الخلط بينه وبين مدلول القيمة المتزايدة النسبية. ويقع تثبيتها في هذا المعنى بمحددات من قبيل القوة المنتجة للعمل، أو **القوة المنتجة الاجتماعية للعمل**. وقد أصبح هذا المعنى سارياً إلى حدّ أن ماركس مدّده إلى صيغة الجمع: «لقد رأينا أنّ القوى المنتجة الناشئة عن التعاون وتقسيم العمل لا تكبّد رأس المال أية خسارة. فهي قوى طبيعية في العمل الاجتماعي»[5]

غير أن المعنى المضاد للمثالية لا يزول عن هذا المدلول. فهو يتخفّى إن صح القول وراء هذا المعنى الجديد، داخل سياق يتخذ شكل حشو ظاهر، وذلك في القول بأن القوة المنتجة للعمل الاجتماعي تتحدّد بتقدّم القوى المنتجة: «إنّ مقدار قيمة سلعة ما يبقى، إذاً، قاراً إن كان الزمن الذي يستغرقه العمل اللازم لصناعتها قاراً إلّا أن هذا الزمن يتغير بقدر ما تتغير القوة المنتجة لذلك العمل. إن القوة المنتجة للعمل تتحدّد بكثير من الظروف، منها المستوى المتوسط الذي بلغته براعة العامل، والمستوى الذي بلغه تقدّم العلم وإمكانات تطبيقه في ميدان التكنولوجيا، والترابط الاجتماعي الذي تتم داخله عملية الإنتاج، والمدى الذي بلغته وسائل الإنتاج وفعاليتها، وأخيراً المعطيات الطبيعية»[6]

وحتى في هذا المجلد الثالث من **رأس المال**، الذي يدرس فيه ماركس عملية الإنتاج الرأسمالي، كعملية إجمالية وكذلك كاتحاد بين عملية الإنتاج وعملية التوزيع، ويتابع فيه أيضاً دقائق حركة رأس المال، حتى في هذا المجلد تحافظ عبارة **القوة المنتجة** أساساً على معنى اقتصادي، هو الذي كان لها منذ كتاب **الأصول** *(Grundrisse)* خصوصاً في الفصل 5 (تحويل القيمة الزائدة إلى ربح)[7]، وكذلك في مجمل هذا الباب الثالث الشهير قانون الانخفاض الميلي لمعدل الربح: الفصل الثالث، 13، 14، 15 إنّ ما يدخل في تناقض مع تزايد نسبة الربح هو تقدّم ـ ويقول ماركس **ارتفاع** ـ القوة المنتجة الاجتماعية للعمل. وهي لا تتضمن من بين **أشياء أخرى** إلّا تقدّماً مادياً لكمية هائلة من رأس المال المسمّى «ثابتاً» (والذي تتسبّب فيه بقدر ما تنتج عنه) دون أن تتماثل معه:

«إن تقدم القوة المنتجة بقدر ما يقلّص الجزء الذي يسدّد أجراً من العمل المستخدم، يضاعف القيمة الزائدة (la survaleur)، إذ هو يرفع نسبة القيمة الزائدة. ولكنه ينقص من كمية العمل الجملي المستخدم من قبل رأس المال، ينقص من الضارب العددي الذي يتمّ فيه ضرب نسبة القيمة الزائدة للحصول على مقدارها»[8].

/ / «إن ارتفاع *(Steigerung)* القوة المنتجة (الذي كما أشرنا إليه يتزامن دائماً مع انتقاص قيمة رأس المال الموجود) لا يمكن أن يزيد بصفة مباشرة من قيمة رأس المال إلّا إذا كان بترفيعه من قيمة الربح يزيد في الجزء من قيمة الإنتاج السنوي الذي يقع تحويله إلى رأس مال. وإذا أخذنا بعين الاعتبار قوة العمل المنتجة، فإن ذلك لا يحدث (إذ إنه لا وجود لعلاقة مباشرة بين هذه القوة المنتجة وقيمة رأس المال الموجود)، إلا في حالتين اثنتين هما أن تقع الزيادة في القيمة الزائدة النسبية، أو أن يقع الحد من قيمة رأس المال القار. غير أن تقدم قوة العمل المنتجة يساهم بصفة غير مباشرة في الرفع من قيمة رأس المال الموجود وذلك بالزيادة في حجم وتنوع قيم الاستعمال التي هي في الآن نفسه مساوية لقيمة التبادل وتمثّل القاعدة المادية لرأس المال، وعناصره المتعيّنة، أو الأشياء المادية التي منها يتكوّن بصفة مباشرة رأس المال القار، وبصفة غير مباشرة، على أقل تقدير، رأس المال المتغيّر وبتقدّم القوة المنتجة ترتفع التركيبة العضوية لرأس المال: وهناك إذاً نقص نسبي للجزء المتغيّر (من رأس المال)»[9]

إن هذا التناقض القائم في صلب تنامي رأس المال ينفتح على الأزمات الاقتصادية الراسية في أفقه (تضخّم إنتاج قيم الاستعمال وتضخّم إنتاج رأس المال). وفي أفق هذه الأزمات الاقتصادية توجد الأزمات السياسية. وفي أفق الاثنتين توجد الحركة التاريخية عموماً وهكذا نرى الربط في المجلد 3 من **رأس المال** بين التصوّر المادّي للتاريخ، كما يوجد في كتاب **الإيديولوجية الألمانية**، والنظرية الماركسية لرأس المال. ويمثّل مدلول **القوة المنتجة** إحدى نقاط العبور الرئيسية في هذا الرّبط. ولنا على ذلك شاهد في الفقرة الأخيرة من الفصل الأخير الذي حرّره ماركس:

«إنّ الرأي الذي يقول بأن العلاقات التاريخية هي علاقات التوزيع لا علاقات الإنتاج، ليس إلى حد كبير سوى رأي نقد الاقتصاد السياسي، الذي بدأ يظهر للوجود رغم هشاشته. ولكنه لا يزال يرتكز أيضاً على خلط بين الإنتاج في صيغته الاجتماعية، والعمل البسيط، الذي يقدر على تأديته حتى شخص موجود في عزلة عادية، ومحروم من كل معونة من طرف المجتمع إن العمل من حيث هو مجرّد علاقة بين الإنسان والطبيعة، تبقى عناصره البسيطة مشتركة بين كل الأشكال الاجتماعية التي يمرّ بها تقدّم هذه العلاقة. ولكن كل شكل تاريخي معيّن من أشكال هذا العمل البسيط يقوم بدوره بتطوير القواعد المادية والأشكال الاجتماعية التي تتخذها هذه العلاقة. وعندما يصل شكل تاريخي محدّد إلى مستوى ما من النضج، يقع التخلّي عنه لصالح شكل أرقى، ويمكن التعرّف على اقتراب الزمن الذي تندلع فيه مثل تلك الأزمة عندما يستفحل التقابل والتناقض بين علاقات التوزيع، وبالتالي أيضاً بين التشكّل التاريخي المحدّد لعلاقات الإنتاج المناسبة لها من جهة، والقوى المنتجة، أي المقدرة على الإنتاج وتقدّم عواملها من جهة أخرى. عند ذلك ينشب النزاع بين التقدم المادي للإنتاج وشكله الاجتماعي»[10]

ولكن إذا كان القصد المضاد للمثالية من مدلول القوى المنتجة قائماً ضمنياً وراء دلالته الاقتصادية، فإن السنة الماركسية قدمت رغم ذلك نظاماً معاكساً يتوجه نحو الخلط بين القوى المنتجة والتصنيع. ويعود ذلك إلى عاملين رئيسيين هما من جهة ما آل إليه تاريخ الاشتراكية في

القرن العشرين، ومن جهة أخرى ما قام به إنجلس من تعديل لهذا المفهوم في الممارسة. أما المؤلف الرئيسي الذي تم فيه الجمع بين دلالتي القوى المنتجة، فهو كتاب ضد دوهرينغ الذي يستخدم فيه إنجلس السمة العلمية للدراسات الاقتصادية في رأس المال، لصالح الصراع الإيديولوجي والسياسي الذي يخوضه ضد «أحد إيديولوجيي رأس المال». وفي إطار هذا الصراع، الذي يتحدد بدوره ببعض التحولات التكنولوجية (كالكهرباء والفلاحة العصرية)، وكذلك إلى حد ما بالدراسات الموازية لإنجلس حول العلوم الطبيعية، يعود الخلط من جديد وبوضوح بين القوى المنتجة ووسائل الإنتاج، والتأكيد على هذا الواقع الخيالي في حقيقة الأمر. وهكذا تصبح الآلة البخارية محدِّدة للصيرورة التاريخية[11] والقوى المنتجة تدفع نحو حلّ تناقضات الرأسمالية[12] وعندما تبلغ القوى المنتجة هذه الدرجة من التموضع والتشيؤ، فهي تصبح من جديد في ضد دوهرينغ موضع تملّك[13]: فهي ليست رأس المال بقدر ما هي رأس مال، وبالتالي يجب تأميمها[14]، وتبدو الإشتراكية عند ذلك على أنها الشكل السياسي المناسب للطابع الاجتماعي المطلق الذي بلغه تقدّم القوى المنتجة. إن هذا التصوّر المتضمن في سياسات عملية قد حدّد وما زال يحدّد اختيارات تاريخية هامّة. غير أن التاريخ يبدو وكأنه يبرز أن مسألة إنتاجية العمل الاجتماعي ـ وبالتالي العلاقات الاجتماعية المتحكمة في عملية الإنتاج ـ تمثل النواة الأكثر تسيّساً، والأقل «اقتصادوية» في الإشكالية العامة المتعلقة بالقوى المنتجة.

● بيبليوغرافيا. ـ A. D. MAGALINE, *Luttes de classes et dévalorisation du capital*, Paris, Maspero, 1975; *La Pensée*, n°spécial sur *Les forces productives*, n°207, oct. 1979, et n°241, oct. 1984; J. STALINE, *Les problèmes économiques du socialisme*, Paris, ES, 1953.

▶ متعلّقات. ـ إدراج شكلي/ محقق، إنتاج، إنتاجية، تعاون، تقسيم العمل، تملك، ثورة صناعية، جمعنة، صناعة، عملية الإنتاج، فائض القيمة، قوة العمل، وسائل الإنتاج.

ج.-پ.ل. (ع.ش.)

1 ES, p. 180; MEW, 2, 159.

2 IA, ES, 65; MEW, 3, 45.

3 *Cont.*, p. 5; MEW, 13, 9.

4 IA, ES, 102-103; MEW, 3, 67.

5 MEW, 23, 407; K., I, 2, 7.

6 *Ibid.*, p. 44.

7 K., 3, I, 103; MEW, 25, 94.

8 K., 3, I, 260; 25, 257.

9 *Ibid.*, p. 242.

10 K., ES, 3, 3, 258; MEW, 25, 890-891.

11 AD, ES, 147; MEW, 20, 107.

12 AD, ES, 315; *ibid.*, 258.

13 AD, ES, 318; *ibid.*, 260.

14 AD, ES, 317; *ibid.*, 259.

قوميّات: (السياسة السوفياتية للقوميات)

فر: *Nationalité (politique soviétique des nationalités* ــ إنك: *Nationality (politics of nationalities*
ألم: *Nationalität (Sowjetische Nationalitätenpolitik)* ــ رو: *Nacional'nost (Nacional'naja politika).*

تحتل التناقضات القومية مكانة كبرى ضمن أسباب انهيار الإمبراطورية الروسية، «سجن الشعوب» وهي التي سمحت للبلاشفة بالانتصار في أوكتوبر وأثناء الحرب الأهلية. ولم يكن دعم الأقليات القومية غير الروسية بالنسبة للبلاشفة مجرد اعتراف لها بدورها في حل النظام القديم، ذلك أن تحرر الشعوب القومي وحقوق القوميات هما ضرورة استراتيجية وشرط ضروري لتطور الاشتراكية. **فإعلان حقوق شعوب روسيا**، الصادر في شهر 11 ـ 1917، ينص على المساواة التامة في الحقوق بين جميع القوميات بما فيها حقها في تقرير المصير والانفصال. وهكذا قبلت السلطة السوفياتية باستقلال فنلندا وبولونيا أما بقية القوميات فإنها اختارت، بمحض إرادتها، الاتحاد مع روسيا السوفياتية مع المحافظة على استقلالها الذاتي.

ولكن بداية من الحرب الأهلية، سوف تتغلب المركزية على الاستقلالية المحلية والقومية، خاصة وأن الأحزاب الشيوعية القومية سوف تخضع لرقابة الحزب الشيوعي (البلشفي) الروسي الذي رفض، على سبيل المثال، تكوين حزب شيوعي إسلامي مستقل. وقد أبرزت الأزمات الجيورجية، والمناقشات التي دارت حول دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية في سنة 1921 ـ 1922 الواقع الجديد للمسألة القومية. وبذل لينين جهده في مقاومة الآثار السلبية لهذا الاتجاه وانتقد سياسة ستالين الجيورجية الذي كان مفوض الشعب لدى القوميات (وقد نعته «بالجيورجي الفظ») وأعلن قائلاً: «إن الأممية من جهة الأمة التي تمارس الاضطهاد أو من جهة الأمة المسماة بـ «الكبرى» لا ينبغي أن تقتصر على احترام المساواة الشكلية بين الأمم بل ينبغي أيضاً أن تتمثل في تفاوت يعوض من قبل الأمة التي تمارس الاضطهاد والأمة الكبرى، التفاوت الذي يتجلى عملياً في الواقع»[1] وبقيت مساندة الأقليات القومية، بعد وفاة لينين (1924) محوراً أساسياً من محاور سياسة السوفيات القومية، خاصة في اتجاه محو الأمية، وتطوير الثقافة باللغة القومية. فقبل سنة 1917 ومن مجموع 152 قومية أو إثنية كانت 30 فقط تملك لغة مكتوبة. أما في سنة 1932 فإن ابناء 102 قومية (من ضمنها 64 تستعمل الألفباء اللاتينية) يكتبون وينشرون بلغتهم القومية.

أما على المستوى السياسي، فإن تكوين مختلف الجمهوريات السوفياتية تم بصورة منعت ظهور قطب كبير بإمكانه منافسة الجمهوريات الاشتراكية الفيدرالية السوفياتية الروسية (مثل جمهورية توران وهي دولة قومية تركية كان يطالب بها أنصار سلطان علييف).

ومنذ 1930، كان الحزب يقابل تماماً بين الشوفينية الروسية و«القومية البورجوازية» المحلية. وقد شجب المؤتمر السادس عشر هذين «الانحرافين». وفي سنة 1934، دعا المؤتمر السابع عشر إلى محاربة القومية الأوكرانية دون غيرها ومنذ ذلك الوقت أصبحت وحدة اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية هي التي تحظى بالأولوية. وفي سنة 1938، أصبح تدريس اللغة الروسية أمراً إجبارياً في كامل الاتحاد. وتم استبدال الألفباء اللاتينية لدى الأقليات

بالألفباء الكيريلية Cyrillique وهو لعمري أمر ذو دلالة. وخلال سنين الحرب تم بصورة مكثفة إبعاد الأقليات التي يرتاب في أمر تعاطفها مع الغازي الهتلري (ألمان الفولغا والكراتشيون والكلموك والتشتشين، والينغوش، وتتر القرم). وإثر الانتصار، أصبح القمع، وإن يكن أخف، يستهدف الحركات القومية في البلطيق وأوكرانيا. وبداية من سنة 1948 اتخذت الحملة ضد الفكر «الكسموبولوتي» بعداً معادياً للسامية ولم تتغير هذه السياسة إلا عند انعقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي (1956) حيث ندد خروتشوف بشدة بجرائم ستالين ضد القوميات مطالباً بالعودة إلى المبادىء اللينينية.

إن الوضعية الحالية للقوميات في الاتحاد السوفياتي هي حصيلة سيرورة تاريخية متناقضة يتعارض فيها إرث الثورة البروليتارية والوطنية لسنة 1917 مع دوام الهيمنة الروسية على مجموع الاتحاد. وتتمتع القوميات حالياً بالمكتسبات الثورية ونهضة فكرية واقتصادية رائعة. ولكنها تعاني، في الوقت نفسه، من آثار الزعامة الروسية: مراقبة قيادة الحزب السياسية والمؤسسات السوفياتية، القيود الجديدة على توسيع استعمال اللغات القومية (انظر أحداث جورجيا في شهر 4 ـ 1978). إلخ. فالاتحاد السوفياتي ليس «سجن الشعوب» ولا هو «الإمبراطورية المفككة» كما يتمنى البعض أن يكون. ولكنه مع ذلك، ليس «عائلة الشعوب المتآخية».

● بيبليوغرافيا. ـ Académie des Sciences de l'URSS, L'Union soviétique, communauté des peuples frères, 1922-1972, in *Sciences sociales aujourd'hui,* Moscou, 1972; Serge APANASYAS, *L'Arménie, l'Azerbaïdjan et la Géorgie de l'indépendance à l'instauration du pouvoir soviétique 1917- 1923,* Paris, L'Harmattan, 1981; H. BARBUSSE, *Voici ce qu'on a fait de la Géorgie,* Paris, Flammarion, 1929; A. BENNIGSEN et Ch. QUELQUEJAY, *Les mouvements nationaux chez les Musulmans de Russie. Le «sultangaliévisme» au Tatarstan,* Paris, Payot, 1968; ID., *The Evolution of the Muslim Nationalities of the URSS and their linguistic problems,* London, Central Asian Research Center, 1961; D. BOERSNER, *The Bolsheviks and the National and Colonial Question,* Genève, Droz, 1957; E. H. CARR, *A History of Soviet Russia,* 14 vol., London, Macmillan, I978; H. CARRERE D'ENCAUSSE, *Réforme et Révolution chez les Musulmans de l'Empire russe, Bukhara, 1867-1927,* Paris, A. Colin, 1966; ID., *L'empire éclaté,* Paris, Flammarion, 1978; R. CONQUEST, *The Nation Killers*. Soviet deportation *of Nationalities,* London, 1970; H. DESBROUSSES, P. VILAR, B. PELOILLE, *Introduction à l'œuvre théorique de Staline* (présentation et choix de textes), Paris, Ed. Norman Béthune, 1979; I. DEUTSCHER, *La révolution russe et le problème juif,* conférence publiée dans A. LEON, *La conception matérialiste de la question juive,* édition revue et présentée par M. RODINSON, PARIS, EDI, 1968; DIMANSTEIN, *Revoljucija i Natsional'nji Vopros,* t. 3, Moscou, 1930; M. FERRO, *La Révolution de 1917,* 2 vol., Paris, Aubier, 1967 et 1976; J.-M. GAYMAN, Lutte de classes et guerre des langues en URSS, in F GADET, J.-M. GAYMAN, Y. MIGNOT, E. ROUDINESCO, *Les maîtres de la langue* avec des textes de MARR, STALINE, POLIVANOV, PARIS, Maspero, 1979; E. GLYN LEWIS, *Multilingualism in the Soviet Union. Aspects of Language Policy and its Implementation,* The Hague-Paris, Mouton, 1972; F. GOLOCHTCHEKIN, *Partynoe stroitel'stvo v Kazakhstane* (Sbornik statey), Moscou, 1930; Internationale communiste, *Ier*

Congrès des Peuples de l'Orient, Bakou, 1920, réédition en fac-similé, Paris, Maspero, 1971; S. KOSSIOR, *La politique nationale soviétique en Ukraine,* Paris, Bureau d'Editions, 1934; V. I. KOZLOV, *Natsional'nosti SSSR,* Moscou, 1975; V. I. LÉNINE, o., et *Le mouvement de libération nationale des peuples d'Orient* (recueil de textes), Editions en langues étrangères, Moscou; M. LEWIN, *Le dernier combat de Lénine,* Paris, Ed. de Minuit, 1967; B. PILNIAK, *La VII[e] République. Le Tadjikstan,* Paris, Rieder, 1931; R. PIPES, *The formation of the Soviet Union. Communism and Nationalism,* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1964; M. RODINSON, Problématique des rapports entre l'Islam et le communisme, *Correspondance d'Orient,* n°5, Bruxelles, 1961; L. RUBINSTEIN, *V Bor'be za leninskuju natsional'nuju politiku,* Kazan, 1930; Ch. STABER, *L'Asie centrale soviétique et le Kazakhstan,* Paris, ESI, 1939; J. V. STALINE, *Le marxisme et la question nationale et coloniale* (recueil de textes), Paris, ES, 1950; M. S. SULTAN GALIEV, Social'naja revoljucija i Vostok, in *Zizn' Nacional'nostej* (revue du Narkomnac), nos 38, 39, 42, Moscou, 1919; Ronald G. SUNY, *The Baku Commune 1917-1918. Class and Nationality in the Russian Revolution,* Princeton University Press, 1972.

◀ **متعلّقات.** ـ استقلال ذاتي، إمپريالية، أمة، بلشڤية، بوند، حركة الاستعمار، حركة قومية، ستالينية، سوڤيات، صهيونية، فكر أممي، ماركسية نمساوية، منشڤية.

ج.-م.غ. (م.ع.)

1 O., 36, p. 621.

قومية

فر: *Nationalisme* ـ **إنك:** *Nationalism* ـ **ألم:** *Nationalismus* ـ **رو:** *Nacionalizm.*

لم تكن عبارة القومية موجودة في الماركسية الأصلية إلا من خلال تنديد ماركس و(إنجلس) بالرومنسية القومية والصوفية القومية عندما توجه بالنقد إلى القومية السلافية سنة 1848 في **الجريدة الرينيانية الجديدة**؛ ثم عن طريق نقده لباكونين ولمازيني. كما ظهرت عبارة القومية لدى ماركس في وقت لاحق عند سخريته من قومية صهره لافارغ الفرنسية. ذلك أن ماركس لم يحدد موقفه من المسألة القومية إلا بصفة استثنائية عندما ساند الوحدة الألمانية مساندة ضمنية لكنها دائمة، وعندما وقف إلى جانب بولونيا، تلك الأمة المجزأة («إن شعباً يضطهد شعباً آخر لا يمكنه أن يكون حراً» 1847 و1863) وعندما ناصر بصفة أكبر إيرلندا. ففي إيرلندا التي ساندها ماركس بقوة (وكانت مساندة إنجلس لها أكبر) أصبحت القومية (حركة فانيان) وكأنها حركة شعبوية ذات نزعة اشتراكية وذلك بكسبها للتأييد الشعبي والعمالي. وقد ارتكز إنجلس وماركس على التحليل الطبقي وأخضعا الرهانات القومية إلى استراتيجيا الحركة العمالية الثورية ليرفضا الانسياق وراء العاطفية القومية أو ذات النزعة القومية التي ازدهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر، باذلين في سبيل ذلك مجهوداً عقلياً كبيراً. وإذا أمكن أن توجد، فضلاً عن ذلك نظرية ماركسية للأمة كمجموعة سياسية أو شكل تجمعي عصري ظهر في إطار التتابع التاريخي

للتشكيلات الاجتماعية، فلم يوجد أساس نظري لمذهب قومي؛ فالقومية هي إيديولوجية ومركب عواطف تتسم براهينها بالتكرار وتقوم بناءاتها على الخيال (ابتداء من إعادة البناء التاريخية).

لقد أدرك ماركس وإنجلس أخطار انحراف الحركة العمالية أو تغشية الوعي الطبقي عند مجموع الطبقة العمالية الإنكليزية التي تبنت الإيديولوجية القومية لبورجوازيتها في مواجهة العمال المهاجرين الإيرلنديين وفي معارضة الكفاح من أجل استقلال إيرلندا: وكان هذا يمثل حالة أولى من حالات عدم فهم المسألة القومية والاستعمارية من قبل حركة عمالية مركزية معادية لقومية البلدان المهيمن عليها، متأثرة في ذلك بقوميتها الخاصة باعتبارها تنتمي إلى بلد مهيمن. وفي أواخر القرن التاسع عشر شعر إنجلس شعوراً قوياً بكل ما يمثله السير ضد تيار الانجذاب القومي من صعوبة وخاصة بالنسبة للطبقة العاملة الألمانية، وتحدث عن ضرورة القيام بتنازل في هذا المجال يشمل حتى الموقف من اعتمادات الحرب، كي لا يخسر الحزب ما كسبه من التقدم الذي كان قد أحرزه ولا يفقد حظوظه في النجاح. وسوف يستعمل تردد إنجلس هذا حول المسألة القومية لتغطية المصادقة على اعتمادات الحرب سنة 1914. فقد انساق تقريباً مجموع النقابات والأحزاب العمالية في الاتحاد المقدس، وأصبح نقد القومية أمراً لا يقوم به إلا أقصى اليسار الراديكالي (مجموعة بريم، وستراسر في النمسا ـ المجر، وروزا لوكسمبورغ إلخ) ونزعات أو اتجاهات ذات أهمية محدودة في الأحزاب الأوروبية والبلشفية. وبقيت البلشفية ولينين متمسكين بأولوية مصالح الطبقة ومصالح الحزب حيث أوصلا رفض القومية إلى حد رفع شعار الانهزامية الثورية، بصفة مؤقتة على الأقل سنة 1917؛ ومهما كان الأمر فقد رفضا استسلام أحزاب الأممية الثانية إلى القومية.

وفي الحقيقة إنَّ الاستراتيجيا التي سوف تعتمد على نظرية الإمپريالية كنظام تبعية تتعارض فيه القوى الإمپريالية مع البلدان المهيمن عليها، قامت ابتداءً من 1912 بتمييز بين القومية التي تبررها أولوية التحرر الوطني الديمقراطي وهي قومية الأمم المضطهدة وبين قومية الدول المهيمنة، هذه القومية التي تطمس عمل الحركة العمالية وتقودها إلى التواطؤ الإمپريالي. إن هذا التمييز الذي قام عليه تأسيس الأممية الثالثة لن يفتأ لينين يؤكد عليه مسانداً بذلك حركات التحرر الوطني في إطار ما أطلق عليه آنذاك مسألة الشرق. وسوف يصل الأمر بلينين إلى حد التخلي عن قصر آفاق هذه الحركات على المرحلة الديمقراطية البورجوازية الصغيرة ليعتبرها بمثابة حركات قومية ثورية (المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية) أي أنها تمكّن بواسطة تعبئتها للجماهير المفقرة من الانتقال من الثورة الوطنية إلى ثورة اجتماعية يحتمل أن تكون ثورة اشتراكية، لكن بشرط أن تتم المحافظة على العمل المستقل والقيادي للأحزاب الشيوعية.

لئن مكن هذا الموقف حول المسألة القومية والاستعمارية مثلما كان يعبر عنه في صيغة واحدة في صلب الأممية الثالثة حتى 1935، الأحزاب الشيوعية في البلدان المهيمن عليها من أن تزاوج بين الماركسية والقومية وذلك رغم التقلبات المأسوية (أنظر الحزب الشيوعي الصيني وحزب الكيومينتانغ) فإنه وضع بصفة عامة الأحزاب الشيوعية الغربية في تيار معاكس للقومية التي كانت على شاكلة قومية قدماء المحاربين والتي سادت إيديولوجيةً أثر الحرب (ما عدا

الحزب الشيوعي الألماني بصفة جزئية إذ إنه شارك القوميين الألمان تنديدهم بمعاهدة فرساي). إن الأحزاب الشيوعية محكوم عليها بالقيام «بعمل معاد»: معاد للعسكريتاريا، معاد للاستعمار، معاد لرجال الدين عند الاقتضاء، إلا أنه اعتبر في كل الحالات معادياً للقومية، وقد تولت هذا العمل في أغلب الأحيان حركات الشبيبة الشيوعية. ولذلك تم تهميش الأحزاب الشيوعية ومالت إلى التعصب الفئوي الذي تفاقم في الفترة الثالثة (1928 ـ 1933) للأممية الشيوعية، بتنديدها بالاشتراكية الشوفينية والاشتراكية الإمپريالية للأحزاب الاشتراكية الديموقراطية والأحزاب الاشتراكية (الخط السياسي المتمثل في طبقة ضد طبقة) في الوقت الذي كانت فيه الحركات الفاشية تدعي احتكار الوطنية.

وفي إطار هذا الوضع المتسم بانعدام الثبات بسبب تشويه البلشفية وبسبب الحركية الانتفاضية، والذي منع أي إمكانية ثورية وحتى أي حظ للتغلغل في صلب الجماهير في المجتمعات المدنية المعقدة للبلدان الرأسمالية المتطورة، لم تحاول إلا بعض الجهود النظرية القليلة إبراز سبل قومية نحو الاشتراكية تتجاوز الحلول المعتمدة على الحلول القيادية والخططية التي تدعو إليها نزعات وأحزاب اشتراكية أو عمالية. فقد قامت بهذه الجهود الماركسية النمساوية التي عرقلها ميزان القوى العالمي، كما مثلت هذه الجهود جزءاً من بحوث مدرسة **فرانكفورت** في إطار مواصلة تحليل الإيديولوجية الفاشية، والمعادية للسامية، والقومية، وتجلت أخيراً هذه الجهود في البحث المنفرد الذي قام به غرامشي عندما أعاد النظر في تاريخ الثورة الفرنسية والنهضة الإيطالية واقترح على الحركة العمالية أن تتمم البناء القومي وأبرز أن المجتمع السياسي والمجتمع المدني، مثلما هو الشأن بالنسبة للثقافة، تتحدد جميعها وتتجلى على أساس مجتمعات أو تشكيلات قومية.

إن الانعطاف الاستراتيجي الكبير الذي عرفته الأممية الشيوعية سنة 1935 (المعتمد في خلفيته على انقلاب السياسة السوفياتية الستاليني الذي جعل من الاتحاد السوفياتي وريثاً للإمبراطورية الروسية وسلك من جديد مسلك القومية الروسية) قد وضع بالخصوص حداً لقطيعة الشيوعية مع القومية في أوروبا، وذلك عبر ممارسة سياسة الجبهات الشعبية التي يمكنها حتى إن تتحول إلى جبهات قومية. وسعت بعض التنظيرات مثل تنظيرات هنري لوفيفر في فرنسا الواردة في كتاب **القومية ضد الأمم (1937)** حتى إلى تقديم تبريرات نظرية لهذا الإقرار بوجود المجموعة القومية، وذلك بالرجوع إلى كتاب ستالين **الماركسية والمسألة القومية**. إن القومية تكون خادعة طالما بقيت الأمة تمثل مجموعة شكلية تحجب هيمنة البورجوازية الكبرى وطالما لم تعتمد على الديمقراطية الكاملة. إن توسيع مجال المجتمع السياسي ليشمل الشعب بكامله، والاكتمال الشعبي للثقافة القومية هما اللذان يضمنان على أساس قومي حظوظ نجاح الديمقراطية في مواجهة الفاشية ويضمنان عند الاقتضاء الانتقال إلى الاشتراكية. هذا الطرح قريب جداً من أطروحات أوتو باور في مطلع القرن. وهنا يمكن تصور الديمقراطية الشعبية والسبيل القومي نحو الاشتراكية دون أن يكون ذلك واضحاً تمام الوضوح، وسيتم استخدام هذا التصور أكثر مما سيجري تعميقه بعد الحرب العالمية الثانية.

من العسير على الأحزاب الشيوعية أن تصرح بأنها قومية لأن هذا المصطلح هو من إنتاج

اليمين إلا أنها قد قامت بإحياء للمراجع والرموز القومية وتبنت التقاليد القومية (اليعقوبية في فرنسا) وخاصة تقليد التعلق بالدولة والتراب القوميين، هذا إذا لم تذهب هذه الأحزاب إلى حد تمجيد «العبقرية» القومية أو الرسالة التحضيرية للدولة/ الأمة التي تنتمي إليها وهي تستمد من إعادة كتابة تاريخ كل أمة كتابة قومية، ومن التاريخ القومي للحركة العمالية شرعية تسمح لها بالاندماج من جديد في الحياة السياسية للدول، تلك الدول التي لم تعد دساتيرها محل إعادة نظر من قبل الأحزاب الشيوعية (نهاية مساندة الحركات الاستقلالية للأقليات أو الحركات الإقليمية). إن معاداة الفاشية، أو بصفة أدق الحرب الوطنية أو المقاومة قد دمجت هذه الوطنية المزدوجة في صلب شيوعية قومية، وتتمثل هذه الوطنية المزدوجة في الانتماء إلى القضية الشيوعية من خلال الحزب والاتحاد السوڤياتي وفي الانتماء إلى الأمة الأصلية. إن قومية الدولة هذه التي ضاعفتها مركزية الحزب لهي حبلى بالخلافات في صلب الحركة الشيوعية الأوروبية، هذه الخلافات التي أضيفت إلى ردود الفعل والحساسيات القومية للأحزاب الشيوعية المرتبطة بحركة تحرر البلدان المستعمرة أو المهيمن عليها، وذلك بأن دفعت قومية الدولة هذه كل حزب من الأحزاب الشيوعية إلى توجه سياسي قومي بل حتى إلى الاستقلالية. وقد كرست الحركة الشيوعية اليوغسلافية بقيادة تيتو (1948) القطيعة، وأدى التنديد بالتيتوية من قبل الكومينفورم الذي ذهب إلى حد محاكمة الشيوعيين المتهمين ـ «بالانحراف القومي» ـ أدى إلى كبت القومية في صلب الحركة الشيوعية أثناء فترة الحرب الباردة. فقد ظهرت من جديد منذ المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوڤياتي (1956) التناقضات بقوة سواء مع الشيوعية الصينية في العالم الثالث أو مع الأحزاب الشيوعية في البلدان الرأسمالية المتطورة (تعدد المركزية، الشيوعية الأوروبية). ونظراً لأن الأحزاب الشيوعية كانت قد وجدت نفسها منخرطة بصفة متفاوتة في العمل القومي منذ 1934 ـ 1936 وذلك حسب مراحل نموها وحسب أسسها الاجتماعية وقدراتها الفكرية فإنها توجد اليوم في مواقع متفاوتة الدرجات سواء إزاء الوفاء إلى الاتحاد السوڤياتي أم إزاء الوطنية المتمثلة في الاعتراف بشرعية الدولة القومية.

إن الحجة الطبقية التي قدمتها الأحزاب الشيوعية من أجل تبرير هذا التبني للقومية هي حجة خيانة البورجوازية، ولذلك فعلى الطبقة العاملة أن تتحمل، حسب تجربة النضال ضد الفاشية، مسؤولية الدفاع عن المصلحة القومية إلى أن تتحقق الاشتراكية قومياً فيصبح الخطر حينئذ كامناً في عدم فهم المسألة القومية، وبالتالي في القبول بسياسة دولة عظمى مثلما كان قد وقع بالنسبة للأحزاب الشيوعية المركزية في موضوع الاستعمار ومثلما يتجلى في التراجع السوڤياتي الطويل الذي جعل مصلحة الثورة الاشتراكية مطابقة لمصلحة دولة الاتحاد السوڤياتي ومرتبطة بها ويزداد حالياً هذا اللبس بقدر ما تعرف الدول القومية المتكونة سابقاً في أوروبا الرأسمالية أزمة في العلاقات الاجتماعية أو في العلاقات بين أفراد المجموعة القومية الواحدة وذلك بسبب تلف الوظيفة القومية التي هي وظيفة ثقافية وسياسية وبسبب انحلال الممارسات الديموقراطية، وذلك في الوقت الذي يتم فيه تدعيم الدولة والروابط التي تتجاوز الإطار القومي. إنَّ الأحزاب الشيوعية والأحزاب الاشتراكية المتمسكة بمركزية الدولة، فوجئت في

تصوراتها القومية الموروثة عن الحرب العالمية الثانية بحركات الشباب وحركات الأقليات أو الحركات الإقليمية والحركات الثقافية، تلك الحركات التي لم تعد تضع نفسها في الإطار القومي وهي غالباً ما تكون غير قومية. ولقد بقيت أو أصبحت من ناحية أخرى القومية الشيوعية أو الاشتراكية إيديولوجية الدولة في شكل اشتراكية قومية أو في شكل عقيدة دولة الشعب بأكمله وذلك في دول العالم الثالث الجديدة، وربما أيضاً بصفة أكبر في الدول التي تنسب نفسها إلى الاشتراكية: إيديولوجية الدولة في شكل اشتراكية قومية أو عقيدة الدولة للشعب بأكمله ولذلك، فإن ثلاث مسائل جوهرية على الأقل تطرح نفسها من جديد على الماركسيين أمام هذا الاستمرار للإيديولوجية القومية أو أمام تسربها إلى الحركة الاشتراكية نفسها باسم أورثوذوكسية ماركسية ليس لها أي أساس.

فالمسألة التي تطرح نفسها أولاً هي تجديد تحليل الحركات الإيديولوجية ذات المدى الطويل ووقائع الوعي والثقافة: أي الإيديولوجية القومية بعد الإيديولوجيات الدينية التي ترتكز على تشكيلات جماعية وعلى أنماط علاقة وإعادة إنتاج اجتماعية لا تستجيب لفرضية الانعكاس الإيديولوجي للوقائع الطبقية بمفردها، وظواهر الوعي السياسي التي لا تعود إلى تبسيط تشكل الوعي الطبقي حسب مقولة تحول الطبقة من طبقة في حد ذاتها إلى طبقة لذاتها

وبديهي أن يعاد النظر في مفهوم اضمحلال الدولة. إلا أن دراسة الدولة ابتداء من دراسة الدولة القومية التي أهملت في ذلك العمل الكبير المنتمي إلى فترة التبادل الحر الذي هو كتاب **رأس المال**، هي التي يجب بالأحرى إعادة القيام بها لحصر تغيرات وظائف الدولة، ليس فقط الوظائف الاقتصادية (احتكارية الدولة) بل وأيضاً الوظائف الإيديولوجية (استعمال القومية) هذه الدولة التي ما زالت قادرة على أن تحتوي على علاقات قوة وعنف مثلما تبين ذلك المنافسات والمصادمات بين الدول ذات النظام المسمى بالاشتراكي (مفهوم المصلحة القومية ومصلحة الدولة الاشتراكية).

وأخيراً فإن الأممية الاشتراكية هي التي يجب تحديدها مجدداً ليس بصفة تجريدية انطلاقاً من القول بوجود پروليتارية عالمية وربما ليس في ضوء الانتماء القومي والعلاقات بين الدول ـ الأمم (إن الطابع الانتقالي للأمة قد ظهر ولو بصفة متأخرة عن توقعات البيان) لكن يجب تحديدها من جديد في مواجهة نمو الإمپريالية نفسه، وبالتالي تحديدها على أساس أنها ممارسة ثورية معادية للإمپريالية ومتحررة من القومية.

● **بيبليوغرافيا**. ـ *Histoire générale du socialisme* sous la direction de Jacques DROz, Paris, PUF, en particulier t. IV sur le communisme européen et soviétique; *Storia del Marxismo* Turin, Einaudi, t. II (1979), sur marxisme et question nationale. Pour l'analyse du nationalisme, revue *Pluriel-Débat*, depuis 1975, Paris, Editions de L'Harmattan.

▶ **متعلّقات**. ـ إمپريالية، أمة، أممية، جبهة، فرانكفورت (مدرسة)، ماركسية نمساوية، يعقوبية.

ر.غ. (أ.ي.)

قيادة جماعية

فر: *Collégialité* ـ إنك: *Collegial leadership* ـ ألم: *Kollektive Führung* ـ رو: *Kollektimost' rukovodstva.*

الجماعية أو القيادة الجماعية هي مبدأ سياسي عزيز على الثوريين، من ثوريي لجان الخلاص العام في 1793، إلى مجلس مفوضي الشعب في 1917، مروراً بالكومونات أو السوڤياتات أو المجالس العمالية. وتفضيلهم لهذا المبدأ هو في آن إيجابي، من حيث إنه يعبر عن الرغبة في احترام الديمقراطية الأشد صرامة، في ما يتعلق بسير النقاش ووضع البرنامج واتخاذ القرار في كل المنظمات أو المؤسسات، من القاعدة إلى الحكومة المركزية؛ وسلبي نظراً لرفضه لكل عبادة للزعماء ولمصادرة السلطة من جانب فرد واحد.

وأما الدرس المستخلص من الوقائع، فلا يخلو من بعض التناقض. ففي عهد الأممية الأولى، أثار موضوع القيادة الجماعية سجالات عاصفة، ولا سيما بين ماركس وباكونين، حيث عزا كل منهما إلى الآخر إفراطاً في التسلطية[1] وفيما بعد، فمن المفارقات أن النفور الفوضوي من كل قيادة، وكذلك من ممارسة المركزية الديمقراطية، لم ينجحا البتة في تفادي اللجوء إلى الزعماء.

في فترة لينين، شهد الحزب (حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي، الحزب الشيوعي البلشفي) ثم الحكومة، ممارسة حقيقية للقيادة الجماعية. علماً بأن زعامة لينين، رغم المنازعات الحادة أحياناً، والتي وصلت إلى حد وضعه في موقع الأقلية، ظلت مقبولة من جانب الجميع، بملء إرادتهم. غير أن التصور الستاليني لديكتاتورية الپروليتارية قد أفضى على النقيض من ذلك، إلى تعليق كل قيادة جماعية داخل الحزب والدولة[2] كما كان يقال في الثلاثينات، كان ستالين أو الجينسيك، (أي الأمين العام للحزب) يحتفظ لنفسه كلياً بكل السلطات. وتقوم فترة ديكتاتورية تعرف بـ «عبادة الشخص».

وحاولت حركة «تصفية الستالينية» (المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوڤياتي، 1956) تغيير هذا الوضع، أعلنت «العودة إلى المعايير اللينينية»، أي إلى القيادة الجماعية. وجرى النص على هذه التدابير في النظام الداخلي الجديد للحزب، وما انفك خروتشوف وحلفاؤه يذكرون بالدستور منذ ذلك الوقت. ولما كان بريجينيف، كما أسلفنا، يجمع وظائف وألقاباً أكثر مما كان لدى ستالين، فإن ما حصل في الواقع لم يتعد انتقال السلطة من الزعيم إلى الجهاز أو إلى بيروقراطية **الطبقة** الحاكمة (Nomenklatura). ومثل هذه الممارسة، مع بعض الفروق اليسيرة، مألوفة ولو بدرجات متفاوتة لدى كل الأحزاب الشيوعية سواء كانت في السلطة أم خارجها

وتتخذ القيادة الجماعية كذلك مدلولاً **اقتصادياً**. فهي تعني حينئذ منح المؤسسات إدارة ديمقراطية يمكنها أن تعبر عن نفسها من خلال عدة أشكال مثل الرقابة على القرارات، أو الإدارة الجماعية، أو، في أحسن الأحوال، التسيير الذاتي. ولكن، حتى في هذه الحالة، تبقى القيادة الجماعية بمثابة مطالب مرفوعة دائماً، تتحول إلى شعارات أو إلى مطامح، أكثر مما تتحول إلى واقع ملموس.

• بيبليوغرافيا. ـ *La direction collégiale en Union soviétique* (G. DUPUIS, J. GEORGEL, F. MONCONDUIT, J. MOREAU), PARIS, A. Colin, 1972, recueille tous les textes depuis Lénine; voir également les écrits de BABEUF, ROBESPIERRE et SAINT-JUST; P. DAIX, *Lavènement de la Nomenklatura*, Bruxelles, Complexe, 1982.

◄ متعلّقات.ـ باكونينية، بيروقراطية، تسيير ذاتي، ديمقراطية، عبادة الشخصية، مركزية ديمقراطية.

ج. ل. (خ. ك.)

1 Cf. MEW, t. 18; la biographie de B. par Nettlau; J. Guillaume, *L'Internationale, documents et souvenirs*, 4 vol., Paris, stock, 1905-1910.

2 انظر مسائل اللينينية.

قيادة/ سيطرة

فر: *Direction/ Domination* ـ إنك: *Leadership. /Domination*

ألم: *Führung/ Herrschaft* ـ رو: *Rukovodstvo/Gospodstvo.*

يعبر مفهوم السيطرة، في مصطلح ماركس وإنجلس، عن جوهر علاقات السلطة التي تجسدها الدولة. ومهما تكن السمات الخاصة للأشكال التاريخية للدولة، فإن هذه الأخيرة هي دائماً أداة سيطرة طبقة على أخرى. وفي سياق الصيغة القائلة: «الإيديولوجية السائدة هي إيديولوجية الطبقة المسيطرة»، يسمح مفهوم السيطرة بإرجاع السمات العامة لعصر تاريخي (أسلوب الإنتاج، أشكال سياسية، ثقافة) إلى علاقة طبقية مميزة لهذا العصر. إن السيطرة الطبقية هي الغائية التي تتكيف الظواهر الاجتماعية وفقاً لها

لكن، إذا كانت السيطرة تمارس لصالح طبقة على وجه الحصر، فإن الإيديولوجية المسيطرة وكذلك مجموع البنى الفوقية تقدم نفسها بوصفها ممثلة لكل الطبقات:

«كانت الدولة الممثل الرسمي للمجتمع بأسره وتجسيداً له في جسم مرئي، لكنها كانت كذلك بقدر ما كانت دولة الطبقة التي كانت تمثل، في زمانها، المجتمع بأسره (. .) وحالما لا تعود هناك طبقة اجتماعية ينبغي اضطهادها، حالما تزول السيطرة الطبقية والصراع في سبيل الوجود الفردي الناجم عن فوضى الإنتاج السابقة، وكذلك الصدامات والتجاوزات الناجمة عنها، لن يكون هناك ما يتطلب قوة خاصة للقمع، دولة (. .) إن حكم البشر يفسح في المجال أمام إدارة الأشياء وقيادة عمليات الإنتاج»[1]

ويظهر مفهوم القيادة هنا بصورة متمايزة من مفهوم السيطرة، ليعبر عن سلطة قرار لا تتصف بطابع القهر ولأنها ليست علاقة طبقية، فهي لا تمارس على البشر بل على الأشياء. وبهذا المعنى أيضاً يمكن فهم مفهوم القيادة كما يستخدمه لينين، لأنه يسمح بتحديد العلاقة بين الحزب العمالي والطبقة العاملة، أي علاقة سياسية ضمن طبقة: «ينبغي أن يكون الحزب مفرزة الطليعة فحسب، أي قائد الجماهير الواسعة للطبقة العاملة التي تعمل كلها (أو تقريباً كلها)

«تحت رقابة وتحت قيادة» منظمات الحزب، لكن دون أن تدخل بكاملها، ولا ينبغي أن تدخل بكاملها في الحزب»[2] زد على ذلك، أن مفهوم الدور القيادي للطبقة العاملة يسعى إلى تحديد علاقة طبقية لا ينبغي أن تكون علاقة سيطرة (التحالف مع الفلاحين)، وإن تكن لها كل مظاهر هذه السيطرة، ما دامت الطبقة العاملة تحتكر حينئذ سلطة الدولة، وتجسد بصورة شاملة القيم التاريخية لعصرها.

إن غرامشي هو الذي يعالج الوحدة المميزة القيادة/ السيطرة، انطلاقاً من هذه الصعوبات، موسعاً مفهوم القيادة، بالعودة إلى أطروحات لينين حول الصيغ الماركسية: لكي تكون الطبقة المسيطرة قادرة على أن تبدو كطبقة شاملة، وأن تجعل من إيديولوجيتها الإيديولوجية المسيطرة، لا يكفيها أن تقمع وأن تخدع الطبقات التابعة، بل ينبغي أيضاً أن تقوم بتأمين إنتاجية فعلية إيديولوجية، وثقافية، وعلمية، إلخ. وبهذا المعنى، لا تمثل القيادة عكس السيطرة فحسب (وبعبارة أخرى: لا ينبغي تحديد الوظيفة الإيديولوجية للدولة بصورة سلبية على أنها غير قمعية)، بل هي تمثل على العكس، ذروة السيطرة حيث إن الطبقة المسيطرة، كي تضمن لنفسها كامل ربح الإنتاج الاجتماعي، ينبغي أن تؤمن إنتاج المجتمع بأسره.

وبالتالي فإن التمييز بين القيادة/ السيطرة هو عمل منهجي وليس عضوياً إذ لا تتحقق ممارسة إحداهما مطلقاً، دون ممارسة الأخرى.

هذا الاستنتاج، الذي صيغ انطلاقاً من تاريخ السيطرة البورجوازية، يقود غرامشي إلى طرح المسألة التناظرية الخاصة بممارسة القيادة من جانب السلطة العمالية: إذ تنطوي كل قيادة على عنصر سيطرة يتمثل شكله الأدنى في الفصل بين الحاكمين والمحكومين فإدارة الأشياء لا وجود لها بدون حكم الأشخاص.

«إن المبدأ الأساسي (للعلم والفن السياسيين) يتمثل في الوجود الفعلي للحاكمين والمحكومين، القادة والمقودين. ويقوم كل العلم والفن السياسيين على هذا الواقع الأساسي، الإلزامي (في سياق بعض الشروط العامة) (. .) وينبغي أن نرى بوضوح أن هذا التقسيم إلى محكومين وحاكمين، حتى وإن كان يرجع في التحليل الأخير إلى تقسيم المجتمع إلى فئات اجتماعية، موجود مع ذلك، لأن الأمور هي ما هي عليه، حتى في صلب مجموعة واحدة، وإن كانت مجموعة متجانسة اجتماعياً إن ما هو أساسي في سياق تكوين القادة، هو نقطة الانطلاق: هل نريد أن يوجد دائماً محكومون وحاكمون، أم نريد خلق الشروط التي تسمح باختفاء ضرورة هذا التقسيم؟»[3]

عند لينين، ينسجم مفهوم القيادة مع مرحلة بناء الأداة السياسية، في مواجهة الاقتصادوية والعفوية. إن البروليتارية، عندما تتولى القيادة، إنما تمنح نفسها الوسائل السياسية لمقاومة السيطرة البورجوازية. فيما عند غرامشي، لا يبدو الحزب الذي ينبغي بناؤه كأداة، بقدر ما يبدو، في الحال كمفارقة: ينبغي تكوين قادة يتولون إلغاء ضرورة القيادة، ومع ذلك فإن ما يقرر وجود حزب هو وجود مجموعة قيادية، وليس الوجود، المحتمل، لقاعدته الجماهيرية: «يجري الحديث عن قادة بلا جيش، غير أن تكوين جيش أسهل في الواقع من تكوين قادة. وبمقدار ما هو صحيح أن جيشاً منظماً يتقوض إذا خسر القادة، يصح أيضاً أن وجود مجموعة من القادة،

المتفقين، المتفاهمين فيما بينهم، والذين تجمعهم أهداف مشتركة، لا يلبث أن يكوّن جيشاً حيث لا يوجد جيش» (المرجع نفسه ص 459).

وهكذا فإن القيادة وتكوين القادة هما نفس الشيء الواحد الذي يشكل قلب السياسة التي تتمثل غايتها، كنزوع، لتحطيم حلقة القيادة ـ السيطرة، على النحو الذي رأى فيه ماركس أن الكومونة قد حطمت الدولة، بفضل مبدأ التفويض الملزم: كان موظفو الكومونة المنتخبون يحاسبون عن أعمالهم، وقابلين للعزل في كل وقت أمام ناخبيهم. وبالتالي: «ينبغي دائماً، بعد كل إخفاق، البحث عن مسؤولية عند القادة، وذلك بالمعنى الدقيق» (المرجع نفسه ص 449)

● بيبليوغرافيا. ـ Outre les textes de GRAMSCI cités, ainsi que ceux de LÉNINE, sous les entrées Dictature, Hégémonie, Parti: Christine BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci et l'Etat*, Fayard 1975; *Dialectiques*, no. 4-5: «Gramsci», 1974; Antonio NEGRI, *La classe ouvrière contre l'Etat*, Galilée, 1977; Nicos POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales*, Maspero, 1968; ID., *Repères*, Maspero, 1981.

◄ متعلّقات. ـ إضفاء الطابع الاشتراكي، اقتصاد، تسيير ذاتي، ديمقراطية مباشرة، غرامشية، هيمنة.

پ.س. (خ.ك.)

AD, ES, p. 317; MEW, 20, 261-62.

2 1903, O., 6, 526.

3 Gr. ds le texte, Paris, ES, 1975, p. 447.

قيصريّة (مذهب...)

فر: *Césarisme* ـ إنك: *Cesarism* ـ ألم: *Cäsarismus* ـ رو: *Cezarizm.*

أنظر بوناپرتية.

قيمة

فر: *Valeur* ـ إنك: *Value* ـ ألم: *Wert* ـ رو: *Stoimost'*

تحديد القيمة التي هي أساس العلاقة الكمية للتبادل بين البضائع بمدّة العمل الضرورية اجتماعياً لإنتاج هذه البضائع.

لقد سبق أن تطرّق القديس توما إلى استناد القيمة إلى مدّة الإنتاج وذلك عند بحثه عن «السعر العدل» لبيع الإنتاج. ثم وإثر العهد المركنتيلي الذي كانت القيمة تحدّد خلاله بالمنفعة أو كنتيجة للعرض والطلب تأكد في إنكلترا (في نهاية القرن السابع عشر مفهوم القيمة *(true, real value)* الذي تشير إلى التكاليف بالأجور. وقد كانت الفكرة القائلة بأن العمل هو «مصدر القيمة» رائجة خلال القرن الثامن عشر بارتباط مع تصوّر المجتمع المدني على أنه نظام تبادل

خدمات. كما ظهرت الأطروحة القائلة بأن القيمة تحدّد بكمية العمل الضرورية المطلوبة *(the value is regulated by the quantity of labour necessarily required)*، سنة 1738 في نصّ غير ممضي. وسيتناولها آدم سميث مجدداً ولكنه سيقصرها على فترة ما قبل الرأسمالية. وفعلاً فمنذ سنة 1750 تميّز رأس المال الصناعي الناشىء بأن الربح يبدو أكثر فأكثر متناسباً مع رأس المال المستثمر. وهذا ما أدى إلى تعريف قيمة البضائع أو «سعرها الطبيعي» بالتكلفة + الربح الوسطي» وإلى تعريف سعر السوق بأنه يحوم حول هذا المحور. ومذ ذاك اتخذ الاستناد إلى العمل لدى سميث معنى آخر: فهو يقيس قيمة البضاعة بكمية العمل التي بمقدورها أن «تشتريها» أو «تطلبها». فيحصل هكذا على عنصر مجانسة للحقل الاقتصادي يمكّنه من تصوّر التراكم بفضل الفارق بين العمل الواجب والعمل «الموصى عليه». ولكن ريكاردو لن يجد عناء في تبيان فشل هذا التصوّر: إذ «العمل الموصى عليه» لا يشكّل معياراً جيداً نظراً لأنه متقلّب ومرتبط بمعدّل الأجر فاقترح إذاً العودة إلى تحديد القيمة بمدّة العمل الضرورية حتى ولو أدى الأمر إلى تبيان أنها «غيّرت» في النظام الرأسمالي بسبب التفاوت في تركيبة رؤوس الأموال. بقي أن نعرف هل أنّ هذه التغييرات لا تعني في النظام الريكاردي نسف نظرية القيمة. إنّ الآراء متباينة حالياً حول هذه النقطة. أما ماركس فيرى من جهته أن ريكاردو هو الذي حدّد بالصفة الأوضح القيمة بمدّة العمل.

طرح إنجلس في ملخص نقد الاقتصاد السياسي (1843 ـ 1844) على عاتقه مهمّة تجاوز نظريات ريكاردو وساي وتعارضهما: «القيمة هي علاقة تكلفة الإنتاج بالمنفعة»[1] إنه يعبّر في الواقع عن وجهة نظر ريكاردية أكثر منها شيئاً آخر نظراً لأنه حدّد القيمة في الوضعية التي يعادل فيها العرض الطلب بالتكاليف. (لنلاحظ أنه يقابل في هذه الحالة «القيمة التبادلية» أي ضمنياً سعر السوق بهذه القيمة التي يسمّيها «مجردة أو «حقيقية»). وقد دوّن ماركس سنة 1844 في **ملاحظات حول ميل**[2] وجهة نظر مماثلة: التحديد بنفقات الإنتاج ليس سوى لحظة مجرّدة من الحركة الحقيقية التي تفرضها تقلّبات العرض والطلب الطارئة.

وفي الوقت نفسه فإنّ استناد القيمة إلى العمل الذي وضعه الكلاسيكيون أعطى لماركس في **مخطوطات سنة 1844** قاعدة عند صياغته الجديدة لنقد فويرباخ للمجتمع في ظلّ موضوع الاستلاب: إنّ الإنسان الذي ينتج من خلال عمله وجوده ذاته يجد نفسه في ظل الأجرية منفصلاً عن جوهره الخاص. غير أن مفهوم القيمة لم يحتلّ بعد موقعاً أساسياً في خطاب ماركس.

إنّ موافقة ماركس على التحليل «الريكاردي» للقيمة التي بدأت تبرز أكثر فأكثر للعيان انطلاقاً من سنة 1845 تأكدت بصفة كلية وصريحة في **بؤس الفلسفة** (1847)، حيث عُرفت القيمة بمدّة العمل الضرورية (وبصفة أدقّ بـ «الحدّ الأدنى» الضروري 1، فقرة 2، وهي إيضاحات تخلّى عنها ماركس فيما بعد). وقد قدّم من وجهة النظر هذه عرضاً لمسألة سعر السوق في **العمل المأجور ورأس المال** (1849).

وتوصل ماركس سنة 1857 (في **الغروندريسه**) بتطبيق مقولة القيمة على سلعة قوّة العمل إلى مفهوم القيمة الزائدة. وأوضح أنّ مدّة العمل ليست فقط قياس القيمة (أو «القيمة التبادلية» إذ إنّ

التمييز بين المصطلحين لم يتمّ إلّا في الطبعة الثانية الألمانية **لرأس المال**) بل جوهرها[3] كما أوضح أن الأمر يتعلّق بالعمل «العام» أو «الاجتماعي»[4] المستقلّ عن «النوعية الطبيعية» للمنتوجات. إن كل البضائع بصفتها قيماً تتساوى نوعياً ولا تتمايز إلّا كمياً[5] ولهذا السبب فالنقد ليس فقط بضاعة من جملة بضائع: «إنها (البضاعة) نقد بوصفها قيمة»[6]

لقد وصفت **المساهمة** (1859) جوهر القيمة بأكثر دقة: إنه «متماثل، غير متميز، بسيط عام، مجرّد»[7] فهو إذاً **مجرّد** بمعنى غير متأثر بالقيمة الاستعمالية، وبسيط أي «وسط» بمعنى غير مؤهّل (باعتبار أنّ العمل المركّب ليس سوى «طاقة» العمل البسيط التي يمكن اختزالها إلى عمل بسيط أطول). وقد رسم هذا الأثر أيضاً الخطوط العريضة لتحليل صيغة القيمة.

لكن يجب البحث عن الصياغة النهائية لنظرية ماركس حول القيمة في **رأس المال** نظراً لأن ماركس قرّر أن يتناول فيه مجدداً مجموع المسألة وذلك بـ «تحسين» العرض الذي قدّمه سنة 1859.

ويبدأ **رأس المال** بتحديد البضاعة بـ «عامليها»: «القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية أو القيمة بالمعنى الحقيقي للكلمة»[8]

جوهر القيمة ومقدارها: يجب أن تفهم القيمة الاستعمالية على أنها كل شيء يمثل منفعة معترفاً بها اجتماعياً، كل «شيء يلبّي بفضل ميزاته حاجات بشرية من أي نوع»[9] وذلك بدخوله سواء في الاستهلاك أم في الإنتاج. والأمر يتعلّق هنا بمفهوم عام ينطبق على كل المجتمعات وأما العمل بصفة عامة فيعرف بأنه إنتاج قيم استعمالية[10] سواء اتخذت نتيجته شكل بضائع أم لا

«تظهر القيمة التبادلية في البداية بمثابة **العلاقة الكمية**، بمثابة النسبة التي تتبادل ضمنها قيم استعمالية مختلفة النوع واحدة مقابل الأخرى (. .)»[11] وتدلّ عبارة **قيمة استعمالية** على العلاقة البارزة والمرئية والقائمة بين البضائع. وقد قصد ماركس تحديد أساس هذه العلاقة ومبدأ هذه العلاقة الكمية وقاعدتها أي **القيمة** ذاتها التي لا تشكّل القيمة التبادلية سوى «تعبير عنها»[12] إن هذه العلاقة باعتبارها كمية صرفة تعتمد على ما هو مشترك بين كل البضائع وعلى ما يمكن أن تقارن به هذه البضائع: العمل المتبلور فيها فالعمل هو إذاً جوهر القيمة (Wertsubstanz). «إن الشيء المشترك الذي يظهر في العلاقة التبادلية أو في القيمة التبادلية يشكل بالتالي قيمتها»[13]

إنّ قياس كمية القيمة أو مقدارها *(Wertgrösse)* هو الوقت ويتعلّق الأمر طبعاً بالوقت الضروري اجتماعياً لإنتاجها وهو «ذاك الذي يتطلبه كل عمل منجز بالقدر المتوسط من المهارة والكثافة وفي ظل شروط عادية بالنسبة إلى الوسط الاجتماعي المعيّن»[14]، ولا يتعلق بالوقت الخاص بكل منتج خاص أو بكل مؤسسة. فالقيمة تشير إذاً من أول وهلة إلى المسار الاجتماعي الذي تكون بمقتضاه وتائر الإنتاج وتقنياته محدَّدة ومحوَّلة بالتنافس الذي يضع المنتجين وجهاً لوجه.

إنّ العمل الذي يكوّن القيمة هو العمل المجرّد أي إنه معتبر بصفة مستقلة عن غائيته وعن

مميزاته التقنية الخاصة التي ينتج تبعاً لها قيماً استعمالية محددة. وفي الواقع فلو غضضنا النظر عن كل هذا فإنه يبقى ما هو مشترك بين كل الأعمال وهو «إنفاق قوّة بشرية»[15]، «إنفاق منتج لدماغ الإنسان وعضلاته وأعصابه ويده»[16] وهكذا يوافق الطابع المزدوج للبضاعة طابعاً مزدوجاً للعمل. وهو ما اعتبره ماركس اكتشافاً هاماً «إن أفضل ما جاء في كتابي هو: 1) أنّه أقام الدليل منذ الفصل الأول على الطابع المزدوج للعمل، كيفما تجلّى كقيمة استعمالية أو كقيمة تبادلية (إن الفهم التام للوقائع يقوم على هذه الأطروحة) (. .)»[17] «كنت أول من أبرز هذا الطابع المزدوج للعمل المجسّد في البضاعة»[18]

إنّ هذا العمل هو أيضاً عمل بسيط. «إنّه إنفاق قوّة بسيطة يملكها، بدون تنمية خاصة، كل إنسان عادي في جسمه. صحيح أن العمل البسيط المتوسط يتغيّر طابعه حسب البلدان وحسب العصور غير أنه محدد دائماً في مجتمع معين. أما العمل المركّب (*skilled labour* العمل المختص) فليس سوى طاقة عمل بسيط (. .)»[19]

صيغة القيمة: تمثّل منهج ماركس إلى حدّ الآن في الانتقال من القيمة التبادلية كما تجلّت في هذه العلاقة التبادلية إلى المبدأ الذي يحكمها والذي يتبع الإنتاج: القيمة. ويستطيع الآن مراجعة «صيغة القيمة» أي مراجعة علاقة القيمة هذه بوصفها تحوي تعبير (*Wertausdruck*) كما يستطيع إظهار أنها تقتضي النقود. «من الضروري الآن القيام بما لم يحاول الاقتصاد البورجوازي مطلقاً أن يفعله، أي يجدر بيان **نشأة** الصيغة النقدية أي تعميق شرح تعبير القيمة الموجودة في علاقة القيمة للبضائع منذ بدايتها البسيطة جداً والأقل ظهوراً إلى حد هذه الصيغة النقدية البارزة للعيان»[20]

لقد انطلق ماركس من «الصيغة التبادلية الأبسط والتي تقتضي على الأقل كميتين من البضائع آس باع، ($yB = xA$) حيث تعبّر كلّ واحدة منهما عن قيمتها ضمن الأخرى. إنه الزوج صيغة نسبية/ صيغة المعادل. وهكذا تكتسب البضاعة آ تعبيراً مغايراً ضمن با وهكذا تتأكّد ليس فقط بصفتها قيمة استعمالية بل بوصفها محدّدة بعلاقة مع بضاعة با تعبّر عن قيمتها التبادلية بالرغم من أن هذه الأخيرة تعبّر عنها أيضاً من خلال أنواع قيمتها الاستعمالية الخاصة بـ آ

ولكن يمكن ـ كما يقول ماركس ـ أن نخفف من حدّة هذا «النقص» بإضافة «كل ما نريده» إلى با. فـ «تمرّ هكذا صيغة القيمة من ذاتها إلى صيغة أكمل»[21] إنّها الصيغة الكلية أو المفصّلة: $zA = uB$, ou $v_A C$, ou wD إلخ، حيث يظهر العمل الذي تحويه آ كعمل مجرّد ومستقلّ عن القيمة الاستعمالية لمختلف هذه البضائع. ولكن هذه الصيغة لا تخلو من عيوب فالسلسلة ليست مغلقة أبداً بل هي مجزّأة دوماً لكن يكفي أن «نقلبها»[22] لنحصل على صيغة القيمة العامة التي تضع البضائع في علاقة فيما بينها ليس بوصفها قيماً استعمالية بل بصفتها قيماً والصيغة النقدية أو النقود ليست سوى هذه الصيغة العامة في اللحظة التي يتطابق فيها المعادل العام مع الشكل الطبيعي للذهب. إنّ كل البضائع تجد فيها عبارة مشتركة تغضّ النظر عن نوعيتها الخاصة. وتظهرها بصفتها قيمة أيّ وقت عمل مجرّد ومبلور.

إنّ هذا العرض ـ وهو عرض ليس له دلالة تاريخية بل له دلالة نظرية صرفة ـ لا يهدف فقط

إلى إظهار أن النقود بضاعة بل يهدف إلى إظهار أن النقود تنتمي إلى مفهوم القيمة التبادلية ذاته. وفي هذا الصدد فإن نظرية ماركس تختلف اختلافاً عميقاً عن نظرية ريكاردو حيث لا صلة للنقود بجوهر القيمة بل بقياسها فقط. إنّ الأمر يتعلّق هنا بنتيجة طبيعية لتحديد القيمة بالعمل المجرّد الذي يظهر تناقضاً كامناً: إن التبادل A-M حيث تتقاطع غائيتان، غائية القيمة الاستعمالية وغائية القيمة التبادلية، يمكن أن يتحوّل إلى علاقة رأسمالية 'A-M-A' حيث ستهيمن هذه الأخيرة أي البحث عن تراكم الثروة المجرّدة.

عرفت مقولة القيمة تطويرات هامة في **رأس المال**. لنذكر منها مفهوم «قيمة قوّة العمل» الذي هو أساس نظرية القيمة الزائدة. ثم التمييز بين قيمة فردية/ قيمة اجتماعية»[23]، الذي أدّى إلى ظهور مفهوم القيمة الزائدة الإضافية؛ وأخيراً تحوّل القيمة إلى سعر إنتاج[24]

قانون القيمة: لا تقتصر وظيفة قانون القيمة في ظلّ الإنتاج البضاعي على تنظيم المبادلات فقط بل إنها تشمل أيضاً تنظيم الإنتاج ذاته وإعادة إنتاج النظام. فعندما يتجاوز الطلب العرض بالنسبة إلى بضاعة ما فإن سعرها ينزع إلى الارتفاع ارتفاعاً يفوق القيمة وعندها يتواصل العمل فيها وينمو أكثر إلى أن يتحقّق التوازن بين العرض والطلب فتباع البضاعة بقيمتها (أو بسعر إنتاجها بالنسبة إلى الإنتاج الرأسمالي). فلا يمكن إذاً فهم مفهوم القيمة إلّا بعلاقة مع مفهوم سعر السوق. وبهذا المعنى فهو لا ينطبق إلا على اقتصاد سوق مقام على الملكية الخاصة. ومنذ **بؤس الفلسفة** حلّل ماركس هذه النقطة بالاستناد إلى ريكاردو معارضاً بذلك پرودون الذي تناول القيمة بوصفها المقولة المعيارية للاشتراكية المنتظرة. ولم يتعرّض في بقية آثاره إلى هذه المسألة إلّا لماماً مكتفياً بفكرتين، فمن جهة يزول «قانون القيمة» بوصفه مرتبطاً باقتصاد السوق وتزول معه فتيشية البضاعة، ومن جهة أخرى ستبقى مسألة مدة العمل مسألة رئيسية. «بعد إلغاء النمط الرأسمالي للإنتاج (. . .) ستظل مسألة تحديد القيمة مسألة مركزية لأنه سيصبح من الضروري أكثر من أي وقت مضى تنظيم مدة العمل وتوزيع العمل الاجتماعي بين مختلف المجموعات المنتجة وأخيراً مسك حساباتها»[25]

إن مفهوم القيمة الذي يحتل موقعاً مركزياً في كامل الفكر الاقتصادي يشكّل مجالاً أساسياً للمواجهة بين الفكر الماركسي والفكر البورجوازي. وكانت الأعمال التأسيسية للتيار الكلاسيكي الجديد الذي يربط القيمة بالمنفعة معاصرة تقريباً **لرأس المال** غير أنها جاءت كردّ فعل مناهض للحركة الاشتراكية بصفة عامة وللمساندة التي لقيتها من نظرية «القيمة المسمّاة ريكاردية». أما النظرية الحدّية فقد تناولت العمل بوصفه عاملاً من جملة عوامل أخرى (موارد طبيعية، وسائل إنتاج أنتجها العمل) إذ ترى أن وظيفة التحليل الاقتصادي تتمثّل خصوصاً في إقامة أحسن تنسيق منتج بينها وبظهور مدرسة كامبريدج برز حديثاً تجدّد الاهتمام بالفكر الكلاسيكي خصوصاً من خلال مشروع اختزال مجموع عناصر الإنتاج في كميات عمل مختلفة الفترات (سرافا Sraffa).

وفضلاً عن ذلك أعطى نموّ اقتصاد اشتراكي في الاتحاد السوفياتي دفعاً جديداً للنقاش حول مدى ملاءمة مقولة القيمة خارج حقل الإنتاج البضاعي. فقد أعلن بوخارين سنة 1920 عن

نهاية الاقتصاد السياسي ومقولاته بزوال إنتاج البضائع. ثم بُذل جهدٌ كبير وفي التنظير للانتقال؛ إن توزيع العمل الذي كان يقوم به في السابق القانون المطلق للسوق صارت تقوم به تدريجياً الإرادة الواعية للمجتمع بأسره (لاپيدوس وأستروڤيتيانوف) بفضل مجرّد استخدام للقانون في بداية الأمر. إنّ قانون القيمة في نظر ستالين (1952) لم يعد المبدأ المعدّل للإنتاج مع أنه يظل أساسياً لتنظيم المبادلات. وبعلاقة بمختلف الإصلاحات الاقتصادية تصارعت منذ الستينات توجهات متباينة حول مسألة السعر: إحالة مباشرة (ستروميلين) أو غير مباشرة (مدرسة أسعار الإنتاج) إلى القيمة أو الإنتاجية الحدية (نوڤوجيلوف، كنتوروڤيتش).

● بيبليوغرافيا. ـ M 44, 55-70; Mph, 43-89; TSC, MEW, 6, 408-409; *Grund.*, I, 75-211; *Grund.*, Anthropos, II, 462-469, 480-481; Cont., 7-38; K., 1, 51-94, 170-171; K., 2, 7-11; K., 3, 241-253; K., 6, 27-42, 159-224; K., 4, 2, 179-212, 470-480; 3, 145-226; AD, 216-235.- H. G. BACHAUS, Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie, in *Gesellschaft*, no 1, 1974, no 4, 1976, et no 11, 1978, Suhrkamp (et livre à paraître); N. BouKHARINE, etc., *Le débat soviétique sur la loi de la valeur*, Maspero, 1972; Collectif, *Das Kapitel vom Geld*, VSA, Westberlin, 1973; M. DOBB, *Theory of value and distribution since A. Smith*, Cambridge, 1973; G. DOSTALER, *Marx, la valeur et l'économie politique*, Anthropos, 1978; A. Doz et F. RICCI, in *La Logique de Marx*, p. 91-133; ID., *Critique de l'économie politique*, no 18, Maspero, 1974; G. DUMENIL, *Le concept de loi dans «Le Capital»*, Maspero, 1978; M. LIPPI, *Marx, il valore come costo sociale reale*, Etas Libri, 1976; P. MACHEREY, in *Lire Le Capital*, I, 213-256, Maspero, 1966; R. MEEK, *Studies in the Labour theory of value*, London, Lawrence / Wishart, 1956, 2e éd., 1973; D. RICARDO, *Principes de l'économie politique*, chap. I; I. ROUBINE,V *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, Maspero, 1978, p. 93-337; A. SMITH, *La richesse des nations*, liv. I, chap. 5, 6 et 7; P. SRAFFA, *Production de marchandises par des marchandises*, Dunod, 1970.

◀ **متعلّقات**.ـ اقتصاد، إنتاج، بضاعة (سلعة)، تبادل، تخطيط، تقسيم العمل، رأس المال، سعر، سوق، فتيشية، قانون، قيمة زائدة، منافسة، نقد (عملة).

ج. بي. (هـ. ب.)

MEW, I, 507.

2 *Erg.*, I, 445.

3 ES, I, 106; Dietz. 86.

4 I, 145; Dietz, 355.

5 Cf. I, 76; 60.

6 *Ibid.*

7 P 9; MEW, 13, 17.

8 K. ES, I, I, 50; MEW, 23, 49.

9 *Ibid.*

10 K. ES, I, I, 180-187; 192-200.

K., ES, I, I, 52; 50.

12 *Erscheinungsform*, MEW, 23, 75.

13 K., ES, I, I, 54; 53.
14 K., ES, I, I, 55; 53.
15 P., 54; 52.
16 P 59; 58.
17 L. à Engels 24 juillet 1867.
18 K. ES, II, 57; 56.
19 K. ES, II, 59; 69.
20 K. ES. II, 63; 62.
21 P. 75; 76.
22 K. ES. II, 77; 78.
23 K. ES, I, 2, II, 23; 336.
24 Liv. III, sect. 2.

قيمة زائدة

فر: *Plus-value* ــ إنك: *Surplus-value* ــ ألم: *Mehrwert* ــ رو: *Pribavočnaja Stoimost'*

أنظر: فائض القيمة.

كاف

كائن اجتماعي/ وعي (اجتماعي)

فر: *Etre Social/ Conscience (Sociale)* ـ إنك: *Social Being/ Consciousness* ـ
ألم: *Gesellschaftliches Sein/ (Gesellschaftliches) Bewubtsein* ـ رو: *ObšcFestvennoe bytie/obšcFestörennoe soznanie*

تستخدم هاتان العبارتان في الماركسية في آن واحد كإحالة بديلة وتمييز ضروري للوحدة الفلسفية الوجود ـ الفكر. وإذا كان معناهما ليس غريباً على النقد الفويرباخي للنظرية الهيغلية للوجود، فإنهما يدلان بوجه خاص على ظهور اكتشاف لم تستخدمه الماركسية لأول مرة إذا تحدثنا بحصر المعنى بل أقرته وطرحته كمسألة.

يرى فويرباخ في الوجود الهيغلي[1] مقولة هجينة ومبهمة ما دام هذا الوجود **الغامض** الذي يظل ماثلاً من بداية إلى نهاية تطور الفكرة المطلقة، يوجد دائماً الآن مندرجاً تحت الحركة **الواحدة** للوجود والفكر. كان ماركس وإنجلس، من بعد فويرباخ، يريدان علاوة على ذلك أن يدعما نظرياً فكرة مزدوجة ولدت مشوشة في القرن الذي سبقهما (الماديون الفرنسيون، الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، الهيغلية): يمثل المجتمع والعلاقات التي تشكله وجوداً نوعياً/ ويشير هذا الوجود (الاجتماعي) إلى أن هناك، في حياة المجتمعات كما في حياة الطبيعة، من جهة أخرى واقعاً موضوعياً ومستقلاً عن الوعي (الاجتماعي) وهو يسبق هذا الأخير.

وبالتالي فإن وحدة الوجود الاجتماعي/ الوعي تطمح، في كامل التراث الماركسي، إلى التوسيع الحازم «للمسألة الأساسية الكبرى في كل فلسفة. (وهي) مسألة علاقة الفكر بالوجود»[2] لتشمل المجال الاجتماعي. ويجعل منها التصنيف الأورثوذوكسي المقابل المماثل في المادية الجدلية (تعبير جوزيف ديتسجن)، لوحدة الأساس/ البنية الفوقية في المادية التاريخية. والواقع أنه تبرز هنا عقدة مركبة من العلاقات التي تميل، جميعاً، إلى **تأسيس** المادية على علاقة صريحة من **التحديد الفعال والأسبقية الأكيدة** لعبارة على الأخرى. والصياغة الكلاسيكية لذلك تقدمها **الإيديولوجية الألمانية**: «ليس الوعي هو ما يحدد الحياة، بل الحياة هي التي تحدد الوعي. في الطريقة الأولى للنظر إلى الأشياء، ينطلق المرء من الوعي على أنه الفرد الحي، وفي الطريقة الأخرى، التي تنسجم مع الحياة الفعلية، ينطلق المرء من الأفراد الفعليين والأحياء أنفسهم ولا ينظر إلى الوعي إلّا على أنه وعيهم وحسب»[3]. وفي 1859، في

لحظة القيام بحصيلة كبيرة للماضي، يستعيد ماركس حرفياً هذا العرض القديم الذي يرجع إلى قرابة خمسة عشر عاماً مضت: «ليس وعي البشر هو ما يحدد وجودهم، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم»[4] وبالتالي تصبح الأسبقية والأولوية في المستوى نفسه: ينبغي أن يكون الوجود هناك كي يكون قادراً على امتلاك الوعي به ـ وهذا هو في الواقع معنى الصيغة الرائعة **للإيديولوجية الألمانية**: «لا يمكن مطلقاً أن يكون الوعي *(das Bewusstsein)* شيئاً آخر سوى الوجود الواعي *(das bewusste Sein)*»[5]

ومن الجلي أنه كان على هذا المعيار المميز للمادية، إمرة الوجود الاجتماعي على الوعي، أن يصبح موضوع مدافعات وشروح خصبة. وتاريخ النظرية الماركسية، مهما يكن تاريخاً سجالياً، حافل بها وتجلوها معالجة لينين بصرامتها وأصالتها. فهو في جداله مع بوغدانوف، يذكّر كيف أن المادية التاريخية تتفق هنا مع «المادية بوجه عام» أو «المادية بأسرها»: «إن المادية تقر بصفة عامة بأن الوجود الفعلي الموضوعي (المادة)» مستقل عن الوعي، عن إحساسات التجربة الإنسانية. وتقر المادية التاريخية بأن الوجود الاجتماعي مستقل عن الوعي الاجتماعي للبشرية»[6]؛ ويبين أن العلاقات الاجتماعية علاقات موضوعية، **وبالتالي غير واعية**: «في كل التكوينات الاجتماعية، المعقدة إلى حد ما، ولا سيما في التكوين الاجتماعي الرأسمالي، فإن البشر حينما يدخلون في علاقة مع بعضهم الآخر، **لا يكونون واعين** بالعلاقات الاجتماعية التي تقوم بينهم»[7]؛ وهو يقدم أخيراً مفهوم **الانعكاس**: «الوعي الاجتماعي **يعكس** الوجود الاجتماعي، هذا هو مذهب ماركس»[8] (المرجع نفسه). ومفهوم الانعكاس هذا، مع أنه استخدم دوماً في مختلف محاولات تسطيح الماركسية يعقد في جوانب كثيرة مفهوم التحديد[9] وينبغي أن نضيف أن الممارسة اللينينية هي ذاتها معقدة، متغيرة الشكل، غير قابلة للاختزال. وهكذا فإن الوعي، في نظر لينين، هو في آن معاً ما هو موضوع في الثانوية والتبعية[10]، ومن حيث إنه يتعارض مع العفوية غير الواعية، فهو ما لديه ميل إلى أن يتجسد في ذات تاريخية، «الوعي الثوري»، «الوعي الطبقي»: «إن تأكيد أن (القادة الواعين) لا يمكنهم أن يحولوا الحركة عن الطريق الذي يحدده تفاعل الوسط والعناصر، يعني نسيان هذه الحقيقة البسيطة التي مفادها أن الوعي يسهم في هذا التفاعل وفي هذا التحديد»[11]

وسرعان ما كان على ماركسية الأممية الثالثة أن تغلق هذا المجال الإشكالي الذي ظل «مفتوحاً» إن «تحديد الوعي بالوجود الاجتماعي» والمتميز من و/أو الذي يجري خلطه مع «معيار الممارسة» أخذ ينحط في الواقع إلى نظرية عامة عن التأخر العام للوعي. وهذا الانزلاق ملحوظ من جهة أخرى، منذ 1907، في نص[12]، يقوم فيه ستالين في رمز رائع، بإثارة التطور الذي يتكرس فيه، لدى إسكافي فقير مفلس، «وعيه» البورجوازي الصغير و«وجوده الاجتماعي» البروليتاري. وفي سياق هذه المعالجة الجديدة، أضحت الماركسية إلى هذا الحد أو ذاك **إيديولوجية للانسجام المستعاد** (وسوف يجري في الوقت ذاته تأكيد شيء مشابه فيما يتعلق، على سبيل المثال، بمفهومي علاقات الإنتاج والقوى المنتجة). وبعد أن كانت الماركسية نقدية وثورية أضحت، جزئياً لكن بصفة سائدة، تبريرية ومحافظة. وفي كل مكان، حملت التبرير الموضوعي لكل وضع تاريخي. وهنا، في «المعسكر» الرأسمالي، خلق الوعي المعاق،

المتخلف دائماً عن وضع العالم، استحالة كبرى لشروعه في الثورة، قاضياً دائماً، وفي كل وقت بأن الوضع المؤاتي غير ناضج، حيث تنقصه المقومات الموضوعية. وهناك في «المعسكر» الاشتراكي، حكم على بقاياه بالذبول مثل أجزائه الميتة، دون أية آثار بالتالي على وجود حي وديناميكي، من شأنه بالضرورة أن ينهض بأمر تجاوزها أما الجدل المادي، الذي غيرته الأزلية، فقد أضحى جدل ما لا يتغير.

● بيبليوغرافيا. ـ On lira avec profit, dans le *Philosophisches Wörterbuch*, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig, I, p. 477 et s., les articles «Gesellschaftliches Bewusstsein» et «Gesellschaftliches Sein» de W. P. EICHHORN qui tente notamment de remplir ces deux notions d'un contenu substantiel. *L'être social* engloberait les rapports de production et les rapports de classes et, plus largement, les forces productives elles-mêmes ainsi que les rapports des hommes entre eux et avec la nature. La *conscience sociale*, ce serait, au sens étroit, l'idéologie et, au sens large, l'ensemble des expressions intellectuelles déterminées et médiatisées par le mouvement social; Arguments 2, *Marxisme, révisionnisme, méta-marxisme*, Paris, 10/18, 1976; J. GABEL, *La fausse conscience*, Paris, 3e éd., 1970; G. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, Paris, 1964 (sur la notion de «conscience possible» reprise par L. GOLDMANN in *Sciences humaines et philosophie*, Paris, 1952; cf. également Conscience réelle et conscience possible. Conscience adéquate et fausse conscience, in *Actes du IVe Congrès mondial de Sociologie*, Iv, 1959); K. MANNHEIM, *Idéologie et utopie*, Paris, 1956 (sur la notion de «pensée liée à l'être», *seinsgebundenes Denken*); G. STIEHLER, Zur Dialektik von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein, in *Deutsche Zeitchrift für Philosophie*, 3/1978, Berlin.

▶ متعلّقات. ـ أساس، أونطولوجية (وجود اجتماعي)، انعكاس، إيديولوجية، تصور، تقدم/ تخلف، حياة/ حيوية، مادية، ممارسة، ممكن، وعي.

ج. بن. (خ. ك.)

Cf. par exemple *Principes*..., § 27.

2 LF, MEW, 21, 274.

3 ES, 1970, 37; MEW, 3, 27.

4 Préface à la Cont., MEW, 13, 9.

5 35/26.

6 M et E. O. 14, 339.

7 *Ibid.*, 336; souligné par Lénine.

8 *Ibid.*

9 On lira à ce propos D. Lecourt. *Une crise et son enjeu*, Paris, Maspero, 1973, 31 et s.

10 Cf. également CP, O., 249, 253, 276.

11 O., 5, 321.

12 Cité in G. Labica, Le marxisme d'aujourd'hui, PUF, 1973, p. 73-74.

كاديت

فر: *Cadets* ـ إنك: *Cadets* ـ ألم: *Kadetten* ـ رو: *Kadety.*

عقد الحزب الدستوري الديمقراطي أو «حزب حرية الشعب»، مؤتمره التأسيسي من 12 إلى 18 تشرين الأول 1905، وذلك في الوقت الذي قبل فيه القيصر نقولا الثاني تحت ضغط القوى الثورية إعلان بيان أوكتوبر هذا الحزب الذي تكون بعد فترة طويلة نسبياً من تأسيس حزب الطبقة العاملة (حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي سنة 1898) هو حزب البورجوازية الليبرالية وحزب ملكي، وقد قبل بالدوما القيصرية وبنظام انتخابي ضمن له، بتقلصه للتمثيل الشعبي، الأغلبية في الدوما الأولى والثانية اللتين حلّهما القيصر وقلص القانون الانتخابي الجديد الصادر في 3 حزيران/يونيو 1907 من عدد نوابه في الدوما لصالح مجموعات أكثر منه رجعية. ومع ذلك فقد احتفظ الكاديت بمكانة هامة في الدوما الثالثة والرابعة.

وانتهى الأمر بالكاديت أثناء الحرب العالمية الأولى ـ وهم أنصار سياسة إمپريالية توسعية روسية ـ إلى التآمر خلال سنة 1916 على نقولا الثاني، الذي حمّلوه مسؤولية أزمة النظام. وفكروا في تنظيم ثورة داخل البلاط الملكي بدعم من الحلفاء. وفي شباط/فبراير 1917، اجتهد الكاديت عبثاً للحيلولة دون سقوط النظام الملكي. وقد شاركوا، بوصفهم أعضاء في لجنة الدوما التي تفاوضت مع سوفيات پتروغراد، في الحكومة المؤقتة للأمير لفوف حيث أصبح ميليكوف وزيراً للشؤون الخارجية. وأصبحوا منذ ذلك الوقت، وفي إطار تحقيق حلمهم الرامي إلى إقامة جمهورية بورجوازية محافظة في روسيا مع مواصلة الحرب، يحاولون الوقوف أمام تقدم الثورة. ولكن «مذكرة ميليكوف» الموجهة للحلفاء سببت «أزمة نيسان/أبريل» وأفضت إلى مغادرتهم الحكومة التي سوف يشاركون فيها من جديد في تموز/يوليو مع وزارة كيرنسكي الأولى.

ولئن حصل الكاديت بعد «أوكتوبر» على 17 مقعداً في المجلس التأسيسي واحتلوا المرتبة الثانية بعد البلاشفة في الانتخابات داخل المدن، فإن مشاركتهم في انتفاضات الثورة المضادة قد كلفتهم غالياً، حيث اتهمهم «مجلس مفوضي الشعب» بتوفير «الغطاء الشرعي» لنشاط أعداء الشعب، وجعلهم خارجين على القانون. غير أن جريدتهم سفوبودا روسيي (حرية روسيا) سوف تواصل الصدور في موسكو حتى صيف 1918 عندما كون بعضهم حكومة مضادة للبلشفية في القرم.

● بيبليوغرافيا. ـ M. T FLORINSKI, *The end of the russian empire*, Yale, 1931; P. MILIOUKOV, *Vospominanija*, New York, 1955; B. PARES, *The fall of russian monarchy*, Londres, 1939; R. PORTAL, *La Russie de 1894 à 1914*, Cours agrégation, Paris, CDU; M. RODZJANKO, *Gosudars'tvennaja dum i fedral'skaja 1917* G. Revoljucia, Archives de la révolution russe, Berlin, 1922-1926; W. S. ROZENBERG, *The russian liberals, liberalism in the russian revolution*, 1974; H. SETON-WATSON, *The decline of imperial Russia*, Londres, 1952.

◀ **متعلّقات.** ـ أوكتوبر، دوما.

ج.-م.غ. (م.ع.)

كاستات (طوائف مغلقة)

فر: *Castes* ـ إنك: *Castes* ـ ألم: *Stände, Kasten* ـ رو: *Kasty.*

كان من المتوقع أن نجد معالجة لمفهوم الطائفة المغلقة في مؤلفات ماركس: من ناحية، لتشخيص انقسام المجتمع إلى طبقات في المجتمع بالمقارنة مع الأشكال الأخرى للتباين الاجتماعي، (فالماركسيون يجمعون دائماً بين الامتيازات والطوائف والشرائح ومن هنا جاء تعبير شريحة أصحاب الامتياز)؛ من ناحية ثانية فإن الهند تظهر في العديد من النصوص كالمثال النموذجي للتشكيلة الآسيوية. وفي مقال حول **النتائج المستقبلية للدور البريطاني في الهند** يُرْجِعُ ماركس جمود هذا المجتمع وعدم حركيته إلى انقساماته الداخلية «بين مؤلِّف **رأس المال** والهندوس، بين القبيلة والقبيلة، بين طائفة وأخرى»[1] وقد اهتم شديد الاهتمام بعزلة المجموعات المنغلقة على نفسها، تلك العزلة التي تمثل قاعدة التسلط الآسيوي. ورأى ماركس أن النظام القروي الهندي، هو الوجه الرئيسي لهذه التشكيلة الاجتماعية، وشرط وجودها الاقتصادي وكذلك العقبة الأساسية دونها ودون أي تطور، ومن هنا فإن الاستعمار وحده قادر على فرض الاقتصاد السلعي من الخارج.

وتُعَدُّ الطوائف المغلقة أو الشرائح المميزة ظاهرة اجتماعية سلبية: «هذه المجموعات الصغيرة تحمل العلامة المشينة لنظامي الرق والكاستا[2] بيد أن ثمة محاولة تعرّف الطائفة كشكل أقصى للقبيلة، وهي «كل مجموعة قرابية منعزلة، تحظر تبادل الزيجات ولها وضعها المختلف» ومع أن الماركسية التقليدية بقيت غامضة حول دور الطوائف هذه فإن بعض علماء الاجتماع ـ ل. دومون ود. بوكوك خاصة ـ قد أظهروا أن الترتيب التفاضلي للطوائف يُدْمِجُ المجموعات القروية في إطار أوسع: الانتماء الطائفي أهم من التضامن القروي.

أما بعض الأبحاث الأخرى ـ مثل أبحاث إ. ليتش ـ فهي تبرز أن التبادل بين الطوائف يطور نمطاً معيّناً من المبادلات الاقتصادية، وهكذا فإن تصوير الهند على أساس أنها مجموعة من الفرق المعزولة أصبح موضع شك. وحسب ل. دومون فإن مبدأ التفاضل على أساس درجات النقاوة الذي يمثل قاعدة الانقسام الطائفي، يثبت مدى أهمية العامل الإيديولوجي في تحديد العلاقة الاجتماعية. وهكذا تطرح مسألة هيمنة العنصر الديني وترابط علاقات الإنتاج مع العلاقات الإيديولوجية. وما زال الجدال مفتوحاً، ومن الصعب اعتبار الطوائف مجرد غشاء يحجب الواقع الاجتماعي. **العلاقة الاجتماعية** الطائفية ليست مجرد ظاهرة فوقية عابرة، ولا بد من زيادة البحث حتى يمكن فهمها فَهْماً مادياً صحيحاً

▶ **متعلّقات**. ـ تحديد، جماعة/مشاعة/طائفة، شرائح اجتماعية، طبقات، نمط الإنتاج الآسيوي.

م.أ. (م.إ/أ.ج.)

SPP 178.

2 *Ibid.*,

3 Meillassoux, *Terrains et théories*, 308.

كاستروية

فر: *Castrisme* ـ إنك: *Castrism* ـ ألم: *Castrismus* ـ فر: *Kastrizm*

1/ إنها مجموع الأطروحات التي تنصب على مسار الثورة الكوبية وعلى شروط تعميمها المحتمل والتي جرى دمجها في النظرية والممارسة الثوريتين، ولا سيما في أميركا اللاتينية. ونعلم أن الثورة الكوبية لم تهتد بأية نظرية: الواقع أن الاستيلاء على السلطة شأنه في ذلك شأن ما سمي بتنامي هذه الثورة التي، من خلال التجذير المتدرج للمطالب الديمقراطية والوطنية، وصل في نهاية الأمر إلى الاشتراكية. وهما يدينان بفعاليتهما لرصد صحيح لكن تجريبي للتناقضات المحلية والعالمية. والسياسة صيغت ونفذت انطلاقاً من هذه التناقضات ذاتها، مستبعدة كل معيار عقائدي. فالكاستروية إذاً، هي نتاج مراجعة نظرية من جانب الثوريين ولا سيما فيدل كاسترو وإرنستو «شي» غيڤارا، لممارستها الخاصة. وقد تم إنجاز هذا العمل ضمن إطار نظري موجود من قبل، طبعتْهُ بشدة التطورية الاقتصادوية للعهد الستاليني الذي يمثل الطريق الكوبي نقدها بالفعل والكاستروية محاولة مراجعة نظرية لها كان هذا النمط القديم، الذي أبرزته التيارات الماركسية السائدة حتى بداية الستينات، يقدم للتشكيلات الاقتصادية الاجتماعية في شبه القارة الأميركية تحليلاً ازدواجياً (الإقطاع/ الرأسمالية) يحكمه تصور نيوكولونيالي عن الإمپريالية. وقد استنتجت منه استراتيجيا تقوم على المراحل (في بداية الأمر صعود الرأسمالية الوطنية ثم بعد ذلك فقط النضال في سبيل الاشتراكية) وهي باعتناقها بدرجة كبيرة التطورية النظرية، تندرج بصورة كاملة تحت الأسبقية الاقتصادوية «للشروط الموضوعية» (في التحليل الأخير لدرجة نمو القوى المنتجة)، الأمر الذي يؤدي إلى جعل البورجوازيات «الوطنية» محور كل سياسة التحالفات. إن التحالف مع البورجوازية الذي اعتبر ضرورياً (وكافياً في أغلب الأحيان) لمحاربة الطغمة المالية من جهة، والإمپريالية من جهة أخرى، قد حصر، في أفضل الأحوال، القوى الشعبية في دور قوة مناورة بيد الإصلاحية البورجوازية، وقصرها دائماً على النضال الشرعي، الأمر الذي هبط بها، نظراً لخصائص المنطقة، وفيما عدا بعض الاستثناءات (منها شيلي)، إلى وهدة العجز وهذا النمط هو الذي سيرفض الثوريون الكوبيون الخضوع له والذي سيخوضون ضده نضالاً إيديولوجيةً مريراً ولا سيما خلال العقد 1960 ـ 1970، بمواجهته ليس بنظرية جاهزة بل بسلسلة من الأطروحات تتناول أساساً الإمپريالية، والتنظيم، والاستيلاء على السلطة، وتطمح قبل كل شيء إلى إفساح المجال أمام ممارسة ثورية. وتحتفظ الكاستروية برؤية نيوكولونيالية للإمپريالية. فهي تعطي لشروط كوبا ما قبل الثورة قيمة النموذج، ومع تشديدها على أهمية التغلغل الإمپريالي في شبه القارة، تربط فعاليته بمجموع البنى الاقتصادية، والاجتماعية، الدولانية، لهذه البلدان وتميل إلى التقليل من أهمية، إن لم يكن شطب، دور الطبقات المستغلة المحلية. ومن هنا يمكنها أن تؤكد أن هناك تناقضاً يضع الإمپريالية في مواجهة الجماهير الواسعة بصورة مباشرة، وهو تناقض يجعل من انضمام البورجوازيات المحلية إلى المعسكر الإمپريالي القاعدة، ويعيد المبادرة بالتالي إلى الشعب. أو بالأحرى، ترى الكاستروية أن على الطليعة (حرب العصابات السياسية ـ العسكرية في كوبا) ـ

التي ينبغي أن يرتبط شكل تنظيمها ارتباطاً وثيقاً بالشروط المحلية للنضال، وأن تكون قيادتها، الوثيقة الارتباط بالجماهير في قلب كفاحها ـ عليها أن تقوم بالدور الذي يجعل الشعب يستعيد مبادرة تم تصورها على أنها من المحتمل أن تكون قائمة دوماً: «الثورة هي تحرير القوة الثورية الهائلة الكامنة للشعب» (ف. كاسترو). ذلك هو الموضوع المركزي بالنسبة للكاستروية، والخاصة «بالشروط الذاتية»: أي التحقيق الفعلي المركزي لهذه القوة الكامنة في امتلاك الشعب للوعي التدريجي بأسباب بؤسه وبأهمية قواه الخاصة. «لا ينبغي الانتظار إلى أن تجتمع كل الشروط الموضوعية» (غيڤارا). إن كل نضال شعبي أصيل سوف يصطدم حتماً، في سياق تناميه، مع الإمپريالية «شخصياً» (وليس فقط مع عملائها المحليين) وقد بلغت سيطرة هذه الأخيرة على هذه التشكيلات الاقتصادية ـ الاجتماعية حداً جعل معاداة الإمپريالية الفعلية لدى الجماهير لا يمكن أن تتكرس إلّا ضمن الاشتراكية، التي تكتسب بالتالي طابع إعادة تملك وطنية وشعبية: «الثورة المعادية للإمپريالية هي الثورة الاشتراكية» (ف. كاسترو). ويجري اعتماد نوع من الآلية من خلال هذا الجانب، الذي يختلف مع ذلك عن الجانب الاقتصادوي، الذي يكافحه، بالأولية التي يعزوها للسياسة، حتى إن كان يظل صحيحاً أن هذه «النزعة السياسية» تقوم بقدر هام على إشكالية لحاجات اللحظة، وأنها تعزو قوة ثورية كبرى إلى البؤس. إن الكاستروية، من جراء احترازها إزاء موضوع «الشروط الموضوعية» التي تصيب بالشلل، تهمل في تحليلاتها كل تفكير في علاقات الإنتاج الاجتماعية، (في حين تأخذها بعين الاعتبار في الجهود التي تسند لها في سبيل بناء الاشتراكية في كوبا).

ليس هناك اهتمام إلّا بمسألة الفقر، والاضطهاد القومي، والنضال السياسي. لذلك لم تقترح هذه الاستراتيجيا على ممثلي المنظمات الثورية للتشكيلات الاقتصادية الاجتماعية في أميركا اللاتينية وإفريقيا وآسيا على أساس تحليل للتناقضات لمختلف هذه التشكيلات بالمعنى الماركسي، بل جرى الانطلاق، دون أن يعني ذلك إطلاقاً إهمال الخصائص المحلية، من اقتناع بأن هناك بنية حقيقية واحدة ـ الإمپريالية ـ توحد فيما بينها بمعنى أنها، من جهة، لا يمكن إلّا أن تفسح المجال أمام الآليات العامة نفسها، وأنها، من جهة أخرى، تجعل من الضروري تلاقي نضالات القارات الثلاث». «الإمپريالية نظام عالمي، وينبغي محاربتها عالمياً ولا بد من ڤيتنامات كثيرة» (غيڤارا). وفي كل حالة، ينبغي أن تجعل الطليعة هدفها، منذ البداية، الاستيلاء على سلطة الدولة. ولكن الكاستروية تعارض في الوقت ذاته كل شكل من أشكال اختصار الطريق (ولا سيما الانقلاب المدني أو العسكري) لأنه لا يمكن إلا لنضال طويل الأمد أن يسمح، من خلال البروز المتعاقب للتناقضات، بالتحام الطليعة/الجماهير، بوصف هذه الأخيرة هي الثورية الوحيدة إلى النهاية. ويفرض الطابع المسلح لهذا النضال نفسه من تلقاء ذاته في لحظة أو أخرى لأن تحطيم الجهاز القمعي للدولة وحده يسمح بالشروع في تغيير حقيقي للمجتمع.

2/ الحركات الثورية التي تستند إلى الكاستروية بالمعنى الوارد في النقطة 1.

3/ بعض جوانب الاشتراكية الكوبية ولا سيما من نوع إرادة «تجاوز قانون القيمة» أو موضوع بناء إنسان جديد، تمثل جهداً في سبيل تجاوز اقتصادوية النموذج السوڤياتي. لكن على

الرغم من نجاحات لا جدال فيها، فإن هذا الجهد الذي يظل حبيس هذا التعارض بين ما هو موضوعي (الاقتصاد) وما هو ذاتي (الوعي)، حيث يبدو أن الشروط الصعبة لكفاحهم قد سجنت الثوريين الكوبيين، يصبح هنا مناسبة لنوع من الانقلاب في ممارستهم، إلى حد أنهم يجعلون، من هذه الناحية، من تربية الجماهير حجر الزاوية لسياستهم في حين أن نجاحات الكاستروية لا يفسرها سوى ثقتها غير المحدودة بالجماهير المنخرطة في الحركة.

● **بيبليوغرافيا.** ــ Henri ALLEG, *Victorieuse Cuba*, Paris, Alger, Minuit, 1963; Jacques ARNAULT, *Cuba et le marxisme*, ES, 1962 (bibliogr.); Fidel CASTRO, *F. C. parle*, Choix par G. Grignon-Dumoulin, Maspero, 1961; ID., *Cuba et la crise des Caraibes*, Maspero, 1963; *Cuba et le castrisme en Amérique latine, Partisans*, avr.-juin 1967; André et Francine DEMICHEL, *CUBA* Libr. Gén. de Droit et de Jurispr., 1979; Régis DEBRAY, *Révolution dans la Révolution*, Maspero, 1967; ID., *La critique des armes*, Seuil; E. CHE GUEVARA, *La guerre de guerilla, Le socialisme et l'homme à Cuba, Souvenirs de la guerre révolutionnaire*, Maspero; M. HARNECKER, *Cuba, dictature ou démocratie*, Maspero, 1978.

▶ **متعلّقات.** ــ إرادية، إنسانية، تحرير، تبعية، ثورة، حرب الشعب، حرب العصابات (حرب الغوار)، رومنسية، مارياتيجية.

إ. هـ. (خ. ك.)

كانطية

فر: *Kantisme* ــ أنك *Kantism* ــ ألم: *Kantismus* ــ رو: *Kantianstrvo.*

حافظت الماركسية منذ ظهورها، على علاقات متواصلة ومعقدة مع الكانطية ناجمة في آن عن رفض إغراء.

ترى **الإيديولوجية الألمانية** في **نقد العقل العملي** انعكاساً للوضعية الألمانية في القرن الثامن عشر وفي «النية الحسنة» الكانطية ترى انعكاس «العجز والتكبيل وبؤس البورجوازيين الألمان»[1] وعلى عكس ذلك فإن إنجلس لم يقطع مدحه لإبستيمولوجيا كانط «الما قبل نقدية» خصوصاً لمؤلف **نظرية السماء** سنة 1755. لقد كتب في ضد دوهرينغ «أن النظرية الكانطية التي تحدد موقع أصل كل الأجسام السماوية الحالية في كتل سديمية متحركة دائرياً كانت أعظم تقدم أحرزه علم الفلك منذ عهد كوبرنيكوس. إذ تزعزعت للمرة الأولى الفكرة القائلة بأن الطبيعة ليس لها تاريخ في الزمان»[2]

وقد ثبّت في مذكراته عن جدل الطبيعة بأن هذا الاكتشاف «كان مصدر كل تقدم لاحق»[3] وبعبارة أخرى فإن كانط قد قطع قبل **لابلاس** مع الغائية والثبوتية[4] وأعد المجال لتصور جدلي للطبيعة[5] وهذا لا يمنع في شيء من أن تكون جدلية كانط ذاته أقل قيمة من جدلية هيغل[6] وأن يكون هذا الأخير على صواب تام عندما عارض «الشيء في ذاته»، هذه الفرضية اللامجدية[7] التي بينت الصناعة خطأها إذ منحتنا القدرة على خلق «أشياء في ذاتها»، مثل الأليزارين(*)[8].

وأمام هجوم «النقدية التجريبية» اهتم لينين أيضاً بكانط ولم يكتف بالنظر في تحاليل ف. إنجلس الواردة في لودفيغ فيورباخ[9]، وإنما نقدها كلّها وبتقديمه للأطروحة القائلة بأن «الخاصية الأساسية لفلسفة كانط، هي أنها توفق بين المادية والمثالية». (المرجع نفسه 205) اقترح لينين أن نميز بين صنفين من النقد الموجه لكانط: «يميني صادر عن أتباع ماخ الذين يعيبون على كانط ماديته المفرطة و«يساري» صادر عن الماركسيين الذين أخذوا عليه أنه لم يكن مادياً بالقدر الكافي (المرجع نفسه ص 206 وما بعدها). لا شك أنه يجب أن نجد في ذلك تفسيراً لبعض المواقف الغامضة لبعض الماركسيين إزاء كانط، وحتى سقوطاً أحياناً في الكانطية. ويعتبر بليخانوف أصدق مثال على ذلك. فلقد ناضل بنجاح وفي مناسبات عدة ـ مقتفياً في ذلك آثار إنجلس ضد «العودة إلى كانط» وبالخصوص ضد شميدت وبرنشتاين وضد «الماركسيين الشرعيين» في روسيا[10] ولكن ذلك لم يحفظه إطلاقاً من العدوى. وقد فطن هو نفسه إلى ذلك[11] وهذا لم يمنع لينين من إعادة تناول هذه المسألة بعمق عندما سيحرر **المادية والنقدية التجريبية** (14، 155).

صحيح إلى حد ما أن الكانطية تفلت من المحاصرة في كل مرة يتعلق الأمر بالفلسفة الماركسية، سواء كان بغيابها أم بدفاعها أو صمتها، وسواء نظرنا من زاوية كاوتسكي الذي، سعياً منه للحفاظ على نيوتساريت من المناظرات الفلسفية سَلَّمها إلى الكانطيين الجدد، أم نظرنا من زاوية أ لابريولا الذي بدأت حياته المهنية سنة 1862 بنشر contro il ritorno di Kant propugnato da E. Zeller أو من زاوية ج. لوكاتش الذي جادل مع إنجلس تأويله «للشيء في ذاته»[12] أو زوايا أشخاص آخرين.

● **بيبليوغرافيا.** ـ M. ADLER, *Kant und der Marxismus,* Berlin, 1925; H. COHEN, *Vorwort zu Langes Geschichte des Materialismus,* 1896; L. COLLETTI, *Politique et philosophie,* Paris, Galilée, 1975, p. 21 et s.; L. GOLDMANN, *La communauté humaine et l'univers chez Kant,* Paris, 1948; HEGEL, *Science de la Logique*, Paris, 1949, t. 2, p. 12 et s.; *A. Gramsci dans le texte,* Paris, ES, 1975, p. 195 et s.; G. LABICA, Matérialisme et dialectique, apud *Sur la dialectique,* ES, 1977, p. 219 et s.; A. LABRIOLA, *La concezione materialistica della storia,* Laterza, 1965, p. 162 et s. (sur la «crise du marxisme» et le «retour à Kant»; LÉNINE, o., 38, 160 et s. (sur la critique de Kant par Hegel); G. POLITZER, *Ecrits I,* Paris, ES, 1969, p. II et s.· Fr. STANDINGER, *Ethik und Politik,*Berlin, 1899; ID., *Kant und der Sozialismus,* 1904; K. VORLÄNDER, *Marx und Kant,* Wien, 1904; J. VUILLEMIN, *Physique et métaphysique kantiennes* PUF, 1955, p. 94 et s. (sur la *Théorie du Ciel*); G. WETTER, *Dialectical materialism,* London, 1958, p. 149 et s.

▶ **متعلّقات.** ـ إنجلسية، أزمات الماركسية، سبينوزية، فلسفة، كاوتسكية، لاأدرية، لينينية، مثالية، هيغلية.

ج. ل. (ن.ع.م.)

ES, 220, MEW, 3, 176-177.

2 AD, 89, MEW, 20, 52; aussi 42, 55.

3 ES, 34, MEW, 20, 316.

4 DN, 34, 195, 317, 466.

5 DN, 77, 356.

6 AD, 448.

7 DN, 244, 501, 508, aussi AD, 95, 58.

* صباغ أحمر يحضر من قطران الفحم.

8 LF, 27; MEW, 21, 276.

9 O., 14, 99 et s.

10 Cf. Oeuvres philosophiques, t. 2.

11 O., philos. 1, 429.

12 Hist et come. de ch., Paris, 1960, p. 167 et s.

كاوتسكية

فر: *Kautskysme* ـ إنك: *Kautskyism* ـ ألم: *Kautskyanismus* ـ رو: *Kautskianstvo.*

يبدو أن لينين قد عرّف هذا المفهوم (في الوقت الذي قام فيه بصياغة عبارة الكاوتسكية)، بعد 1914، في حين أنه قبل هذا التاريخ كان يكنُّ بالغ الإعجاب لكارل كاوتسكي.

وفي سلسلة من المقالات نشرت في مجلتي **الاشتراكي الديمقراطي والشيوعي** وجمعت في مجلد في 1918 بعنوان **ضد التيار**، يحلل لينين «قطيعة كاوتسكي مع الماركسية». وفي كراس نشر في نيسان/أبريل 1917 بعنوان **الانتهازية وإفلاس الأممية الثانية**، يذكر في ملاحظة، على الصفحة الأولى، تعريفاً للكاوتسكيين: «ليس المقصود هنا مطلقاً شخصية أنصار كاوتسكي في ألمانيا، بل هذا النمط العالمي من الماركسيين المزيفين الذين يتذبذبون بين الانتهازية والراديكالية والذين يقومون في واقع الأمر بكل بساطة بدور ورقة التين للانتهازية» وفي ذات التاريخ تقريباً، وفي كراس **مهام البروليتارية في ثورتنا**، يميز لينين بين ثلاثة اتجاهات داخل الحركة العمالية والاشتراكية العالمية: الاشتراكيون الشوفينيون (بليخانوف في روسيا، شايدمان في ألمانيا، ونوديل، وغيد، وسامبا، في فرنسا إلخ)، «الوسط» والأمميون (بالإضافة إلى البلاشفة، كارل ليبكنشت، روزا لوكسمبورغ، في ألمانيا، بانيكوك، في هولندا، ماك لين في إسكوتلندا، إلخ). ثم يحدد: «الزعيم والممثل الرئيسي «للوسط» وهو كارل كاوتسكي»

وفي كراسه في 1918، **الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكي**، لم يعد لينين يتحدث عن الكاوتسكيين وحسب، بل يدرج تحت اسم الكاوتسكية موقف الوسطيين بوجه عام وكاوتسكي بوجه خاص.

وبالتالي فالكاوتسكية في نظر لينين هي ضرب من ضروب الانتهازية: وهي خطرة بصفة خاصة لأنها مقنّعة. وفي حين يضع الانتهازيون على عاتقهم علانية مهمة مراجعة الماركسية عندما لا ينفكّون يرجعون إليها، فإن الكاوتسكيين، يزعمون أنهم أصحاب الماركسية الأورثوذوكسية. والواقع أنهم، حسب لينين، يخفون خيانتهم للماركسية تحت قناع احترام كتبي لصياغات ماركس وإنجلس.

وتمثل الكاوتسكية محاولة للتوفيق بين تعاليم ماركس والحفاظ على المجتمع البورجوازي. وهذا ليس ممكناً إلا لقاء تشويه وتحريف للماركسية. «من الماركسية، يأخذ كاوتسكي ما هو مقبول لليبراليين، للبورجوازية [. .]، ويهمل، ويخفي ما هو ليس مقبولاً في الماركسية للبورجوازية» (العنف الثوري للپروليتارية ضد البورجوازية) (**الثورة الپروليتارية والمرتد كاوتسكي**).

ويصب نقد لينين ضد الكاوتسكية بصفة رئيسية في النقاط التالية: **الدولة، الديمقراطية، الثورة**.

ويعلق لينين بإسهاب على عبارة ماركس التي لا يمكن للپروليتارية وفقاً لها أن تكتفي بالاستيلاء على سلطة الدولة، بل عليها أن تحطم جهاز الدولة القديم وأن تحل محلّه جهازاً جديداً: إن كاوتسكي يهجر الماركسية إلى الانتهازية، لأن المسألة عنده ليست إطلاقاً مسألة تدمير جهاز الدولة (البورجوازية) (**الدولة والثورة**).

ويتخذ كاوتسكي موقفاً ضد ديكتاتورية الپروليتارية ويعتقد أن سيطرة الپروليتارية ينبغي أن تقوم على الديمقراطية وبصفة خاصة على «الاقتراع العام، المصدر العميق لسلطة أخلاقية قوية». ويرى لينين، معلقاً على آراء ماركس وإنجلس بشأن الكومونة، أن «دولة المستغلين (. .) ينبغي أن تكون ديمقراطية لفائدة المستغلين وأن تقهر المستغلين، والواقع أن قمع إحدى الطبقات يعني عدم مساواة هذه الطبقة واستبعادها من «الديمقراطية» (**الثورة الپروليتارية والمرتد كاوتسكي**).

وفيما يتعلق بالثورة، فإن كاوتسكي «أنكرها فعلاً، في حين كان يقرها قولاً».

وأخيراً أثناء الحرب، يدّعي الكاوتسكيون أنهم أمميون. ويدّعون أنهم أنصار للسلام. وبصفة موازية يطالبون بالحفاظ على الوحدة مع الاشتراكيين (الأغلبيين) أنصار الاتحاد المقدس، والذين يؤيدون حكوماتهم المعنية التي تواصل الحرب. إن عملهم يمنع أو يعطل تشكيل الجناح الثوري للاشتراكية الديمقراطية، الذي يشجب، في حزب منفصل (الحزب الشيوعي) الطابع الإمپريالي للنزاع.

ومن الناحية التاريخية، كانت روزا لوكسمبورغ هي الأولى في مجال شجب المواقف الوسطية لكاوتسكي، في 1910، بمناسبة الجدال حول الإضراب الجماهيري وشعار الجمهورية. وتبنى كاوتسكي آنذاك وجهة نظر قيادة الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني التي ترفض كل تحريض سياسي يرتكز على هذين الشعارين. وكتب آنذاك قائلاً إن نجاحاً انتخابياً للاشتراكية الديمقراطية الألمانية سوف يسمح لهذه الأخيرة بالصعود إلى السلطة دون أن تكون هناك ضرورة للثورة.

والواقع أنه قبل هذا الانضمام المكشوف، كان كاوتسكي قد تبنى مواقف وسطية. ففي 1906 عندما أراد الجناح اليساري للحزب الاشتراكي الألماني تعميم نموذج الثورة الروسية في 1905 وطرح شعار الإضراب الجماهيري، لم يبد كاوتسكي مطلقاً الحماس لهذه الوسيلة في النضال ووافق على الموقف المتخذ في مؤتمر مانهايم، الذي كان بمثابة إدانة للإضراب الجماهيري. وفي وقت سابق أثناء السجال ضد برنشتاين (معركة التحريفية، 1899)، لم يعارض كاوتسكي إلا متأخراً وبفتور بالغ مواقف صديقه القديم.

ويجد اتخاذ كاوتسكي موقفاً ضد الثورة السوفياتية أساسه النظري في تفسير للماركسية يفضل نوعاً من الحتمية التاريخية ويميل إلى إنهاء نضال الطبقات لصالح نزعة تطورية اجتماعية. ونظراً لقلة ميله إلى التفكير الفلسفي، كان كاوتسكي يعتقد ضمناً أن الماركسية قابلة للتوفيق مع الكانطية الجديدة.

لقد تغيرت المواقف السياسية لكاوتسكي تغيراً ملحوظاً حسب الفترات والتأثيرات التي كان يمر بها. وقد تعرض كاوتسكي لتأثير إنجلس، ثم لتأثير بيبل وروزا لوكسمبورغ قبل أن يقترب من القيادة الانتهازية للحزب نحو 1910.

وخلاصة القول: إن الكاوتسكية ظاهرة عالمية. وتحت غطاء تأكيدات الإخلاص لنص الماركسية، والاحتفاظ بالمصطلح الماركسي، تميل الكاوتسكية إلى الدفاع عن مواقف انتهازية منذ الأعوام الأولى للقرن العشرين: فهي تقبل عملياً النظام الرأسمالي، في الوقت الذي تتباين فيه، على مستوى الإيديولوجية، مع مواقف الجناح اليميني (التحريفي) للحزب الاشتراكي الديمقراطي.

وبعد الحرب، لم تعد الكاوتسكية (الوسطية) موجودة بوصفها اتجاهاً وبقدر ما كان الوسطيون ينفصلون عنها، كما حدث في ألمانيا، فإنهم كانوا ينضمون إلى صفوف الحزب الاشتراكي الديمقراطي.

● **بيبليوغرافيا**. ـ KAUTSKY, *La dictature du prolétariat* (reproduit dans Lénine/ Kautsky, coll. «10/18», n°728). Sur la polémique Luxemburg-Kautsky, voir G. BADIA, *Rosa Luxemburg, journaliste, polémiste, révolutionnaire,* ES, 1975 (en particulier chap. I, II, III, de la 1re partie et chap. I de la 2e partie). Sur Kautsky, outre la bibliographie de Werner BLUMENBERG, *Karl Kautskys literarisches Werk,* La Haye, Mouton, 1960, lire Erich MATTHIAS, Kautsky und der Kautskyanismus, in *Marxismus-Studien,* Tubingen, 1957.

▶ **متعلّقات**. ـ أزمات الماركسية، إمپريالية، انتهازية، انصهار، انهيار، أورثوذوكسية، تحريفية، جتمعة، دولانية، لاسالية، إمپريالية قصوى (مذهب...).

ج. با (خ. ك.)

كتلة تاريخية

فر: *Bloc historique* ـ إنك: *Historic bloc* ـ ألم: *Historischer Block* ـ رو: *Istoričeskij Blok.*

يعتبر مفهوم الكتلة التاريخية، بدون شك، أحد أهم المفاهيم التي بسطها غرامشي، وهو مفهوم يترابط فيه ترابطاً وثيقاً إسهامه الشخصي في الماركسية وتصوره للسيرورة الثورية كـ «بناء لكتلة تاريخية جديدة». إن هذا المفهوم، الذي أعد في البداية لحل «مسألة» المادية التاريخية «العويصة»، مسألة الجدلية القائمة بين البناء التحتي والبناء الفوقي، أبرز هذا الانطلاق وحدتهما **العضوية**: «يشكل البناء التحتي والأبنية الفوقية كتلة تاريخية»[1] والكتلة التاريخية الغرامشية، التي لا يمكن أن تختزل في مجرد تحالف طبقي، أو أن تفضي إلى انقلاب أحادي الجانب

للأولويات الماركسية (إحلال أوليَّة البناء الفوقي محل البناء التحتي)، تفترض أن عناصرها المكونة لا يمكن فصلها فعلياً ولا زمنياً. وبالفعل، ففي هذه الكتلة، «تشكل القوى المادية المحتوى، والإيديولوجيات الشكل». لكن «التمييز بين الشكل والمضمون هو مجرد تمييز منهجي، لأن القوى المادية لا يمكن إدراكها تاريخياً بمعزل عن الأشكال، كما أن الإيديولوجيات لا تعدو أن تكون نزوات شخصية في غياب القوى المادية»[2] وهكذا، وجَّه مفهوم الكتلة التاريخية كامل أبحاث غرامشي الماركسية إلى دراسة طبيعة هذا الرابط الذي يقحم مفاهيم أخرى مقرونة به ومترابطة معه مثل الهيمنة والإيديولوجية ودور المثقفين.

يتعلق الأمر إذاً بمفهوم جديد في الماركسية، بالرغم من أن غرامشي نفسه يرجع مراراً إلى الأصل السوريلي لهذا المفهوم[3] وفي الواقع، فلئن بينت اليوم بحوث دقيقة أن لا أثر لدى سوريل لمفهوم الكتلة التاريخية في مثل هذا الشكل، فإن العلاقة بين سوريل وغرامشي في شأن إعادة صياغة المفهوم ومرماه هي، بالمقابل، ذات بال[4]

لقد تصور سوريل، في دراسة حول فيكو سنة 1896، المواجهة في التاريخ بمعنى «كتلة متحركة» تربط من موقعها في الحياة الاقتصادية، مجموعات مختلفة متجمعة. ومن هنا يأتي المعنيان اللذان أعطاهما سوريل لمفهوم الكتلة:

أ/ إن سوريل الذي يرفض أي تقسيم للتاريخ إلى مراحل «محددة للإنتاج» انطلاقاً من القوى المنتجة، يقدم تأويلاً جديداً لمقدمة ماركس سنة 1859 وذلك بالتأكيد على المجتمع المدني، ووحدة علاقات الإنتاج، والعلاقات الحقوقية. فكتلة سوريل هي كتلة «اجتماعية ـ حقوقية» يلعب فيها العامل الاقتصادي دور «ضغوطات» النظام، وتلعب الأشكال القانونية دور العامل الفعال.

ب/ من هذا المنظور لا يمكن أن يتأتى «تفكك» «كتلة معقدة» إلّا من روح الانقسام لدى المنتجين. وسوريل الذي لا يؤمن بأي دور يمكن أن يضطلع به المثقفون (إذ ليسوا سوى بورجوازيين) ولا بأية وظيفة يمكن أن تقوم بها الدولة والأحزاب السياسية، يرى في الأساطير المنظمة للمنتجين أداة توحيد «طبقة المنتجين» واستقلاليتها إلّا أن هذه الأساطير (الإضراب العام أو الثورة العنيفة على سبيل المثال) يجب أن نعتبرها «مجتمعة» «كقوة تاريخية» فكتلة سوريل هي في حقيقة الأمر كتلة إيديولوجية[5]

إن غرامشي عندما أخذ عن سوريل هذا المفهوم غير الموجود لديه، أعاد صياغته، وأثراه إلى حد كبير والأمر، ولا شك، يتعلق دوماً بتجنب «الاقتصادوية» وبإدراك فعالية الأفكار ـ الإيديولوجية في التاريخ. لكن الكتلة السوريلّية لا تصبح، رغم ذلك، كتلة تاريخية إلّا بإعادة إقحام تلك العناصر ذاتها التي استبعدها سوريل، أي المثقفين ودور العامل السياسي والحزب الثوري باعتباره «الأمير الحديث» أي طرح إشكالية البنى الفوقية طرحاً جديداً، أعمق ولهذا السبب لا يمكن أن تكون كل لحظة تاريخية (ظرف، ميزان قوى) **كتلة تاريخية**. لقد ركز غرامشي إذاً كل مجهوداته على تحديد شروط قيام الكتل التاريخية واندثارها وتحولها وقد بلغ به الأمر، في سبيل تحقيق ذلك، إلى تجديد تأويل مادية ماركس التاريخية.

1/ **الشروط الإيديولوجية ـ الثقافية**. ـ يرتبط وجود كتلة تاريخية بقيام علاقة ما بين المثقفين والطبقات، بين المثقفين والشعب، علاقة تربط بينهم ربطاً عضوياً وليس ربطاً اعتباطياً أو شكلياً ولهذا السبب نجد الملامح الأولى لمفهوم الكتلة التاريخية في كتاب غرامشي **المسألة الجنوبية**، وهو كتاب وضعه سنة 1826. فقد لاحظ غرامشي، عند تحليله للبنية الاجتماعية في الجنوب الإيطالي، أن «المُزارع الجنوبي مشدود للملاك الكبير بواسطة المثقف»[6] ففوق «الكتلة الزراعية» تعمل إذاً «كتلة فكرية» وهي دعامة حقيقية لها، مرنة ولكنها لا تتحطم بسهولة. ويستحيل بالتالي فك هذه الكتلة الزراعية بدون كسب (أو تحييد) المثقفين الذين يدعمونها

إن هذه الوحدة كتلة زراعية/كتلة فكرية تحمل خصائص الكتلة التاريخية. وإذا كان الرابط بين البناء التحتي والبنى الفوقية هو رابط «ضروري وحيوي»، فذلك لأن الإيديولوجيات ليست مجرد انعكاس للواقع، ولا هي مجرد ابتكارات فردية واعتباطية، بل هي قوى تاريخية فعلاً (مثل الأساطير) مرتبطة عضوياً بطبقة أساسية، ولا يمكن فصلها عن «تنظيمها المادي» و«بنيتها الإيديولوجية» أو عن «نسقها المهيمن» أيضاً (التربية مع تصور العالم). يتأكد إذاً أن مفهوم الكتلة التاريخية لا يمكن فصله عن مقاربة جديدة للمثقفين باعتبارهم «موظفي البنى الفوقية» و«منظمي الهيمنة» في مختلف مستويات المجتمع (نجد أيضاً هذا التصور للمثقفين باعتبارهم «عامل وحدة للبنية التحتية والبنية الفوقية في كتلة تاريخية لدى تولياتي»)[7] فالطابع التاريخي للكتلة يبرز بالتالي، أكثر عندما يوجد توازن بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، بين الهيمنة والسيطرة. فهذا الطابع يكون عملياً متناسباً مع نجاح الهيمنة باعتباره قيادة سياسية و«قيادة فكرية وأخلاقية».

2/ **الشروط السياسية**. ـ إن الكتلة التاريخية، التي هي كتلة ثقافية، هي أيضاً كتلة سياسية تنشأ عن أزمة هيمنة أو أزمة دولة بأسرها. وهي أزمة تفكك الكتلة القائمة. إلّا أن توحيد كتلة البناء التحتي/البناء الفوقي يمكن أن تنجزه الدولة بفضل سيطرة معززة بوفاق سلبي وتحل الدولة، في هذه الحالة من «الثورة» السلبية، محل القيادة المهيمنة للطبقة. وعلى النقيض التام لهذه الكتلة التاريخية السلبية، ركّز غرامشي اهتمامه على تحديد الشروط السياسية الموسّعة لقيام كتلة تاريخية ذات نمط توسعي. وهي كتلة تعتبر صياغة جديدة حقيقية لمقولة الانتقال إلى الاشتراكية. وهذه الشروط لا تتعلق فحسب بالعلاقات بين المثقفين والشعب (خلق إرادة قومية شعبية بفضل «الأمير الحديث» أي الحزب السياسي الثوري) بل تتعدّى ذلك إلى مجموع العلاقات بين القادة والقاعدة في مختلف مستويات المجتمع: «إذا ما تحقّقت العلاقة بين المثقفين والشعب ـ الجماهير وبين القادة والقاعدة وبين الحاكمين والمحكومين بصورة عضوية بحيث تتحول العاطفة إلى إدراك وبالتالي إلى معرفة. فإن ذلك يعني أن هناك كتلة تاريخية بصدد التكون»[6]

إن هذا الطابع التاريخي لا ينفصل عن الديمقراطية ـ الهيمنة باعتبارها نزعة نحو «إقامة تطابق بين الحاكمين والمحكومين». إن مفهوم الكتلة التاريخية يفضي إلى إعادة صياغة الإشكالية الماركسية لاضمحلال الدولة على أساس أن هذا الاضمحلال انتقال إلى مجتمع منظم بإحكام، مجتمع يتم فيه مجددا استيعاب المجتمع السياسي من قبل المجتمع المدني.

3/ الشروط التاريخية والفلسفية. ـ لا يمكن أن نماثل، مثلما تمّ في أغلب الأحيان، بين الكتلة التاريخية، كما تمّ تحديدها سابقاً، وبين مجرد «كتلة سلطة» إذ إن الكتلة التاريخية تفترض بناء نسق هيمني جديد، بناء تاريخياً طويل النفس، تظل بدونه الطبقات مجرد تكتل ميكانيكي يسهل تسييره على الدولة أو على بيرقراطية ما فمفهوم الكتلة التاريخية يُستعمل إذاً كمعيار لتحديد المراحل التاريخية (أو حتى في إعادة فهم الثورات البورجوازية). وهو يفضي أيضاً إلى فهم جديد «لفلسفة البراكسيس» فيعيد النظر في التمييز التقليدي بين «العلم» و«الإيديولوجية». إن الأفكار والتاريخ، والفلسفة والتاريخ، تشكل كتلة حسب التطور التاريخاني للتاريخ الخاص بغرامشي وهي تاريخانية تؤثر في فهم غرامشي «الفلسفي» لماركس، كما تحدد صياغته النقدية الجديدة لفكرة الاشتراكية ذاتها باعتبارها «كتلة تاريخية» لا يمكن اختزالها في التمييز التقليدي بين القاعدة والبناء الفوقي، بين نمط الإنتاج والإيديولوجية. إن مفهوم الكتلة التاريخية، بهذا المدلول، هو حقاً مفهوم استراتيجي جديد بالمقارنة مع ماركسية الأممية الثانية والثالثة.

● بيبليوغرافيا. ـ P ANDERSON, *Sur Gramsci*, Paris, Maspero, 1978; *Critica marxista*, Quaderni, *Storia, politica, organizzazione nella lotta dei comunisti italiani per un nuovo blocco storico*, 1972; *Gramsci* dans le texte, Paris, ES, 1975; *Gramsci*, numéro spécial de la revue *Dialectiques*, no 4-5, mars 1974; Istituto Gramsci, *Politica e storia in Gramsci*, Roma, Riuniti, 1977, 2 vol.; G. TAMBURRANO, *Antonio Gramsci*, Lacaita Ed., 1963.

▶ متعلّقات. ـ إيديولوجية، بناء فوقي، شيوعية أوروبية، علم، غرامشية، ظروف، قاعدة (أساس)، مثقفون، هيمنة.

ك.ب.-غ. (م.إ.)

1 *Quaderni del Carcere*, Ed. a curadi V. Gerratana, Einaudi, p. 1501.

2 *Ibid.*, p. 869.

3 *Ibid.*, p. 1300, 1316, 1321.

4 Cf. tout particuliérement N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, Torino, Einaudi, chap. 5 et 13.

5 G. S. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris, Marcel Rivière.

6 *La question méridionale*, extrait en annexe de H. Portelli, *Gramsci et le bloc historique*, Paris, PUF; voir également son analyse. En italien: Costruzione del Partito Communista, Einaudi, p. 137-138.

7 Togliatti, *Sur Gramsci*, Editions Sociales, p. 262.

8 Quaderni, cit., p. 452.

كثافة العمل

فر: *Intensité du travail* ـ إنك: *Intensity of work* ـ ألم: *Arbeitsintensität* ـ رو: *Intensivnost' truda.*

يمكن للرأسمالي، من أجل الحصول على أقصى ما يمكن من فائض قيمة قوة العمل، اللجوء إلى ثلاث طرق يتبعها إما بالتناوب وإما بالتعاقب عندما تتوافر له إمكانية القيام بذلك:

1 ـ تمديد **الوقت الزائد** من يوم العمل المخصص لفائض العمل، أي تمديد يوم العمل (فائض القيمة المطلق).

2 ـ التخفيض أكثر ما يمكن في وقت العمل الضروري، وذلك برفع **الإنتاجية** (بإنتاج كمية أكبر من البضائع مقابل الكمية نفسها من العمل، حيث يتم تخفيض القيمة الفردية لهذه البضائع). وعلى مستوى مواد الاستهلاك، فإن القيمة الضرورية للمحافظة على قوة العمل تكون إذاً أقل ويصبح بالتالي وقت العمل الضروري أقصر.

3 ـ جعل العمال يشتغلون أكثر خلال وقت معين، أي رفع درجة **كثافة العمل** (زيادة الإنتاجية ورفع كثافة العمل هما إذاً شكلان متميزان، من بين أشكال تحقيق فائض القيمة النسبي وذلك رغم تداخلهما).

«وبهذا الشكل فقد تم اعتماد تمديد يوم العمل ورفع كثافته بصفة متوازية في المصانع الإنكليزية طيلة نصف قرن. إلا أننا ندرك، مع ذلك، أنه حيثما كان الأمر يتعلق بنشاط موحد، منتظم، يومي وغير متقطع فإنه يتم حتماً بلوغ نقطة يتنافى فيها تمديد العمل مع كثافته. بحيث إن تمديداً في يوم العمل لا يصبح متلائماً إلا مع درجة دنيا من الكثافة. وبالمقابل، فإن درجة أكبر من الكثافة لا تصبح متلائمة إلا مع يوم عمل مقلّص»[1]

فقياس حجم العمل يجب إذاً أن يشتمل دوماً على قياسي المدة والكثافة. إن العامل الأول، من جملة عوامل تكثيف العمل، هو **الانضباط داخل المعمل** ودور المراقبة والتأطير وهذا العامل يهدف إلى تفادي الأوقات الضائعة وإلى الحصول على أقصى درجات التركيز لدى العامل أثناء العمل. إلا أنه يتم أيضاً تحقيق تكثيف العمل بفضل التقدم التقني. فهو يسمح، في فترة أولى، بتمديد يوم العمل (إنارة اصطناعية، ادخار نسبي للقوة البدنية) ولكنه يسعى، في فترة لاحقة، إلى الحصول على مزيد من العمل في وقت معين، وذلك بتحسين سرعة الآلات التي تفرض نسقها على عمل الإنسان. «إن الدفع الكبير الذي يعطيه (التقليص القانوني ليوم العمل) لتطوير النظام الآلي وللاقتصاد في النفقات يجبر العامل أيضاً على بذل مزيد من النشاط في الفترة نفسها، كما يجبره على ضغط استراحات يوم عمله وعلى تكثيف العمل إلى درجة لا يمكن له بلوغها بدون هذا التقليص»[2] وعليه «لم يعد هناك أدنى شك في أن ميل الرأسمال إلى تدارك ما خسره عن طريق التكثيف المنهجي للعمل وإلى تحويل كل تحسين للنظام الآلي إلى وسيلة جديدة من وسائل الاستغلال ـ يؤدي حتماً إلى بلوغ حد سيصبح معه القيام بتخفيض جديد لساعات العمل أمراً لا مناص منه»[3]

▶ **متعلّقات.**ـ استغلال، إنتاجية، تايلورية، فائض القيمة، فائض العمل، مكننة.

أ.أ. (م.م.)

1 K., I, 2, p. 92; MEW, 23, 432.

2 Ibid., p. 92; ibid.

3 Ibid., p. 99; ibid., 440.

كليانية (توتاليتارية، شمولية)

فر: *Totalitarisme* ـ إنك: *Totalitarism* ـ ألم: *Totalitarismus* ـ رو: *Totalitarizm.*

تدل هذه العبارة التي نقلها علماء السياسة إلى اللغة الجارية، على واقع النظم السياسية، التي تمارس فيها الدولة سيطرة بلا منازع على مجموع الجسم الاجتماعي، وهي من طائفة البداهات الزائفة التي حالما يحاول المرء تحليلها، تكشف دلالاتها عن أشد الغموض.

ويرجع أول استخدام لهذه الكلمة إلى الفاشية الإيطالية. وهي تؤكد الطابع المطلق للدولة، التي لا يدع وجودها أي مجال لوجود الأفراد. وبهذا المعنى يتحدث موسوليني وجنتيلي عن الدولة الكليانية Stato totalitario. ومع النازية، يتغلب تعبير الدولة **الكلية** (إرنست يونغر) التي توضع مقابلَ الليبرالية والماركسية في آن. وفي سياق «الحرب الباردة» في الخمسينات، جرى تقديم الكليانية على أنها القاسم المشترك بين النازية والشيوعية. وقد اقتصرت هذه المماثلة السجالية بالتدريج، فيما بعد، عندما نشأ اعتقاد بزوال خطر النظم ذات النمط الهتلري، على الدلالة فقط على الدولة السوڤياتية و«توابعها». ويقوم التضاد بالتالي بين «بلدان ديمقراطية» («الغرب») و«بلدان كليانية» («الكتلة الشرقية»). هذا هو المعنى الذي فرض نفسه في الوقت الحالي، رغم نوعين من الاعتراضات أ) إن صعوبة وحتى إخفاق محاولات التصنيف، غير الوصفية، للظاهرة الكليانية، سواء احتفظ المرء أم لم يحتفظ بأطروحة المماثلة، يقربهما الآن الاختصاصيون الأكثر بعداً عن التسامح[1]، ب) كما أن السهولة التي يمكن بها رد الاتهام بالكليانية إلى الديمقراطية البورجوازية والدولة الرأسمالية واضحة كذلك (انظر على سبيل المثال، ماوتسي تونغ: «إن الرجعيين الأجانب الذين يتهموننا بممارسة «الديكتاتورية» أو «الكليانية» هم أنفسهم الذين يمارسونها إنهم يمارسون على الپروليتارية وباقي الشعب ديكتاتورية طبقة واحدة، كليانية طبقة واحدة، البورجوازية»[2]

ملاحظة: ـ مهما كان المقصود «بالكليانية» بالمعنى الواسع، سير عمل دولة «قوية» أو «استبدادية»، أو بمفهوم أدق وشبه هيغلي، «دمج بين مجال السلطة ومجال القانون ومجال المعرفة»[3] فإننا في الواقع سوف نجد أنفسنا أمام ميل سائد على نطاق واسع للنظم السياسية المعاصرة، أي أمام مشروع لإضفاء طابع كلي اجتماعي لمّا يتحقق فعلاً في أي مكان. إن «حقوق الإنسان» الذاتية والمجردة، ليست هي التي ينبغي أن نقابل بها «الكليانية» في كل مكان، بل الممارسة الفعلية لهذه الحقوق، ممارسة الحريات، التي قادت ماركس إلى إدراج النضال الديمقراطي في النضال الثوري. وفي كل الأحوال، فإن المفهوم الإيديولوجي للكليانية غير ملائم لتصور الطابع النوعي للبنى التي يدعي الدلالة عليها وإذا أمكن في أفضل الأحوال اعتبار هذا المفهوم إحدى ظواهر حركة معقدة، تقتضي صياغة مفهومية جديدة (ربما أسلوب **الإنتاج الدولوي**)، فليس له أي طابع تحليلي فعال.

● بيبليوغرافيا. ـ F CHATELET et E. PISIER-KOUCHNER, ouvr. cité (biblio.); J.-P. FAYE, *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972.

◀ متعلّقات. ـ أسلوب الإنتاج الدولوي، بيروقراطية، دولة سوفياتية، دولة/ مجتمع مدني، دولوية، رأسمالية الدولة، ستالينية، سلطة، شيئنة، فاشية، كلية، ديمقراطية، هيغلية.

ج. ل. (خ.ك.)

1 H. Spiro, G. Sartori ou R. Aron; voir l'exposé, informé et nuancé, de F. Châtelet et E. Pisier-Kouchner, apud les Idées politiques du XX siècle, Paris, PUF, 1981, notamment p. 782 et s.

2 Oeuvres choisies, Pékin, 1962, t. IV, p. 439; aussi l'analyse de N. Poulantzas, apud pouvoir politique et classes sociales, Paris, Maspero, 1968, p. 315 et S.

2 C. Lefort, apud Coll, Le retrait du politique, Paris, Galilée, 1983, p. 76.

كلّية

فر: *Totalité* ـ إنك: *Totality* ـ ألم: *Ganzheit, Totalität* ـ رو: *Vseobščnost.*

1/ تلعب مقولة الكلية دوراً كبيراً في الفلسفة الكلاسيكية، التي اتخذت في أغلب الأحيان كلية الواقع وما يمكن التفكير فيه موضوعاً لها. هذا هو شأن المثالية الموضوعية الهيغلية («الحقيقة هي الكل»). وحتى عندما سعت الفلسفة إلى الحد من ادعاء إدراك الكلّ بتحليل صيغ بناء الكلية، فقد اعتبرت الكلية فكرة ناظمة (تناول كانط بهذه الكيفية الظواهر الفيزيائية، باعتماد فكرة «العالم» ككل).

2/ ينقد ماركس، الذي تكون فكره في صورة جدلية مادية للتاريخ، كل مقاربة مثالية تأملية لكلية الواقع وما يمكن التفكير فيه. ويرفض كل مبدأ كلية «متحرك بذاته» وكل بناء قبلي[1] وقد طور ماركس مقاربة للواقع الحالي في كليته، لها خصوصياتها وباعتبارها نتاجاً تاريخياً وبنية معقدة في حركة. إن نمط الإنتاج الرأسمالي هو تلك الكلية الخاصة المحددة التي حلّلها ماركس بإبراز العلاقة بين منظماتها والآليات المكوّنة لكل واحدة منها (إنها) «كلية عضوية»، تكوِّن لحظاتها «في حركة متبادلة»[2] ويسمح نقد الاستعمال الميتافيزيقي التأملي للكلية باستعمال جدلي علمي، ويؤدي الاستغناء عنه بدعوى الكليانية العقلية إلى القضاء على كسب نظري، ولا يمكن ألا تتأثر المعرفة والممارسة نتيجة لهذا الاستغناء.

3/ لقد طور كل الماركسيين المبدعين وخاصة المنظرون والمسيرون السياسيون (لينين، غرامشي) هذه المعالجة المتمفصلة والخصوصية للكلية، سواء تعلق الأمر بكلية نمط إنتاج ومساره، أم بالتشكيلات الاقتصادية والاجتماعية العينية وبمنظمات البنية الاجتماعية. ويسمح فكر ماركس، حسب لينين، بالدراسة العلمية «الكل تشكيلة اجتماعية رأسمالية باعتبارها شيئاً حياً»، بإعطاء الهيكل، (علاقات الإنتاج) دمه ولحمه[3]

4/ إن مسألة خصوصية «الكلية» في الماركسية هي مسألة مفتوحة. فالعبارة الهيغلية، التي هي الكلية العضوية، ليست قادرة على إبراز الجدة النظرية لماركس (لقد تمكن ألتوسير من إعادة النظر في هذه المسألة بصياغة فكرة «الكلية الاجتماعية المعطاة دوماً والمتمفصلة تحت تأثير عامل محدد»). وتبقى مسائل تحتاج للتوضيح مثل المسائل التالية: التكون الداخلي

للقاعدة الاقتصادية والدور المحدد في نهاية التحليل والمنظمة المسيطرة أو الحاسمة والتناقض والتحديد الإضافي. وتطرح هذه المسائل خاصة وأن منظور ماركس هو منظور مسار تحول الكلية المعطاة إلى كلية عليا وذلك بحل التناقضات المحركة[4] أما التأويل العضواني، أو الاقتصادوي، فإنه ارتداد إلى ما قبل ماركس.

5/ على هذا الأساس تكتسب محاولة إنجلس معناها المتمثل في إبراز تمفصل الكلية التاريخية الاجتماعية في مرحلتها الحالية بالطبيعة في كليتها المدركة عبر مختلف مستوياتها[5] وفي كلياتها القطاعية. ولا سبيل إلى إدراك تمفصل الطبيعة والتاريخ دون استعمال مخصص ولكن معمم لمختلف أشكال مقولة الكلية. وهكذا يلاحظ تحديد عام للعلاقة بين الكلية التاريخية الاجتماعية والكلية الطبيعية بواسطة العلاقة بين الجزء والكل. ويتضمن تحديد التاريخ باعتباره «مسار تاريخ طبيعي» اعتبار الكلية بمثابة وحدة بين الطبيعة والتاريخ البشري[6]

● بيبليوغرافيا. ـ a/ ARISTOTE, *Métaphysique*. Livre Delta, Paris, Vrin; KANT, *Critique de la raison pure, Paris, PUF; HEGEL, Science de la Logique*, Paris, Aubier. b / ALTHUSSER, *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965; ID., *Lire Le Capital, ibid.*, 1968; M. LÖWY et S. NAÏR, *Goldmann ou. la dialectique de la totalité*, Paris, Seghers, 1973; LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960; C. LUPORINI, *Dialettica e Materialismo*, Roma, Riuniti, 1974.

◀ متعلّقات.ـ بناء فوقي، بنياوية، تحديد، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، تناقض، ديالكتيك، علم الجمال، غليدرونغ، كتلة تاريخية، مستوى، ميتافيزيقا/ ديالكتيك.

أ. ت. (م. ج.)

1 بؤس الفلسفة.

2 *Grund.*, Introd., III.

3 أنظر من هم أصدقاء الشعب الأعمال الكاملة، 1؛ الدفاتر الفلسفية، الأعمال الكاملة، 38؛ ست عشرة مسألة في الديالكتيك؛ نقطة 2: «جميع العلاقات المتعددة لهذا الأمر مع غيره من الأمور؛ 3: «تطور هذا الأمر وحركته وحياته الخاصة»؛ الأعمال الكاملة، 38، 94: «تناول جميع جوانب الموضوع ودراستها»؛ غرامشي، تحليل العلاقات البنية ـ البناء الفوقي بالأوضاع. *Quaderni*, Ed. Gerratana Einaudi, Torino, 1585-1589.

4 Mara, IA, 67-69; MEW, 3, 69; Lénine, AP, 35-36.

5 AD, ES, 388; MEW, 20, 574.

6 AD, ES, 319-321; 261; AP, 11-12.

كولاك

Koulak

يعود أصل اللفظة إلى الكلمة الروسية التي تعني «القبضة»: فالكولاك هو الفلاح الغني الذي يجمع في قبضته الأرض.

عرفت المير، وهي تسمية تطلق على تلك الجماعة القروية الروسية، منذ أواخر القرن التاسع

عشر تطوراً أدى إلى ظهور تمايز اجتماعي مرتبط بنمو الرأسمالية في الأرياف. فإثر ثورة 1905 عملت القيصرية لكي توسع قاعدتها الاجتماعية وتعجل ذلك التطور، على تفكيك المير بواسطة سياسة ستوليبين (Stolypine) الزراعية (مرسوم 1906 وقانون 1910) التي مكنت الفلاحين الذين ينسحبون من المير من الحصول على قطاع (هوتور أو أوتروب) من أحسن الأراضي. وكان من نتائج أوكتوبر وشيوعية الحزب توسيع حجم طبقة الفلاحين الوسطى وذلك بالحد من قوة الكولاك. لكن السياسة الاقتصادية الجديدة مكنت من العودة إلى مسار التمايز الاجتماعي فقد سمحت الندوة الرابعة عشرة للحزب بالخصوص بكراء الأراضي وبالعمل المأجور في الأرياف (27 ـ 29 أبريل 1925).

ولئن كانت فئات **الباتراك** (عامل فلاحي) و**بادنجاك** (فلاح فقير) و**سرد نجاك** (فلاح متوسط) والكولاك تحمل معنى سياسياً فإن مدلولها الاجتماعي بقي غير واضح المعالم. فما هي يا ترى المقاييس التي تحدد الكولاك: هل هي استخدامهم عمال فلاحين؟ أم كراؤهم لآلات إلى فلاحين أكثر فقراً منهم؟ أم هي أهمية الماشية التي يملكونها؟ فالأهمية التي تعطى إلى الكولاك تختلف من دراسة إلى أخرى، خاصة وأن التحقيقات حول الكولاك غالباً ما يقع استعمالها لتبرير هذا الخط السياسي أو ذاك. فمثلما يبين لوينّ (M. Lewin)[1]، تتراوح التقديرات حول نسبة قرى الكولاك من 4,8% إلى 15% من المزارع حسب الدارسين السوفياتيين في تلك الفترة. وعلى أية حال فإن قرى الكولاك كانت في غالبيتها العظمى صغيرة الحجم ولا تستخدم إلا عاملاً فلاحياً واحداً وحسب ستروليمين فإذا كان دخل الكولاك يفوق خمس مرات دخل الفلاح الفقير فإنه يدفع ضرائب تفوق عشرين مرة ما يدفعه هذا الفلاح الفقير في الواقع تكمن أهمية الكولاك في مركزهم الاجتماعي فنظراً لأنهم يحسنون القراءة والكتابة ويوجد بحوزتهم مخزون القمح ويقرضون بقية الفلاحين الأموال والبذور فهم يمارسون تأثيراً اقتصادياً وإيديولوجيةً وسياسياً على القرية السوفياتية غالباً ما دعمته أخطاء السلطة.

وهذا ما جعل القادة السوفيات يحملون الكولاك مسؤولية الصعوبات التي عرفها الريف. فمنذ نهاية 1925 شهّر بهم يسار الحزب باعتبارهم مضاربين يخربون السياسة الاقتصادية السوفياتية وأعواناً يعملون من أجل نمو الرأسمالية في الريف. وقد تم التشهير بقوة بخطر الكولاك خصوصاً أثناء الأزمة التي عرفها جمع القمح سنة 1928 وذلك من قبل أغلبية أعضاء الحزب بمن فيهم ستالين الذي كان يرى أن أصل الأزمة يعود إلى المحاصيل الجيدة المتعاقبة التي استغلها الكولاك لتكوين مخزونات من القمح من أجل المضاربة بها ومنذ ذلك الحين ورغم تحاليل بوخارين[2] أصبح الكولاك يمثلون العدو الرئيسي. ومع التجمع العام للأراضي ونداء ستالين (27 كانون الأول/ديسمبر 1929) من أجل القضاء على الكولاك كطبقة أصبح موقف الكولاك من الكولخوز هو المقياس الذي يحددهم. وكان يقع التلويح بأسطورة الكولاك لفضح أي معارض حقيقي أو محتمل. وهكذا كتب لاجكين «عندما نذكر الكولاك فإننا نعني بهم أصحاب نزعات سياسية معينة يعبر عنها في كثير من الأحيان **البود كولاك** (مساعدو الكولاك سواء كانوا رجالاً أم نساء»[3]. وبسبب هذا الخلط ذهب ملايين الفلاحين من الكولاك

والسردنجاك) أو البدنجاكي ضحية القمع والإبعاد (قرابة العشرة ملايين) اللذين تما في إطار تجميع الأراضي ومقاومة الكولاك (1929 ـ 1934).

● بيبليوغرافيا. ـ Voir à Collectivisation.

▶ متعلّقات. ـ إرهاب، بلشفية، تعاونية/ تعاون، جمعنة، ستالينية، سوفخوز، فلاحون، كولخوز.

ج.-م.غ. (أ.ي.)

1 *La paysannerie et le pouvoir soviétique*, Paris, Mouton, 1976, p. 67 à 74.

2 Cf. Notes d'un économiste, *Pravda* du 30 sept. 1928 et dans la *Correspondance*, 1928, p. 1338 à 1440.

3 Cité par Lewin, *op. cit.*, p. 435.

كولخوز

Kolkhoze.

كلمة مأخوذة من اختصار عبارة «الاستثمار الجماعي» باللغة الروسية.

يعود تكوين الكولخوزات إلى غداة ثورة 1917. وبقي تطورها محدوداً في عهد النيب، ففي مطلع 1928، لم تضم الـ 18 ألف كولخوز سوى مليون فلاح من 121 مليوناً ولم تضم إلا 0,7 بالمائة من المساحة الزراعية ولم توفر إلا 0,6 بالمئة من الإنتاج الإجمالي. وقد اختلفت درجات تطبيق الاشتراكية فيها أثناء شيوعية الحرب اعتبرت الكومونة الشكل الأرقى في طريق بناء الاشتراكية. فهي تجعل الأرض وأدوات الإنتاج ملكاً جماعياً وتمارس نمط عيش جماعي قائم على المساواة. وقد احتفظت الحياة العائلية في الأرتيل* بطابعها الحميم الخاص بها وأصبحت الأراضي، باستثناء قطعة صغيرة، وكذلك جميع الأدوات الهامة وحيوانات الجر، تستغل بصورة جماعية. ويجمع التوز: Toz (تجمع من أجل خدمة الأرض بصورة جماعية) الأراضي المستثمرة بصورة مشتركة، وتختلف المداخيل حسب حجم الأرض التي تم الاشتراك فيها ومن النادر أن يقع تحويل الحيوانات وأدوات العمل إلى ملك جماعي. وهذه الكولخوزات تجمع بعض العائلات وبقيت مساحتها محدودة وفي نهاية 1929 كان التوزيون يمثلون 60 في المئة من مجموع الكولخوزات والأرتليون 31 في المئة والكومونات 7 في المئة.

وكان تعميم النظام التعاوني المقترن بالقضاء على الكولاك في نهاية 1929 نتيجة لبداية تطبيق الخطة الخمسية الأولى ولازمة محصول الحبوب التي بدأت في سنة 1928. وفي سنة 1934 عوض حوالى 230 ألفاً من الكولخوزات 15 مليوناً من المزارع الجماعية أي 71,4 في المئة من العدد الإجمالي للاستثمارات. وقد تم ذلك في أغلب الأحيان غصباً. وبقي النظام الأساسي النموذجي الذي وضع في شهر 2/ 1930 يعتبر **الأرتيل** كهيكل من الكولخوزات بدون تحديد درجة تطبيق الاشتراكية فيه، وأقرت نظم 17 ـ 2 ـ 1935 بحق الكولخوزيين في امتلاك

قطعة أرض فردية، وبقي العمل بهذا الحقّ إلى سنة 1969. والكولخوزات هي مبدئياً تعاونيات وتعطى لها الأراضي ـ والأراضي ملك للدولة ـ مجاناً وإلى الأبد. وتنتخب الجلسة العامة لأعضاء الكولخوز والتي تتمتع بكامل الصلاحيات مجلس إدارة الكولخوز ورئيسه. ويتم العمل في إطار فرق مقسمة إلى مجموعات. وكان المبدأ التعاوني في عهد ستالين، في الواقع، مجرد وهم. فالكولخوزات لا تملك حرية تحديد خطة الإنتاج، ولا يمكن لها أن تجهد نفسها لتحقيق كميات الإنتاج المرتفعة التي تم تحديدها اعتباطياً من قبل السلطة. كما أنها لا تتصرف بحرية في وسائل الإنتاج الأساسية إذ إنها ملك أجهزة رسمية ليس للكولخوزات أي سلطة رقابة عليها. والانعدام التام لفائض في الإنتاج يمنعها من الاستثمار ومن توزيع الأرباح. كما كان يتم تعيين رؤساء الكولخوزات. ولم يتمتع الكولخوزيون باعتبارهم «متعاضدين» بالضمان الاجتماعي. فالكولخوزات ليست إلا أداة لتحقيق تحويل القيمة من الزراعة إلى الصناعة، ذلك التحويل الضروري «للتراكم البدائي الاشتراكي».

وأصبحت وضعية الكولخوزات، بعد الحرب العالمية الثانية، صعبة إلى حد أنها فرضت إجراء إصلاحات. فاقترح ف.ج. فنجر تمكين الكولخوزات من وسائل الإنتاج بدل بقائها بأيدي أجهزة الدولة. وبمنحها مبدأ التبادل المتكافىء في علاقاتها مع الدولة، وفي إطار دعوته إلى التسيير الاشتراكي للكولخوزات ودقرطتها، انتقد بشدة المبدأ الرسمي المعمول به منذ أمد طويل والقائل بتفوق السوڤخوز الذي ينبغي على الكولخوز أن يلتحق بمستواه، كلما تقدمت عملية عصرنته. ونادى خروتشيف، وهو في قيادة الحزب، بأفكار قريبة مما طرحه فنجر. فقد كان سنة 1949 صاحب مخطط تجميع الكولخوزات الذي تم تحقيقه سنة 1950. وكان من أنصار «المدن الفلاحية» وهو مشروع رفضته اللجنة المركزية. وكان ستالين قد دحض هذه الأطروحات عند نشره **المشاكل الاقتصادية للاشتراكية في الاتحاد السوڤياتي**. وتمسك بمبدأ أولوية السوڤخوز على الكولخوز. واعترض على كل إصلاح عميق للنظام الكولخوزي الذي حمله مسؤولية تأبيد العلاقات البضاعية في الاتحاد السوڤياتي. ولن يتم العمل بتلك الإصلاحات الضرورية إلا بعد وفاة ستالين وارتقاء خروتشيف لمركز القيادة. وقد تمثلت في رفع الأسعار عند شراء المحاصيل وتخفيض الضرائب المفروضة على منتوجات الأراضي الفردية وزيادة مداخيل الكولخوزيين وإصدار قرار 9 ـ 3 ـ 1958 الذي سمح للكولخوزات بوضع خطط للإنتاج وإصدار قرار آخر في شهر 3 ـ 1958 يقضي بحل أجهزة التملك الرسمية وبيع معداتها إلى الكولخوزات. ومنذ سنة 1965 أصبحت الأسعار وكميات الإنتاج، التي سوف تسلم للدولة، تحدد مسبقاً ولمدة خمس سنوات. وفي الواقع لم يكن بإمكان الكولخوز أن يضع الخطط بنفسه ولا أن يبيع بصورة حرة إلا ما زاد عن سهم الإنتاج الذي ينبغي تسليمه للدولة. وفي سنة 1967، تم إقرار الأجر المضمون الذي أكده النظام الجديد الصادر في 28 ـ 11 ـ 1969 وقد منح الكولخوزيين الضمان الاجتماعي وتعويض الشيخوخة.

وكان الاتجاه منذ بداية تطبيق التجميع في الميدان الزراعي نحو توسيع الكولخوزات، وكان هذا التوسيع، في البداية، من سنة 1930 إلى سنة 1938، على حساب السوڤخوزات. فازداد معدل عدد البؤر الكولخوزية في هذه الفترة من 70 إلى 78. واتخذ هذا التوسيع بعد الحرب

خاصة شكل تجميع الكولخوزات وتجميع السكن الريفي. ومنذ الستينات تم تحويل عدد من الكولخوزات الأكثر إنتاجية إلى سوفخوزات. وهكذا وجدنا، في بداية السبعينات في الاتحاد السوفياتي، 326 ألف و200 من الكولخوزات يبلغ معدل مساحتها 6,100 هك. وتضم 420 عائلة (في سنة 1932، 211 ألف كولخوز، 898 هك. 71 عائلة). وكانت الكولخوزات حتى وفاة ستالين سنة 1953 تمثل الشكل المهيمن في الزراعة السوفياتية. فقد كانت توفر 80 في المائة من إنتاج الحبوب وتشغل 91,7 في المئة من اليد العاملة النشيطة الفلاحية. وتقلص دورها في الستينات تبعاً لزيادة عدد السوفخوزات. فقد كانت المساحات المزروعة تمثل 60,6 في المئة سنة 1960 وأصبحت سنة 1968 تمثّل 49,4 في المائة فقط، كما انخفض عدد الكولخوزيين بالنسبة إلى اليد العاملة النشيطة الفلاحية من 76,9 في المئة إلى 63 في المئة. ومع ذلك فقد بقي إنتاج قطع الأرض الفردية الخاصة أساسياً بالنسبة لبعض المنتوجات مثل البطاطا والخضر واللحم والحليب والبيض.

وأعلن ليونيد بريجنيف سنة 1974، في آلما-آتا (Alma-Ata) عن «زوال الكولخوزات مستقبلياً». إلا أن الإجراءات الأخيرة التي اتخذها القادة السوفيات تنزع إلى الحفاظ على الواقع القائم وتعايش السوفخوزات والكولخوزات. فالمجهودات المطلوبة تتعلق أساساً بـ «تخصص وتركز» الإنتاج وتحسين ظروف عيش الكولخوزيين التي بقيت دائماً في درجة أدنى من ظروف بقية السوفياتيين.

● بيبليوغرافيا. ـ Cf. bibliographie de l'article «Collectivisation». On consultera en outre: R. DUMONT, *Soukhoze, kolkhoze et le problématique communisme*, Paris, Le Seuil, 1964; L. P. IGNATOV et K. S. STAROVOJTOV, *Nekotory voprosy, planirovanija sel'skogokhozjajstva*, Moscou, 1961; B. KERBLAY, *Les marchés paysans en URSS*, Paris, 1968; D. NACOU, *Du kolkhoze au sovkhoze*, Paris, 1958; S. G. OVSJANNIKOV, *Ekonomičesîkij Analyz dejatel'nosti sel'kolkhozejajstvennykh predprijatij*, Minsk, 1969; E. ZALEVSKI, article «Kolkhoz» de *l'Encyclopaedia Universalis*, vol. 9, Paris, 1975, p. 691 à 694.

▶ **متعلّقات**. ـ بلشفية، تخطيط، تعاون، تعاونيات، حركة تعاونية، سوفخوز ـ ستالينية، شيوعية، كولاك.

ج.-م.غ. (م.ع.)

* كلمة روسية تعني تجمع كولخوزات.

كومسومول

Komsomol

يعود تكوين المجموعات الأولى للشباب البلشفي في روسيا إلى صيف 1917. وقد أعلن المؤتمر الأول لفدراليات الشبيبة العمالية والفلاحية المنعقد من 29 أوكتوبر إلى 4 نوفمبر 1918 عن قيام «اتحاد الشبيبة الشيوعية» (الكومسومول). وتبنى هذا الاتحاد، في مؤتمره الثالث البرنامج الذي سطّره لينين في 2 أوكتوبر 1920. وفي سنة 1923 تكونت «حركة الرواد»

وجعلت منظمة الأطفال تحت مسؤوليتها. وأدرج الكومسومول اسم لينين بعد وفاته في شعارهم (VLKSM).

ومارس الكومسومول، «مدرسة الشيوعية» الخاضعة لرقابة الحزب السياسية، نشاطه السياسي وعمقه في صفوف الشباب العامل ومثل مدرسة لتخرج المناضلين. وقد دعا الشباب الذي كان متعاطفاً مع المعارضة التروتسكية الزينوفية في أواسط العشرينات إلى المساواة في الأجور في القطاع الصناعي (هو موقف أدانته ندوتهم الخامسة المنعقدة سنة 1926). وأصبح هذا الشباب فيما بعد يتزعم حركة التنافس الاشتراكي وحركة توسيع العمل التطوعي «لأيام السبت الشيوعي» وينشط حركة تكوين فيالق العمال الطلائعيين (udarniki). ولم يعد بالإمكان في العهد الستاليني التمييز بين نشاطهم ونشاط الحزب الشيوعي السوڤياتي حيث كان هذا النشاط يتم تحت الرقابة الشديدة للحزب. وشهدت «الحرب الوطنية الكبرى» على تألقهم في حرب الأنصار[1]

وكان الكومسومول الذي يضم في صفوفه الشبان المتراوحة أعمارهم ما بين 14 سنة و28 سنة بعد سنة 1918، 22 ألف منخرط و96 ألف سنة 1919، وأربعمائة ألف سنة 1920، وحوالى المليونين سنة 1926، وثلاثة ملايين سنة 1931 و20 مليون سنة 1962، 37 مليون سنة 1978، وفي سنة 1974، كان 68,8% من المنخرطين الجدد في الحزب الشيوعي السوڤياتي ينحدرون من الكومسومول. وقد استوحت جميع الأحزاب الشيوعية المنبثقة عن الأممية الشيوعية من هذا النمط التنظيمي لبناء منظمات الشباب لديها

◄ **متعلّقات**. ـ تباير.

ج.-م.غ. (م.ع.)

1 أنظر الحرس الفني لألكسندر ڤاديڤ.

كومنترن

Komintern

أنظر: أممية (أمميات).

كومنفورم

Kominform

إن الكومينفورم ـ وهو اختصار روسي لعبارة **المكتب الإعلامي للأحزاب الشيوعية** ـ هو آخر هيئة تنظيمية للحركة الشيوعية العالمية. ورغم أنه لم يبلغ تماماً الحجم الذي اتخذته الأممية، فإنه تمتع بمقر في بلغراد في البداية ثم في بوخارست، وبصحيفة **من أجل سلام دائم، من أجل ديمقراطية شعبية**. وهي صحيفة نصف شهرية في البداية ثم أصبحت صحيفة أسبوعية، وكانت تنشر في اثنتي عشرة لغة، وكان هذا المكتب يعقد اجتماعات عالمية تضم أشهر الأسماء في

الشيوعية العالمية. وقد شكلت قرارات هذه الاجتماعات، طيلة سنوات عديدة، الوثائق الأساسية التي تعتمدها الأحزاب الشيوعية لوضع تكتيكها

وقد تكون الكومنفورم في سبتمبر 1947 في شلرسكا بروبا في بولونيا كرد شيوعي على نظرية ترومان ومشروع مرشال، معبراً بذلك عن المنعرج الذي دخلت فيه الحركة الشيوعية التي تميزت، في ذلك الوقت، بالمركزية الأوروبية. وكان يريد، في بادىء الأمر، أن يكون منسقاً بين الأحزاب الشيوعية، غير أن الخلاف مع تيتو الذي انفجر بعد أشهر من تكوينه غيَّر من هذه الوظيفة الأصلية، فتحول الكومنفورم إلى محكمة تتمتع بحق إلقاء الحرم على كل من يخرج عن الصف. وتكتسي مداولاتها، المعبر عنها في قرارات، صبغة القانون بالنسبة إلى كامل الحركة الشيوعية.

وزاد التصاعد المستمر للحرب الباردة وللصراع مع الشيوعيين اليوغسلاف في تغيير الهدف الأصلي للكومينفورم. فقد شهدت سنة 1949 توسعاً في سلطة القرار التي أسندت لمكتب الإعلام. وبدا أن تحكمه في الشيوعية العالمية قد بلغ ذروته. ومع بداية الخمسينات شهد الكومينفورم تغييراً أخيراً في اتجاهه، إذ أصبح أساساً ينسق الحركة من أجل السلام إلى أن انتهى به الأمر إلى أن يصبح مماثلاً لهذه الحركة.

ونلمس عبر هذا المسار، الذي تعددت فيه مهام الكومنفورم، خطاً رابطاً وهو دور الموجه الذي أعطاه هذا الجهاز لنفسه منذ البداية، والذي سوف يحتفظ به على الدوام. غير أن الأهمية المسندة للقرارات الصادرة عن اجتماعات مكتب الإعلام، والتي نلمسها في وثائق حزب كل دولة عضو في هذا المكتب، والأهمية الممنوحة لشعارات الكومينفورم، عبر جريدته، والتي نجد صدى لها في الصحافة الشيوعية القومية، في ذلك العهد والديمقراطية في كل البلدان، أي دعم الأحزاب الشيوعية وحركات التحرر الوطني في المستعمرات والبلدان التابعة وجميع القوى الديمقراطية في العالم.

ومنذ ذلك الوقت تشكل الطابع المتعدد الأبعاد لما سيصبح الكتلة الشرقية كما نجد في تقرير جدانوف بذور النشاط المستقبلي للكومينفورم. وإن غياب كل أفق ثوري، والصمت حول الحروب الأهلية في اليونان وفي الصين، مثلت مؤشرات تدل على توجه هذا الجهاز. فالدعوة لتضامن القوى الديمقراطية في العالم لا تتم باسم الثورة، ولكن باسم النضال من أجل السلام الذي اعتبر المهمة الرئيسية للحركة الشيوعية.

واختيرت بلغراد، حسب ما حدده القرار النهائي للاجتماع التأسيسي لكي تكون المقر الرسمي للكومينفورم ولإدارة تحرير جريدته. ولكن في حزيران/ جوان 1948 انتقل الجهاز الإداري وإدارة تحرير جريدته إلى بوخاريست بصورة مذهلة وذلك لما أصبح علنياً النزاع السوڤياتي اليوغسلافي، الذي بدأ منذ آذار/مارس 1948

وأشرف في البداية على جريدة الكومينفورم التي كانت إدارة تحريرها دولية والتي مثلت في الواقع الهيكل الوحيد للكومينفورم، الأكاديمي السوڤياتي أيودين Ioudine وفي مرحلة ثانية الأكاديمي السوڤياتي ميتين Mutine وكان الاثنان من المساعدين المقربين لستالين. ونظراً للطابع الإيديولوجي والسياسي السائد في هذه الجريدة والذي يهم كامل الحركة الشيوعية، فإنها كانت

تتجه أساساً إلى نخبة الأحزاب الشيوعية. وقد شكلت الجريدة بالنسبة إلى هذه النخبة دليل تكوين ودعاية.

وإذا كانت الجريدة هي المؤسسة التي يؤكد الكومنفورم، من خلالها استمراريته، فإن الاجتماعات الموسعة الكبرى التي كان ينظمها تمثل دعائمه، رغم طابعها العرضي والمناسباتي. وهناك ثلاثة اجتماعات تمثل العلامات البارزة في تاريخه: اجتماع سبتمبر 1947 الذي تم فيه تأسيسه، واجتماع يونيو 1948 الذي قرر طرد الحزب الشيوعي اليوغسلافي، واجتماع نوفمبر 1949 الذي وضع الأسس الإيديولوجية من أجل السلام. وهناك اجتماع رابع ولكنه أقل أهمية من الاجتماعات السابقة وقد تم بصورة سرية سنة 1950. وأخيراً، الاجتماع الأخير في أبريل 1951 وقد تم فيه حل الكومنفورم وإلغاء جريدته.

انعقد الاجتماع الثاني للكومينفورم في بوخارست وخصص لطرد الشيوعيين اليوغسلاف. وتبنى الكومينفورم كل الطعون التي وجهها ستالين ومولوتوف للقادة اليوغسلاف منذ شباط/ فبراير. ومع ذلك وفضلاً عن هذا الطرد فستكون للقرار الصادر عن هذا الاجتماع نتائج ملموسة بالنسبة للأحزاب أعضاء مكتب الإعلام: فبالنسبة للأحزاب الشيوعية الغربية سيعلن هذا القرار بداية مرحلة تفاقم عبادة الاتحاد السوڤياتي والجيش الأحمر وستالين. وهو الثالوث الذي سوف تتمحور حوله الدعاية من أجل السلام. أما بالنسبة للبلدان الشرقية، فإن هذا القرار يمثل برنامج وضع الأسس النظرية للأنظمة الديمقراطية الشعبية.

وانعقد الاجتماع الكبير الثالث في النصف الثاني من شهر نوفمبر 1949 في ماترا Matra في المجر. وتميز هذا الاجتماع بسيطرة ثلاثة تقارير تربط بينها نفس الاستراتيجيا، وهي استراتيجيا النضال من أجل السلام. ويمكن اعتبار تقرير سوسولوڤ بمثابة الوثيقة العقائدية الأساسية للحركة من أجل السلام. أما تقرير توغلياتي، فإنه يكرس العودة إلى التكتيك القديم للجبهة الواحدة انطلاقاً من القاعدة. وهو تكتيك ينبغي، في هذه المرة، أن يتم عبر الحركة من أجل السلام وعبر المنظمات الجماهيرية العالمية الأخرى. ويدافع تقرير غيورغي داج Gheorghiu-dej أيضاً عن المنطق نفسه: إن النضال ضد «مشعلي فتيل الحرب» يتطلب النضال ضد «عصابة تيتو» التي اعتبرت بمثابة «الطابور الخامس» للإمبريالية في الشرق الأوروبي. وتبنى الاجتماع على أساس هذه النصوص ثلاثة قرارات ستكون لها قيمة الميثاق لكامل الحركة الشيوعية.

وبدأ أفول الكومنفورم في السنوات الخمسين. فدخول الصينيين في الساحة السياسية العالمية بفضل انتصار ثورتهم (وقد رفضوا إرسال مندوبين عنهم لإدارة تحرير جريدة الكومنفورم) والحرب الكورية سيغيران اتجاه الحرب الباردة والحركة الشيوعية على حد سواء وبذلك فقدت المركزية الأوروبية للحركة الشيوعية مبرر وجودها.

غير أن التحولات التي برزت على إثر وفاة ستالين هي التي أنذرت بنهاية الكومينفورم، وتمثلت هذه التحولات خاصة في إعادة العلاقات مع اليوغسلاف وفي نقد ستالين.

ففي أيار/مايو 1955، وفي إطار مقابلة ثنائية سوڤياتية يوغسلافية، تحولت بعثة سوڤياتية برئاسة خروتشيف إلى بلغراد لتبرئة تيتو من كل تهمة «بالخيانة» و«البدعة». وهكذا سوف يقع

تقليص هذا الصراع إلى حجم خلاف بين دولتين فحسب. ولن تتم دعوة الحركة الشيوعية العالمية بصفة عامة والكومنفورم، على وجه الخصوص لحل هذا الصراع رغم أنهما كانا طرفاً فيه.

ومثل المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوڤياتي المرحلة الأخيرة التي وجهت الضربة القاضية للكومنفورم. فكل المواضيع التي ناقشها المؤتمر والتكتيكات الجديدة التي سطرها كانت على طرفي نقيض مع التكتيكات التي سبق أن وضعها الكومينفورم. ويشير بيان 17 نيسان/أبريل 1956، الصادر عن الاجتماع الذي حل الكومينفورم إلى تطور الحركة الشيوعية نحو التعدد والتنوع. فكل أشكال التعاون والتنظيم للأحزاب الشيوعية، وكل الندوات الدولية والجهوية التي انعقدت بداية من سنة 1957 سوف تكون التعبير الملموس عن تلك «الأشكال الجديدة» الضرورية لإقامة علاقات واتصالات» (بين الأحزاب الشيوعية) التي جرى التعبير عنها في شكل أمانٍ بقرار حل الكومنفورم.

● ببليوغرافيا. ـ Hamilton Fish ARMSTRONG, *Tito et Goliath,* Paris, Iles d'Or, 1952, 365 P.; Julius BRAUNTHAL, *Geschichte der Internationale,* Band. 3, Hannover, Verlag J. H. W. Dietz Nach. GmbH, 1971, 723 p., bibliogr., index; Zbigniew K. BRZEZINSKI, *The Soviet bloc, unity and conflict,* Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1967, XVIII-599 p., bibliogr., index (Russian Rescarch Center Study. 37. Center for International Affairs Study. I); Fernando CLAUDIN, *La crise du mouvement communiste du Komintern au Kominform,* préf. de Jorge SEMPRUN, PARIS, Maspero, 1972, 2 vol. 770 p., index (Textes à l'appui. Histoire contemporaine); Vladimir DEDIJER, *Le défi de Tito, Staline et la Yougoslavie,* Paris, Gallimard, 1970, XIII-345 p.· Vladimir DEDIJER, *Tito parle,* Paris, Gallimard, 1953, 481 p.· Milovan DJILAS, *Conversations avec Staline,* Paris, Gallimard, 1971, 247 p. (coll. «Idées», François FEJTÖ, *Histoire des démocraties populaires,* Paris, Le Seuil, 1969, 2 vol., index (coll. «Esprit. Frontière ouverte»; Nikita KHROUCHTCHEV, *Souvenirs,* Paris, Laffont, 1971, 591 p. Lilly MARCOU, *Le Kominform, le communisme de guerre froide,* Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1977, 344 p., bibliogr., index; Iain PHELPS-FETHERSTON, *Soviet international front organizations. A concise handbook,* New York, F. A. Praeger, 1965, IV-178 p. (Praeger publications in Russian history and world communism, 165); Eugenio REALE, *Avec Jacques Duclos au banc des accusés,* Paris, Plon, 1958, x-207 p.; Giulio SENIGA, *Togliatti e Stalin, Contributo alla biografia del segretario del PCI,* Milano, Sugar Editore, 1961, 143 p.; Hugh SETON-WATSON, *The East-European revolution,* 3e éd., London, Methuen, 1961, XIX-435 p., bibliogr., index; Adam B. ULAM, *Titoism and the Kominform,* Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952, XI-243 p., bibliogr., index; Robert Lee WOLFF, the *Balkans in our time,* Revised Edition, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1974, 647 p.

▶ متعلّقات. ـ أممية، تعدد المراكز السياسية، تيتوية، حركة أممية، ديمقراطية شعبية.

ل.م.) (م.ع.)

كيف/كم

فر: *Qualité/Quantité* ـ إنك: *Quality/Quantity* ـ ألم: *Qualität/Quantität* ـ رو: *Kačestvo/Kaličestvo*

تشكّل هاتان المقولتان وتمفصلهما كانتقال من الكم (من التغيرات الكمية) إلى الكيف (إلى التحوّلات الكيفية) عند هيغل موضوع استقصاء تفصيلي وعرض منهجي. فلأول مرة في تاريخ الفلسفة، تظهر قطيعة سواء مع مختلف ضروب التطورية أو مع نظريات الكارثة التي سادت حتى ذلك الوقت.

وتميّز فينومنولوجيا الروح بين التعارض الكيفي والتباين الكمي وتقدم العناصر الأولى لجدل الازدياد الكمي والتعارض الكيفي الذي يدور حول مفهوم «القفزة الكيفية»، في مثال الطفل: «بعد تغذية طويلة وصامتة، يأتي أول تنفس من خلال قفزة نوعية ليقطع فجأة استمرار الازدياد الكمي فحسب، وعلى هذا النحو يولد الطفل». غير أن المنطق هو الذي سيوضح الصحة الشاملة لذلك بوصفه «قانوناً». «الكم ليس سوى الكيف وقد أضحى سالباً» أو «كيفاً»، وبما أن «حقيقة الكيف. هي كونه كماً»، «ينتقل الكيف إلى كم» تماماً كما تنقل «القفزة» «من الكمي إلى الكيفي». ويستشهد هيجل هنا بأمثلة المركبات الكيميائية، لـ «الماء» ولـ «الميلاد والموت». ومع أن ماركس يستخدم بطبيعة الحال هاتين المقولتين، لا يبدو مطلقاً أنه يعزو إليهما وظيفة ومكانة نظريتين دقيقتين. ومتى استخدمهما، يكون ذلك بطريقة لافلسفية أو غير فلسفية. وبالتالي فإن رأس المال، في فحصه لـ «الشيء النافع» يبدأ من «وجهة النظر المزدوجة، وجهة نظر الكيف ووجهة نظر الكم»[1]

ويمكن وصف السلعة بصورة مزدوجة، كقيمة استعمالية، أي «ذات كيف مختلف»، أو كقيمة تبادلية، أي «ذات كم مختلف»[2]

وحينما تجري الإشارة صراحة إلى «قانون» هيغل (غير أن الإشارة إليه نادرة) فإنه يحظى بالإجلال، وكأن «القانون» ذاته رسم الأفق الذي لا يمكن تجاوزه لجدل الكيف/الكم. وعند الحاجة، يشرحه ماركس عندما يجد هنا أو هناك تأكيداً له، تأكيداً لقالبه الرئيسي:

«إن مالك النقود أو البضائع لا يتحوّل بالفعل إلى رأسمالي إلا عندما يتجاوز الحد الأدنى للمبلغ الذي يقدمه للإنتاج تجاوزاً كبيراً الحد الأقصى للعصور الوسطى. وهنا، كما في العلوم الطبيعية، يتأكد القانون الذي اكتشفه هيغل في منطقه، القانون القائل إن مجرد التغيرات في الكم، عند وصولها إلى درجة بعينها، تؤدي إلى اختلافات في الكيف»[3] ويضيف ماركس في الهامش أن «النظرية الجزئية في الكيمياء الحديثة» ترتكز على هذا القانون ذاته.

والواقع أن إنجلس مراجع الكتاب الأول من رأس المال ومصحّحه وناشره، عندما يلقى هذا الهامش الذي يرى أنه «غامض إلى حد ما» بالنسبة للمبتدئين، كان يملك الرغبة والاهتمام بعرض هذا القانون بإسهاب كاف[4] فهو يقوم، وهذا الدور هو جحود أحياناً، بوظيفة المعلّق الماركسي على هيغل، والمفسر المادي لـ «قوانين» الجدل. ويؤدي به ذلك، في أغلب الأحيان، إلى أن يحصر برهانه، كما لاحظ لينين، في مجرد تجميع لـ «حصيلة من الأمثلة»[5]، ولنماذج مقتطعة من المجال المعاصر لعلوم الطبيعة والتي تصبح بالتالي منمنمات مختصرة حول

الأنموذج الهيغلي. والواقع أن «القانون» يظل، في مداخله ومخارجه، قانوناً يمليه المنطق ويجري ترديده بإسراف، بما هو كذلك، في جدل الطبيعة[6] ولا يقوم إنجلس إلا بإخضاعه لعملية ليّ، بل حتى ليّ مزدوج: قلب البنية المنطقية للمثالية («النقلب الأشياء، ويضحي كل شيء واضحاً .» (المصدر نفسه)، و«استخلاص/استخراج ثلاثة قوانين للجدل من خارج تربة الطبيعة والتاريخ» (المرجع نفسه). ومنذ ذلك الوقت، وضد «خطأ» هيغل، فإن الانتقال من خلال الطفرات من الكم إلى الكيف وبالعكس سيبدو أخيراً بوصفه «قانوناً حقيقياً لتطور الطبيعة» وليس بعد كمجرد «قانون للفكر» فحسب (المرجع نفسه، ص 349). وكما نرى فإن إنجلس، في سياق نشاطه كداعية فلسفي للماركسية، قد ضحى أحياناً أكثر مما ينبغي أمام الحاجة إلى «التبسيط»، كما لاحظ لينين، على غرار الظروف المخففة[7] وكان إنجلس، على أية حال، واعياً جزئياً وقد عرف كيف يميّز بين «إثبات» الطابع الموضوعي للقانون وبين تحنيطه في مدونة: «لسنا معنيين هنا بتأليف موجز عن الجدل»، هذا ما كتبه في موضع آخر[8]

غير أن تأليف هذا الموجز، المنظور إليه ككتاب للمعرفة المطلقة، هو ما كان على الستالينية النظرية أن تكرّس له نفسها ففي **المادية الجدلية والمادية التاريخية**[9]، وهو نص كان عليه أن يكون ملائماً لتثقيف ملايين الشيوعيين في العالم، يذكر ستالين أربع «سمات أساسية» «تميز المنهج الجدلي الماركسي» في تعارضه مع «الميتافيزيقا». وبين هذه السمات، قانون الانتقال «من التغيرات الكمية الضئيلة والكامنة إلى تغيرات ظاهرة وجذرية، إلى تغيرات كيفية» وحتى ذلك الحين، يكتفي ستالين بتكرار هيغل وإنجلس الذي استشهد به بكثرة بالغة. ويبدو أنه على أكثر تقدير يحول نهج عرضه إلى نهج عقائدي. ومع ذلك فإنه يقوم بما هو أكثر يصبح «القانون» على يده ضرباً من مُعامل التدرج المعياري وينقلب هذا المُعامل الإضافي إلى مبدأ نظري شهير في توضيح يقوم على المصادرة على المطلوب للإيديولوجية التطورية، التي تتمخّض عنها دائماً تقريباً فلسفة التاريخ الستالينية (أنظر نظرية تعاقب أساليب الإنتاج) «يفترض المنهج الجدلي أن مسار التطور ينبغي فهمه. على أنه الانتقال من الحالة الكيفية القديمة إلى حالة كيفية جديدة، على أنه تطور يمضي من البسيط إلى المركب، من الأدنى إلى الأعلى» ومن خلال قلب لافت للنظر للمعنى، يؤدي إلى حجب تأثيره المتمثّل في القطيعة، يجري هنا تحويل «القانون» عن وظيفته الخاصة بالتجديد النظري والتي أضفاها عليه هيغل ثم الماركسية. زد على ذلك أن ستالين، مدفوعاً بالمنطق **السياسي** لهذا التحويل، سوف يذهب في «**الماركسية وعلم اللغة**» (1950)، إلى حد حصر فعالية «القانون» وصحته ومحتواه في حدود «المجتمعات المنقسمة إلى طبقات متعادية» دون غيرها وفي الاتحاد السوفياتي بالتالي، يتلاشى تأثير القانون الجدلي ما دام «الانتقال من كيف قديم إلى كيف جديد» لا يحدث هناك مطلقاً «بواسطة الانفجار» بل بواسطة «تراكم تدريجي لعناصر الكيف الجديد»[10]

والواقع أن الانتقال غير الإشكالي لـ «قانون» هيغل إلى الماركسية، وما سيجري له في سياق ممارسة نظرية مطبوعة للغاية بطابع الستالينية (أنظر فيما يتعلق بفرنسا **أصول الفلسفة**، بقلم ج. بوليتزر) والذي سيستمر، خارج هذه الفترة التاريخية ذاتها، في ربط استخدامه، وكل هذا يطرح المشكلة الأشمل الخاصة بالجدل المادي ذاته، بمكانته الفريدة. والواقع أن ما ينبغي

التفكير فيه، فيما يبدو، هو إمكان أن تعمل مقولات (كمقولتي الكيف والكم) مستمدة من فلسفة التاريخ في المادية التاريخية والممارسة الثورية. وحتى نستبعد هذا الاعتبار بصورة استفهامية، ألا يخاطر الجدل بالتجمّد في مجموعة، يجري تقعيدها بصورة بعدية a posteriori، من المعاينات والوصفات، دون إنتاجية حقيقية ودون قيمة تاريخية؟ مثال: ماذا يبقى اليوم من المقولة العابرة الخاصة «بتغير كيفي جزئي» (و. روشيه) خارج المنظور التاريخي والاستراتيجية السياسية اللذين كانا يحكمان ظهورها الطارىء؟

● بيبليوغرافيا. ـ On se reportera à la bibliographie indiquée à l'art. «Bond», cf. en outre HEGEL, *Phänomenologie des Geistes,* Berlin, Akademie-Verlag, 1964, p. 45, 202, 2o8, 213; cf. trad. *Phénoménologie de l'esprit,* Paris, Aubier, *Science de la Logique*. Aubier, p. 54, 126, 162, 287, 329, 350.

▶ متعلّقات.ـ طفرة، جدل، إنجلسية، قانون، مادية جدلية، علم.

ج. بن. (خ. ك.)

1 K., I, I, chap. I début, ES, p. 51 s.; MEW, 23, 495.

2 ibid.

3 ibid., 302; 327.

4 K., I, I, 302, MEW, 23, 327.

5 CP, O., 38, 343.

6 MEW, 20, 348 et s., trad., ES, p. 69 et s.

7 CP; ibid.

8 DN, MEW, 20, 349.

9 in Histoire du PC (b) de l'URSS, Moscou, 1939.

10 Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft, Berlin, Dietz, 1955, pp. 34-35.

كينيزية

فر: *Keynésianisme* ـ إنك: *Keynesianism* ـ ألم: *Keynesianismus* ـ رو: *Kejnsianstvo.*

إنّ الكينيزية، التي سنعرّفها بأنّها مجموع الإسهامات في النظرية الاقتصادية لكينيز (1883 ـ 1946) وأتباعه، تتميّز، إجمالاً، بثلاث سمات:

ـ من الزاوية المنهجية، تعتبر الكينيزية تحليلاً اقتصادياً كلّياً يعتمد على مؤشرات تسمح بوصف بنية سيرورة إعادة الإنتاج الاجتماعي وديناميكيتها، وبوصف التوازن الناجم عن سلوك المجموعات. وفي هذا الصدد فهي تمثّل قطيعة مع التحليل الكلاسيكي الجديد، ولها، في الوقت نفسه، أوجه شبه عميقة مع الماركسية.

ـ من الزاوية النظرية، عوّضت الكينيزية تحليل المدرسة الكلاسيكية الجديدة المبني على الأسعار بتحليل يعتمد المداخيل. وفي هذا الإطار بالذات، اهتمّ كينيز وأتباعه بالطّلب الفعلي

الذي اعتبر مطابقاً للدّخل القومي الذي يحدّد توزيعه، في نهاية المطاف، مستوى التشغيل. وقد أكّدوا، أثناء دراستهم للتقلّبات والنموّ، أي لإعادة الإنتاج الموسّعة، على الفوارق بين الادّخار والاستثمار ناقدين بذلك قانون الأسواق الذي وضعه ساي (SAY). كما أكّدوا على النّقص المحتمل في الاستثمارات الخاصّة. ومن هذه الناحية، فإنّ ميدان بحث الكينيزية لا يبتعد كثيراً عن ميدان الماركسية.

ـ من وجهة النظر السياسية، اقترح كينيز وأتباعه أن تستعمل النفقات العمومية عبر استخدام المضاعف والسياسة النقدية لبدء عملية الانتعاش الاقتصادي أو، على العكس من ذلك، لمراقبة التضخم. فقد أصبح من الواجب إذاً، إنقاذ الرأسمالية عوضاً عن تبريرها كما تفعل نصوص التمجيد الكلاسيكية الجديدة. وعلى الدّولة، حسب الكينيزية، أن تلعب دوراً رئيسياً في هذا الصّدد باعتبار أن ليس لها، خلافاً لما تراه الماركسية، سوى محتوى وظيفي.

إنّ أوجه الشّبه الكبيرة الموجودة بين التحليلات الكينيزية والتحليلات الماركسية لطريقة عمل النظام قد دفعت مثلما أبرزه ليونتياف أو برونفنبرانر، الفكر الاقتصادي الحديث إلى إعادة اكتشاف الماركسية حتّى لو كان ذلك بـ «استعمال المناهج الأكاديمية لحل القضايا التي طرحتها الماركسية» (انظر بارون وسويزي) وهذا ينطبق، خصوصاً، على الكينيزيين اليساريين مثل روبنسون. وقد شمل هذا «الالتقاء» ثلاثة ميادين أساسية. فقد أوضح كينيز الطابع المحرّك لقرار الاستثمار. غير أنّ تحليله اقتصر على الفترة القصيرة المدى. وسيوسّعه الكينيزيون الجدد (هارود، دومار، هانسن، روبنسن) ليشمل الفترة الطويلة المدى في إطار تحليل للنموّ مرتكز على علاقات الادّخار والاستثمار. وكان للنماذج الناجمة عن ذلك أوجه شبه عميقة مع النموذج الذي أعدّه سنة 1928، الاقتصادي السوڤياتي فلدمان في إطار تصوّر يعتمد تقسيم الإنتاج الاجتماعي إلى قسمين.

عندما ربط الكينيزيون الجدد نظرية النموّ بنظرية التوزيع، محاولين أن يعرفوا في أي مستوى يتحدّد، في حالة توازن حركي، معدّل الرّبح ونصيبا الأرباح والأجور من الدخل القومي، فإنّ النّماذج الكمبريدجية الجديدة الناتجة عن هذا الربط (كالدور، روبنسون، باسينتّي) لفتت إلى مسائل تحقيق فائض القيمة. وهي مسائل يعتبرها ماركس جوهرية.

وأخيراً، اصطدم منظّرو النموّ المعاصرون بسلسلتين من المشاكل الصّعبة والمرتبط بعضها ببعض: مشكلة توزيع المداخيل، ومشكلة نظرية رأس المال، طبيعته وتقويمه. وسينتج عن ذلك، وبدفع من سرافا (Sraffa) أساساً، عودة إلى الكلاسيكيين وردّ الاعتبار إلى القيمة ـ العمل، إلّا أنّ نظرية رأس المال والتّوزيع ومسألة القيمة إذا وردت في النظريات المعاصرة، فإنّنا نعرف أيضاً أنّها كانت في صميم مسيرة ماركس.

وعلاوة على أوجه الشّبه يجب، أن نبرز الفوارق الأساسية بين التصوّرين أوّلاً إنّ النظرية الماركسية حول إعادة الإنتاج أوسع وأشمل من النظرية الكينيزية الجديدة حول النموّ، لأنّها لا تعتمد فقط على قوانين تقنية ـ اقتصادية محدّدة بمستوى نموّ القوى المنتجة، بل ترتكز أيضاً على قوانين اقتصادية ـ اجتماعية ناتجة عن طابع الملكية والعلاقات الطّبقية والمجموعات الاجتماعية المكوّنة للمجتمع. إنّ اختلالات النّظام ليست ناتجة عن نقص في الطلب الشامل بل هي ناتجة عن الخصائص الجوهرية للنّظام.

ثانياً: تضاف إلى هذه الفوارق في التصوّر فوارق منهجية: إنّ ماركس، مثلما أكّد كلاين، لم يدرس سلوك الأفراد، وإنّما درس سلوك الطّبقات. كما أنّ الوحدات الكبرى لنظامه ليست المنتجين والمستهلكين فحسب، بل إنّها أيضاً العمّال والرأسماليون. وأخيراً فإنّ الفارق الأساسي هو ذاك الذي سبق أن أبرزه ماركس في مقدّمة **مساهمة في نقد الاقتصاد السّياسي**: الفصل الاعتباطي بين المقولات الاقتصادية، وعدم إدراك كيف أنّها محدّدة تاريخياً واجتماعياً وهو ما قام به كلاسيكيو القرن التاسع عشر والكينيزيون الجدد في القرن العشرين.

● **بيبليوغرافيا**. ـ G. ABRAHAM-FROIS, P. GIBERT et Ph. de LAVERGNE, *Problématique de la croissance*, Economica, 1974; A. BOSE, *Marxian and post-marxian political economy*, Penguin Books, 1975; D. HOROWITZ, *Marx and modem economics*. Modern reader paperbacks, 1968; P. MATTICK, *Marx and Keynes...*, London, 1971; I. OSSADTCHAIA, *De Keynes à la synthèse néoclassique*, Moscou, Editions du Progrès, 1975; J. ROBINSON, *An essay on marxian economics*, Macmillan, 1942; ID., *On re-reading Marx*, Cambridge University Press, 1953; M. WOLFSON, *A re-apraisal of marxian economics*, Columbia University Press, 1966.

▶ **متعلّقات**. ـ أزمة، تجديد إنتاج، تراكم، دولة، رأسمال، رأسمالية، ربح، فن، قيمة، نظرية، نمو.

غ.ك. (هـ.ب.)

لام

لاأدرية

فر: *Agnosticisme* ـ إنك: *Agnosticism* ـ ألم: *Agnostizismus* ـ رو: *Agnosticizsm.*

ابتكر هكسلي مصطلح (لا أدري) حتى يُخفي شكّه إزاء الاختيارات الميتافيزيقية والدينية. وتناول إنجلس اللفظ من جديد موسعاً دلالته توسيعاً هاماً وجعله يَدُلّ على كل موقف فلسفي يقْبل ضمنياً شيئاً ما غير قابل للمعرفة. وتبعاً لذلك يُصَنَّف كلٌ من هيوم وكانط والكانطيون الجُدُد ضمن اللاأدريين. فهم يمْتَنِعُون عن الاعتراف عَلَناً بأن تصورهم للطبيعة هو مادي تماماً فهم إذاً ماديون خجولون. وتُمثِّل المثالية الهيغلية على المستوى الفلسفي، وعلى مستوى الممارسة، الصناعية على وجه الخُصُوص، النَقْضَ الحاسم للاأدرية. وسيُعِيد لينين تناول هذه البرهنة وسيُحَللها تحليلاً مُسْتَفِيضاً

● بيبليوغرافيا. ـ ENGELS, LF; Préf. à *Social, utopique et social, scientif. (apud KM/FE, Etudes philo.*, ES; MEW, 22, 276); A. LABRIOLA, *Essais...*, III, LV ; LENINE, M et E (30-31, 92-93, 215-216).

▶ متعلّقات. ـ حقيقة، حلوى البودينغ Pudding، كانطية، نظرية المعرفة.

ج. ل. (ع. هـ.)

لاسالية

فر: *Lassallisme* ـ إنك: *Lassalism* ـ ألم: *Lassaleanismus* ـ رو: *Lassal'Janstvo.*

لم يعرّف ماركس وإنجلس اللاسالية قط، فقد كانا ينظران إلى الإسهام النظري للاسال على أنه خاطىء وغير متماسك. وقد انتقدا وعارضا تصوراته دون أن يعلنا خلافاتهما معه. وكان لاسال من ناحيته، (1825 ـ 1864) يردد دائماً أنه تلميذ لماركس، رغم كونه مبسطاً تماماً ومشوهاً إرشادات «أستاذه». وكان يتصور أن خلافاته مع ماركس هي مجرد خلافات شخصية وتكتيكية. وقد أخفى ماركس هذه الخلافات تحت ضغط قادة الاشتراكية الديمقراطية الألمانية.

وكان لا بد من أن يفرض إنجلس في 1891 نشر ملاحظات ماركس النقدية على برنامج غوتا في 1875، كيما تصبح هذه الخلافات معلنة ولكن لتختفي من جديد بمجرد نشرها ذلك أن الخلافات بين تصورات كل من ماركس ولاسال، هي خلافات حقيقية. فقد ظل هذا الأخير مرتبطاً بنظرية مالتوس السكانية، وبنظرية فيخته وهيغل عن الدولة القومية، وبدور البطل في التاريخ، والزعيم في النضال في سبيل التحرر القومي والاجتماعي. ولم يكن يعطي سوى أهمية ثانوية للبعد العالمي للحركة العمالية وللنضال في سبيل الاشتراكية. فالرابطة العامة للشغيلة الألمان، التي أسسها في 1863، لم تنضم قط إلى الرابطة العالمية للشغيلة (الأممية الأولى) وصاغ لاسال، مستلهماً مالتوس، «القانون الحديدي للأجور» الذي لا يسمح للشغيلة، بسبب فيض السكان الدائم، بالحصول على أجر أعلى مما يحتاجونه للبقاء على قيد الحياة. ومن هنا كانت قلة فعالية النضالات المطلبية والعمل النقابي حسب رأيه. وبالاستناد إلى فيخته وهيغل، لا يقر لاسال بخلود الدولة القومية وحسب، بل كذلك بدورها البالغ الأهمية في تحقيق الاشتراكية. وعليه فإن النضالات الجزئية لا يمكنها، بسبب نتائجها الهشة، أن تفضي إلى النضال السياسي في سبيل الاشتراكية. ويصبح من واجب الدولة، وقد فقدت، بعد فرض الاقتراع العام، طابعها الطبقي، أن تأخذ على عاتقها بناء الاشتراكية بأن تشجع، عن طريق مساعداتها، تعاونيات الإنتاج العمالية. وإن المثقفين ذوي الأصل البورجوازي، المستأثرين «بالعلم» هم الذين حققوا الاندماج بين العلم والپروليتارية عندما أدخلوا من الخارج النظرية الاشتراكية وعلموها لشغيلة عاجزين عن بلورتها بأنفسهم، مانحين بذلك تلك الطبقة وسائل تحررها ومن هذا التصور للتاريخ ينبع التصور الخاص بزعيم التنظيم العمالي. فهذا الأخير ينبغي أن يتمتع بسلطات شبه مطلقة وأن يصبح، فعلياً، «الدكتاتور العمالي». وينبغي أن يكون التنظيم ذاته ممركزاً وتراتبياً إلى أقصى حد، خاضعاً للإرادة السامية لزعيم ملهم. ومن شأن هذه البنية أن تسمح للشغيلة بالاستيلاء على الدولة. ويضع لاسال حزبه مقابل كل الأحزاب الأخرى، ويؤكد «أن جميع الطبقات الأخرى، تشكل كتلة رجعية واحدة في مواجهة الطبقة العاملة» وعلى أساس تعارض الطبقات، يستبعد كل تحالف مع البورجوازية الليبرالية. ويدخل في مفاوضات سرية مع بيسمارك في سبيل الحصول، مقابل تأييده، على الاقتراع العام وعلى إعانات مالية لتعاونيات الإنتاج العمالية.

يشكل مجموع هذه المواقف مضمون مذهب اشتراكية الدولة، التي فرضت مفاهيمها الأساسية على أحزاب كل من الأممية الثانية والثالثة. وقدمت هذه المفاهيم على أنها مفاهيم ماركسية، من قبل المنظر الرئيسي للاشتراكية الديمقراطية الألمانية، كارل كاوتسكي، ثم لينين الذي استعاد عبر كاوتسكي تصور لاسال عن الحزب معطياً إياه محتوى ثورياً وفيما بعد يعود لينين، رغم رجوعه إلى ماركس في **الدولة والثورة**، إلى التصور اللاسالي عن الدولة، هذا التصور الذي سيدفعه ستالين إلى نتائجه القصوى.

وتتعارض اشتراكية الدولة لدى لاسال مع الاشتراكية المعادية للدولة عند ماركس. ويرى هذا الأخير أن تحرر الشغيلة سيكون من صنع الشغيلة أنفسهم، بفضل حرية تقريرهم لمصيرهم وتنظيمهم لأنفسهم. والواقع أن النضال المطلبي ضد التعديات اليومية للرأسمال هو الذي

يسمح بالانتقال إلى النضال السياسي في سبيل الاشتراكية. وفيما يتعلق بالنظرية فهي، في نظر ماركس، ثمرة التجربة المعاشة للشغيلة، ولا يمكن أن تأتيهم جاهزة تماماً من الخارج. ويتمثل دور المثقفين البورجوازيين في صياغتها وتوضيحها، لكن ليس في إعدادها ولا بد للحزب الطبقي، الذي ينبغي أن تتسلح البروليتارية به، لتنخرط في الكفاح في سبيل الاشتراكية، أن يكون ديمقراطياً، مهما تكن أشكال تنظيمه، حتى يجسد سلفاً دولة الانتقال إلى الاشتراكية. لا يوجد أي مثال مسبق لحزب الطبقة العاملة. فوفقاً للظروف، يمكنه أن يكون واسعاً أو ضيقاً، جماهيرياً أو قاصراً على الكادر، متعدداً أو وحيداً. وينبغي أن ينتهي الاستيلاء على السلطة السياسية، وهو ما لا غنى عنه لتحقيق الاشتراكية ولإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، إلى «قيام البروليتارية في طبقة سائدة» وإلى «انتصار الديمقراطية» (بيان الحزب الشيوعي). وطالما ظل وجود الطبقات والتناحر الطبقي، فإن الدولة التي هي (ما عدا استثناءات نادرة)، تعبير عن مصالح الطبقة السائدة اقتصادياً، تبذل قصارى جهدها لإبقاء نضال الطبقات داخل الحدود الملائمة لمصالحها

وعندما تقوم الاشتراكية ينتهي العداء الطبقي، فتفقد الدولة، كأداة سيطرة طبقة على أخرى، مبرر وجودها فمع اتجاه وظائفها القمعية إلى الاختفاء، وانتقال وظائفها الإدارية إلى روابط حرة ومتكافئة للمنتجين، «تضمحل» الدولة شيئاً فشيئاً، دون أن يجري إعلان إلغائها غداة الثورة، كما يطالب الفوضويون.

والحقيقة أن التصور الماركسي للدولة مزدوج، إلى حد ما، ما دامت البروليتارية، عندما تستحوذ على السلطة، تلغي الدولة البورجوازية وتنشىء دولتها هي. وهي تمارس بذلك، طول فترة الانتقال إلى الاشتراكية، وظائف الطبقة السائدة في شكل ديكتاتوريتها الثورية. وهي تخلق على هذا النحو الشروط الموضوعية «لاضمحلال» دولتها هي و ـ بالتالي ـ الدولة بوجه عام.

والحقيقة أن التعارض الجوهري بين اللاسالية والماركسية، والذي ظل محجوباً خلال فترة طويلة، لا يزال مجهولاً وغير ملحوظ من جانب العمال. غير أن علاقة النسب بين اللاسالية والستالينية تتضح بصورة متزايدة، فيما يتعلق بعبادة الدولة والزعيم المعصوم، هذه العبادة التي عانى العمال ولا يزالون يعانون من آثارها.

● ببيليوغرافيا. ـ F. LASSALLE, *Gesammelte Reden und Schriften,*éd. E. Bernstein, 12 vol., Berlin, 1919-1920; ID., *Ausgewählte Texte,* 1962, éd. T. Ramm; ID., *Eine Auswahl fur unsere Zeit,* éd. H. Hirsch, 1983; *Correspondance Marx-Lassalle, 1848-1864,* PUF, 1977; MARX-ENGELS, *Œuvres,* t. 3, 4, 5, 6, 7, 8, Paris, ES, 1971-1981; ID., MEW, 6, 422 et s.· 19, 11 et s. 22, 225 et s.; ID., *La social-démocratie allemande,* Paris, «10/18», 1975; S. BARON, *Die politische Theorie Ferdinand Lassalle's,* Leipzig, 1923; J. DROZ, *Histoire générale du socialisme,* t. I, Paris, PUF, 1974; H. KELSEN, Marx oder Lassalle. Wandlungen in der politischen Theorie des Marxismus, in *Archiv für die Geschichte der Sozialistischen Arbeiterbewegung,* II, 1925, rééd. Darmstadt, 1967; G. MAYER, *Lassalles Weg zum Sozialismus,* Berlin, 1925; S. MILLER, *Das Problem der Freiheit im Sozialismus. Freiheit, Staat und Revolution in der Programmatik der Sozialdemokratie von Lassalle bis zum Revisionismusstreit,* Francfort, 1964; H. MOMMSEN, Lassalle, in *Sowjetsystem und*

demokratische Gesellschaft, Fribourg, t. III, 1969; S. NA'AMAN, *Lassalle* Hanovre, 1971; T. RAMM, Marx und Lassalle, in *Marxismusstudien*, 3, 1960; P. A. STEINIGER et H. KLENNER, *Die Überwindung der Lassalleschen Staatsideologie*Berlin, 1955.

◀ متعلّقات.ـ انصهار، حزب، دولة سوڤياتية، دولة/ مجتمع مدني، دولتية، ديمقراطية مباشرة، ستالينية، سلطة، عبادة الشخصية، قيادة/ هيمنة، كاوتسكية، مراجعة، منافسة.

ڤ.ف. (خ.ك.)

لاعقلانية

فر: *Irrationalisme* ـ إنك: *Irrationalism* ـ ألم: *Irrationalismus* ـ رو: *Irracionalizm.*

1) ينتمي هذا اللفظ أصلاً إلى تراث عصر الأنوار ومختلف الفلسفات العقلانية التي ميزته (المثالية النقدية، الظواهرية، الوضعية إلخ.) ولهذا اللفظ وظيفة جدالية، إذ يستعمله كل مذهب عقلي لتحديد ذاته بصورة أفضل وإمكانية سحبه، حسب بعض الشروط، على المذاهب العقلية المنافسة. ورغم هذه الخاصية العلائقية تشمل اللاعقلانية عموماً كلّ نظرية ترفض الإقرار بقدرة العقل البشري على معرفة الواقع بصورة مطابقة، وتندد بالعقل إذ تعتبره اختزالاً لتنوع مظاهر الواقع وثرائها، وتسلطاً على مطامح البشرية في حياة متكاملة، وهي مطامح تعتبر لاعقلية بصورة تعسفية، سواء كانت دينية أم وجدانية أم جنسية أو سياسية أم اجتماعية.

2) ترفض «الماركسية» بدورها، وهي تريد أن تكون فكراً متكاملاً يوحد بين الحياة والفكر والنظرية والممارسة، كل رفض للفهم والتفسير هو في الوقت نفسه تمجيد إيديولوجي للقيم العملية التي يقع تقديمها على أنها مطلقة، دون أي تبرير مادي وتاريخي. (إن الماركسية باعتبارها) نظرية للممارسة لا تجمد أبداً في شكل حدود مطلقة للفكر، مرتبطة بوضع نظري وعملي، معين، وهي تعرف كيف تكشف عن المشاكل التي لم تحل لأنها سيئة الطرح أو خيالية. إنها لا تكتفي بمجرد رفض لكل أطروحة تؤثر الاحتفاظ بحقوق معرفة «عليا»، وتفترض نفياً للشروط الضرورية لكل معرفة موضوعية، مبرهن عليها ومتحقق من صحتها إنها تفسر هذه الأطروحة، في صورها المتعددة، ببيان الرابطة بين المبادىء، التي يزعم أنها عليا ومتجاوزة للفكر العقلاني والجدلي، والمصالح والاستراتيجيات الطبقية. وتفعل الماركسية الشيء نفسه كذلك بالنسبة لمختلف المذاهب العقلية المجردة. فينقد إنجلس «تصنيم» عقل الأنوار الذي هو «سيادة ذات طابع مثالي للبورجوازية»، يوحد في مجموعة غير متجانسة تعميم منهاج علوم الطبيعة ونظرية الحق الطبيعي والاقتصاد السياسي[1] يمكن إذاً أن تتصارع المذاهب العقلية واللاعقلانيات، وأن يجري نقدها معاً على مستوى المسائل «المستقلة» التي تطرحها، وفي مجال دورها الاجتماعي التاريخي في الصراع الإيديولوجي والسياسي الطبقي

3) تتحكم في مسألة اللاعقلانية الكيفية التي تحدد بها عقلانية ماركس وأتباعه، وهي عقلانية جدلية، مادية ومن نوع مستجد، لا ميتافيزيقية ولا مثالية. إنها واعية بشروط تجذر الفكر في الواقع المادي، وهي تنقد كل أشكال الاستعمال التي تؤدي بالعقلانية إلى نسج

أساطير عن ذاتها، فتجعلها عاجزة عن فهم وظيفة «الأشكال اللاعقلية» المتنوعة. لقد سعى ماركس إلى تفسير محدودية هذه المذاهب العقلية، التي تؤول دوماً في التحديد الأخير إلى تحديدات طبقية، صراع طبقي. ومن هذا المنظور ما زالت الدراسة المادية والتاريخية لأشكال العقلانية واللاعقلانية، في علاقتها العامة بالممارسة، غير قائمة بعد. لقد أسهم جورج لوكاتش وجورج بوليتزر في فرنسا في هذا التوجه، إلا أن محاولتهما بقيت متأثرة بصورة عميقة بظروف إنجازها فقد كان من الضروري، آنذاك، توحيد العقلانيين والتقدميين ـ حتى لو كانوا بورجوازيين ـ في إطار جبهة شعبية نظرية، مناهضة لظهور الظلامية والفاشية المتزامن. وتعد هذه المحاولات هامة من حيث انعكاساتها التكتيكية أكثر من أهمية محتواها فقد كانت تخفق إما في نقد بعض الآثار التي كانت تحسن الربط بينها وبين الاتجاهات النقدية، دون الكشف عن تعقدها (هذا هو حال لوكاتش في «قراءته» لنيتشه وماكس ڤيبر أو مارتن هيدغر). وإما أن هذه المحاولات كانت تربط قيمة «العقلانية الماركسية» المستجدة بخط تراث معين، مثلما هو الأمر لدى بوليتزر في علاقته بالتراث الديكارتي والمادية الفرنسية لعصر الأنوار. وبهذا المعنى يبقى الأمر متمثلاً في تفهم «العقلانية الماركسية» لمختلف أشكال تحالفها التاريخية مع عقلانيات أخرى، في صراعها ضد لاعقلانيات معينة. إن مهمة الكشف عن العناصر اللاعقلانية الموجودة في العقلانيات وحتى في صور الماركسية التاريخية، هي مهمة لامتناهية، بالقدر الذي يتعلق فيه الأمر بمهمة نقد اللاعقلانيات (المتكونة الروحانية، الحيوية والعنصرية. .).

● بيبليوغرافيا. ـ T W ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialectique des Lumières*, Gallimard, 1977; E. BALIBAR, Au nom de la raison? Marxisme, rationalisme, irrationalisme, *Nouvelle Critique*, 1976, no 99; J.-P. COTTEN, *Les irrationalismes, aujourd'hui, en France, ibid.*, A. GARGANI, *Crisi della ragione*, Torino, Einaudi, 1979; M. HORKHEIMER, *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974; ID., *Théorie traditionnelle, théorie critique*, Paris, Gallimard, 1974; G. LUKÁCS, *La destruction de la raison*, Paris, L'Arche, 1962; J. MILHAU, *Chroniques philosophiques*, Paris, ES, 1972; ID., *Le rationalisme, notre héritage*, Nouvelle Critique, 1977; G. POLITZER, *La Philosophie et les mythes. Ecrits I*, Paris, ES, 1973; *Raison présente*, n°37: *Marxisme et rationalisme*, 1977; ID., *Raisons, rationalités, rationalismes*, 1980.

▶ متعلِّقات. ـ إلحاد، إيديولوجية، دين، عقلي/ واقعي، فلسفة، مثالية، معرفة.

أ. ت. (م. ج.)

AD, ES, 387; MEW, 20, 574.

لجنة مركزية

فر: *Comité central* ـ إنك: *Central committee* ـ ألم: *Zentralkomitee* ـ رو: *Central'nij komitet (C.K.)*.-

أنظر: الحزب.

لغة/ لسانية

فـر: *Langue/ Linguistique* ــ إنـك: *Language/ Linguistics* ــ ألـم: *Sprache/ Sprachwissenschaft Linguistik* ــ رو: *Fazyk/ Fazykoznanie, Linguistika.-*

العلاقة بين الماركسية ومسائل اللغة والكلام نقطة إشكالية في الفكر الماركسي. فلم يتم التطرق إليها كما هي، على الرغم من أن تحديد المعنى (خاصة في العلاقة بين حادثة وخطاب) مسألة حاسمة بالنسبة لنظرية التاريخ. ويقتضي هذا التحديد ثلاث مسائل: العلاقة بين اللغة والتفكير، وأولوية الشكل أو المعنى ومكانة المادية الألسنية في الإنتاج الخطابي. وغالباً ما وقع تغييب مسألة اللغة ومسألة الإيديولوجية وراء علاقتهما بالبنى الفوقية.

إن إمكانية العلاقة بين الألسنية والماركسية مرتبطة بتطور النظريات اللغوية وبتطور قراءة كتابات ماركس. فينبغي إذاً التمييز بين مرحلتين سواء بالنسبة للماركسية أم بالنسبة للألسنية.

1) مرحلة ماركس وإنجلس التي تطابق مرحلة ما قبل اللسانيات، فلم تكن اللغة بالنسبة لهما موضوع بحث ولا تشكل إحصاء مقاطع كتاباتهم التي تم بها الحديث عن اللغة وجهة نظر بصفة فعلية. ولا يبحث ماركس وإنجلس عن اللغة إلا عند إعادة تناول مسائل كلاسيكية (مثل أصل الكلام، وهو مسألة خاصة بإبستيمية (معلوميّة) القرن التاسع عشر وقد تناولها إنجلس في **جدل الطبيعة** على أن الكلام «نشأ من العمل وصاحبه») أو عند تناول مسائل فلسفية بحتة مثل العلاقة بين اللغة والتفكير (**الإيديولوجية الألمانية**، و**ضد دوهرينغ**).

وقد تم التعرض لمسألة الكلام لدى ماركس أساساً في **الإيديولوجية الألمانية** في موضوعي علاقة الكلام بالعالم الخارجي وبالفكر من ناحية، وبالكلام بصفته إنتاج التواصل بين البشر من ناحية ثانية، وقد أكد إنجلس وهو المتكلم بعدة لغات دعوته في «ضد دوهرينغ» إلى ضرورة ممارسة اللغات الأجنبية لـ «فتح أفق الإنسان الحديث الضيق».

إلا أن تفكيراً دقيقاً نسبياً حول تراكيب الإيديولوجيين وأسلوبهم (**الإيديولوجية الألمانية والعائلة المقدسة**) قد يرمي إلى إرساء لغة «المعرفة الحقة» المرتبطة بالعلم والتي ستتبع لاحقاً في «الديامات» (الجدلية المادية)، وهذا (مربوط بمفهوم الثقافية الممكنة للغة وبمراقبتها من طرف المتكلم) لا يعني عدم اهتمام الماركسيين بما سيسمى فيما بعد الدّالّ.

إن هذا الإهمال واضح خاصة في استعمال مفهوم «الانعكاس» فقد اعتبر اللغة انعكاساً للواقع، ولا تكسب الإيديولوجية طابعها المادي إلا في تحديدها بالقاعدة. وهكذا فإن التفكير في الأدب مثلاً لم يفض إلى تحليل لممارسة اللغة.

وسيفتح بليخانوف خاصة مجال التفكير في تحليل ممارسة اللغة كنشاط إيديولوجي لكن رفضه لفرادة أي لغة ولسيطرة المعنى على الشكل، وكذلك اختفاء مسألة الكلام وراء الإيديولوجية، كل ذلك أدى به إلى تصور ذاتي في التاريخ يفضي إلى مزج اللحظة الاجتماعية واللحظة النفسية. تحت تأثير الاقتصاد لم يخرج بليخانوف عن المذهب التطوري للقرن التاسع عشر وقد بحث عمل لافارغ (خاصة «اللغة الفرنسية قبل الثورة وبعدها») هذا العمل الذي بقي في جوهره سجين علم اللغة لنهاية القرن التاسع عشر، بحث في تأثير ألسنية الثورة الفرنسية

فيما بين 1789 و1799 خاصة في مجال المفردات: وقد بين التلاعب الألسني بين الأرستقراطية والبورجوازية والشعب مبيناً عملية توظيف اللغة كسلاح سياسي. وبذلك طرح لافارغ مسائل حديثة جداً حول العلاقات بين اللغة والأشكال السياسية.

2) وتبدأ المرحلة الثانية مع ثورة أوكتوبر وتلتقي مع اللحظة التي أصبحت فيها الألسنية بمثابة خطاب علمي.

ولم تعد العلاقة بين الماركسية والمسائل اللغوية بعد ثورة 1917 نظرية بحتة، بل أصبحت أيضاً مسألة سياسية وثيقة الصلة بتطور سياسة الاتحاد السوفياتي من سنة 1920 إلى 1950 وبدأت كتابات ماركس تتيح الفرصة لإيديولوجية الدولة وأخذت شكل اختصاصات: مادية جدلية/ مادية تاريخية.

وقد عرف القرن العشرون من ناحية أخرى انقلاباً اتصل بنقاط عديدة تتعلق بالكلام. وستلعب نظرية **سوسور** (الذي سرعان ما عرف في روسيا من خلال كثير من المهاجرين الروس من بينهم **كارزيفسكي**، وكذلك من خلال تطور حلقة موسكو خاصة حول **جاكبسن**) دور تغيير لا مثيل له في الممارسات الأدبية (السريالية ثم في روسيا الشكلانية والمستقبلية). ولكن اكتشاف **فرويد** للاوعي أيضاً هو الذي سيغير فهم العلاقة بين اللغة والتفكير إلا أن هذه الأشكال الجديدة لن يكون لها تأثير كبير في التفكير الماركسي المتعلق بالكلام.

ولا يقدم **لينين** إلا ملاحظات قليلة عن الكلام. وتبقى هذه الملاحظات تقليدية نسبياً وهو إن لم يستسغ الشكلانية والمستقبلية فإنه لم يناهضهما وقد عارض سنة 1914 فرض الروسية كلغة رسمية. وفي كتابه **المادية والمذهب النقدي التجريبي** عمّق نظرية الانعكاس التي تعقدت بما سماه **ليكور** «انعكاس دون مرآة» فعال وتقريبي.

وقدمت مدرسة قازان في أواخر العشرينات أعمالاً عن الصلة بين اللغة والماركسية وذلك مع **باختين**، لكن خاصة مع **فولوشينوف** في **الماركسية وفلسفة اللغة** (1919). وقد طرح فولوشينوف في موقفه النقدي تجاه الشكلانية ضرورة ربط نظرية الإيديولوجيات بالتفكير حول الكلام من خلال دراسته «الحياد الإيديولوجي» للكلمة. فالكلمة تتأثر بالتغيرات الاجتماعية بحكم قدرتها على معرفة تعدد اللهجات ويعارض الشكل الميكانيكي لنظرية الانعكاس بمفهوم الكلمة على أنها واقع له وجهان والدلالة تخضع لهذا الواقع.

وسيعرف الاتحاد السوفياتي بعد ذلك مباشرة تحجراً إيديولوجيةً تاماً تجاه المسائل اللغوية وذلك بإزاحة الشكلانيين والمستقبليين، وكل ممارسة للغة تقطع بصورة ما مع تقاليد القرن التاسع عشر الأدبية (فرض الواقعية الاشتراكية ـ انظر مداخلة **راديك** عن **جويس**) سنة 1934 ـ وفرض هيمنة مدرسة **مار** في علم الألسنية). وقد طورد علناً كل فكر لا يتماشى واتجاه مار ابتداء من سنة 1928 وأصبحت الألسنية (Jophétidologie) أول ميدان يعرف التقابل بين «علم بورجوازي» و«علم پروليتاري». وحلل مار «الجافيتدولوجيا» وهي نظرية متأثرة جداً، بصفة مفارقة، بألسنية القرن التاسع عشر. وقد أرجعت هذه النظرية جذور اللغة إلى أصل مشترك سابق للهندو ـ أوروبية وذلك لإرساء «ألسنية ماركسية» في قطيعة جذرية مع الألسنية البورجوازية ولمعارضة النزعة القومية وعنصرية الألسنية الهندو ـ أوروبية الضمنية، ولتوفير التفكير الألسني

الذي تحتاجه دولة متعددة القوميات مثل دولة الاتحاد السوڤياتي. وعلى هذا الأساس النظري قد تكون مرحلة التعبير الحركي لاحقة للنشوء الأحادي أثناء انقراض المرحلة البدائية. وكان هذا النشوء الأحادي انطلاقاً من أربعة عناصر. وتم التطور من مرحلة إلى أخرى على أساس القفز المحدد بتغير الهياكل الاجتماعية. ومن هنا أصبحت اللغة بناء فوقياً وبمثابة «انعكاس» القاعدة الاقتصادية، وهكذا عرف المجتمع الطبقي لغات طبقية: فلغات طبقة واحدة لبلدان مختلفة تكون أقرب إلى بعضها، من لغات طبقات مختلفة في لغة واحدة. وعلى هذا يمكن أن نأمل في ظهور لغة كونية في عهد تلغي فيه الاشتراكية مختلف الطبقات وبالتالي مختلف اللغات. وقد سادت هذه النظرية في الاتحاد السوڤياتي طيلة 20 سنة من 1930 إلى 1950 معتمدة جهاز الجامعة والدولة.

وستعرف هذه الوضعية قطيعة قوية مع مقالة لستالين في **البرافدا** سنة 1950. فهو الذي لم يهتم حتى هذا التاريخ بالألسنية إلا من زاوية العلاقات بين اللغة والأمة، ومسألة علاقة قومية ما بثقافة ذات محتوى اشتراكي (**المسألة القومية**) يتدخل الآن (ستالين) في حوار مفتوح حول الألسنية في: **الماركسية ومسائل الألسنية**، ورفض في هذا التدخل وجود لغات طبقية: لا توجد اللغة إلا بالنسبة لمجموعة اجتماعية كاملة، فاللغة ليست بناء فوقياً بل أداة تواصل وهي بهذه الصفة لا يمكن أن تتأثر بتغيرات القاعدة وتهيمن اللغة القومية على اللهجات وعلى اللغيَّات (Jargons)، وستشكل هذه المداخلة التي قوبلت بترحاب، بوصفها عودة إلى وضعية أسلم، مرجعاً إلزامياً وستحد من عمق البحوث حول علاقة الماركسية باللغة. وبالفعل فإن هذا التصور القائم بصفة أكيدة على وظيفة اللغة الأداتية (لم تعد اللغة سلاحاً مثلما هو الأمر مع مار بل أصبحت أداة) يذكّرنا ببعض مواقف البنيويين، ويزيل الخصوصية الألسنية لصالح المحتوى الدلالي. ويمكن لستالين مثلما هو الشأن بالنسبة لمار أن يحلم بانتصار لاحق للغة عالمية. وقد أهمل ستالين جانب الممارسة الذي يسمح بربط ممارسة اللغة (الخطاب) بالبناء الفوقي دون أن يجعل اللغة، كما فعل مار، بناء فوقياً ويصل الفارق عنده بين اللغة والإيديولوجية إلى الحد الذي يمكنه من اعتبار اللغة موضوعاً لعلم مستقل هو الألسنية. ويتنزل ستالين في أغلب الأحيان في «نفس القالب الإيديولوجي» لمار (هودبين) (Houdebine)، بصيغه المعاكسة التي يمكن إرجاعها إلى التطورية البليخانوڤية. يجب أن نرى لمداخلة ستالين أسباباً سياسية فقط وبالفعل ستعرف مرحلة ما بعد الحرب تركيزاً لإيديولوجية الدولة يفرض تصحيحاً تدريجياً (ليس الانقراض هو مصير الدولة بما أنها «دولة الشعب بأكمله»)، عن ضرورة التحالفات في ظروف عالمية تتسم بالحرب الباردة؛ ضرورة متصلة بمسألة القوميات بسياسة ألسنية تسمح باستعمال اللغات القومية تحت سيادة اللغة الروسية؛ توجيه جديد للتعليم ونهاية الثورة الثقافية)

وعدا بعض الاستثناءات مثل برشت الذي درس «ثغرات لغتنا في نضالها ضد الفاشية» (**في السياسة والمجتمع**) لا يقبل الفكر الماركسي إلا بصعوبة التسليم بموضوع لا يسيطر على لغته

ويختلف الفكر الجامعي للألسنيين الماركسيين كثيراً عن الاتجاهات السابقة وقد حافظ الألسنيون الأوروبيون على بعد حذر في فترة مار، ولم يصل بهم ذلك إلى حد الإدانة فقد وضعت النظرية المارية لنفسها أهدافاً لا تختلف جوهرياً عما ورثوه عن مدرسة مايه الاجتماعية

أي التي تقوم على دراسة الأسباب الاجتماعية للظواهر الألسنية حيث تعتبر الظاهرة اللغوية ظاهرة اجتماعية أساساً (مثل الفرنسي مارسيل كوهين).

وستتجه البحوث من جديد ابتداء من الستينات وخاصة في فرنسا نحو «تحليل الخطاب» وذلك على أثر جون دي بوا الذي جعل هدفه دراسة العلاقة بين معنى العبارة والشكل الذي يكتسيه. فهناك اتجاهان رئيسيان: الاتجاه الأول مثله ج.ب. مارسيلليزي يؤكد على ترابط الألسني والاجتماعي من خلال ظروف الإنتاج واتجاه آخر اعترف باستقلالية مادية للغة في تشكل الخطاب (م. بيشو)،معترفاً بالتالي بحصة ألسنية بحتة في دراسة العلاقات بين اللغة والإيديولوجية والمجتمع.

ويتجاوز الاهتمام بالعلاقة بين الوقائع اللغوية والوقائع الاجتماعية إطار تفكير الماركسيين والألسنيين رغم تأثرهم به. إذ حدد علم اجتماع اللسانيات، خاصة الأميركي، لنفسه مهمة دراسة الصيغة المشتركة بين الظواهر الاجتماعية (خاصة الطبقات أو المجموعات الاجتماعية التي غالباً ما اعتبرت متطابقة) والظواهر الألسنية المختلفة (الصوتية والتركيبية واللفظية) (ويليام لابوف).

ويتجدد الميدان بالأبحاث التي فتحتها الدراسات ذات التوجهات التاريخية التي نقب عنها **ميشال فوكو** حول تاريخ المعارف. وقد بحث ر. باليبار ود. لابورت من جانبهما **اللغة الفرنسية القومية** في ظروف نشأة الفرنسية كلغة قومية في ظل الثورة الفرنسية. وبينا أن الظروف السياسية والاقتصادية التي حفت بصعود البورجوازية للسلطة فرضت عملية توحيد لغوية.

ودرس جان-بيار فاي في (اللغات الكليانية) ظروف «قابلية» الكلام الهتلري في إنتاج الملفوظات حول المحور التركيبي لـ «دولة شمولية» زمن صعود الفاشية في ألمانيا

ومن الصعب أن تفسح الماركسية المجال للتفكير في الخطاب وكثيراً ما تخضع لإغراء التأكيد على أولوية المعنى على الشكل، وهي وضعية تبدو أكثر مفارقة لأننا نعرف أن ماركس بحث في أولوية الشكل في علاقات الإنتاج: «تغير الشكل هو الذي يتوسط التغير المادي للمجتمع»[1]

● ببليوغرافيا. ـ R. BALIBAR et D. LAPORTE, *Le français national,* Hachette, 1974; B. BRECHT, *Sur la politique et la société,* Paris, 1970; J.-P. FAYE, *Les langages totalitaires,* Hermann, 1972; M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir,* Gallimard, 1969; F. GADET, J.-M. GAYMAN, Y MIGNOT et E. ROUDINESCO, *Les maîtres de la langue,* Maspero, 1979; GRAMSCI, *Lettratura e vità nationale,* Einaudi, 1954, p. 206 et s.; J.-L. HOUDEBINE, *Langage et marxisme,* Klincksieck, 1977; W. LABOV, *Le langage ordinaire.* Ed. de Minuit; P. LAFARGUE, La langue française avant et après la Révolution (extraits dans CALVET, *Marxisme et linguistique*), Payot; *Langages,* n^os 15 et 46; J.-B. MARCELLESI et B. GARDIN, *Introduction à la sociolinguistique,* Larousse, 1974; W LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme,* N. MARR, Textes traduits dans *Les maîtres de la langue,* Maspero; M. PÊCHEUX, *Les vérités de La Police,* Maspero, 1975; J. STALINE, Marxisme et questions de linguistique (trad. dans *Les maîtres de la langue*); V. VOLOCHINOV, *Le marxisme et la philosophie du langage.* Ed. de Minuit, 1977.

▶ **متعلّقات.** ـ أدب، إيديولوجية، پرولتكولت، فرويدو-ماركسية.

ف.غ. (ع.بو.)

1 K. I; trad. J-P. Faye, apud Folie, Histoire, Récit, Paris, UGE, 1975, p. 9.

لودّية

فر: *Luddisme* ـ إنك: *Luddism* ـ ألم: *Luddismus* ـ رو: *Dviženie ludditov*

أنظر: آلية (مذهب. .)، عنف.

لوكسمبورغية

فر: *Luxemburgisme* ـ إنك: *Luxemburgism* ـ ألم: *Luxemburgismus* ـ رو: *Ljuksenburgianstvo.*

تدل هذه العبارة على نظريات روزا لوكسمبورغ المقدمة على أنها تشكل نسقاً توضع في أغلب الأحيان في مقابل اللينينية أو البلشفية. وقد ظهرت هذه الكلمة لأول مرة نحو 1925.

كانت الأممية الثالثة قد قررت في مؤتمرها الخامس تعجيل «بلشفة» كل الأحزاب الشيوعية. وكانت هذه البلشفة لا تنزع فقط إلى جعل كل الأحزاب تتبنى أنموذجاً وحيداً للتنظيم يتمثل في المركزية الديمقراطية، مع التشديد على المركزية أكثر من الديمقراطية الداخلية، بل كانت تنزع أيضاً إلى أن تفرض عليها مذهباً، هو «اللينينية». وبالمقابل سوف تدان بقسوة كل التوجهات السياسية المتباعدة، أو التي يعتقد أنها متباعدة عن النظرية اللينينية، وفي طليعتها التروتسكية، لكن أيضاً اللوكسمبورغية، التي سرعان ما اعتبرت مماثلة للتروتسكية لدرجة الخلط بينهما

وفي 1931، سوف يلح ستالين من جديد على علاقات القرابة الإيديولوجية بين اللوكسمبورغية، والتروتسكية، والمنشفية. ومنذ هذا التاريخ، وعلى مدى أكثر من عشرين عاماً، اعتُبرت روزا لوكسمبورغ رسمياً في البلدان الاشتراكية انحرافية.

وعلى العكس من ذلك، ولا سيما منذ الستينات، جرى استخدام روزا لوكسمبورغ وأفكارها ضد لينين والحزب البلشفي، من قبل سلسلة بأكملها من التيارات اليسارية المتطرفة، والتروتسكية، والليبرالية. وقد جعل بعضهم من روزا لوكسمبورغ رسولة الحرية للجميع، «مواطنة عالمية»، **بل نصيرة للحرية المطلقة**، (فوضوية). وجعل منها آخرون، المؤيدة دون قيد أو شرط لجمهورية المجالس، ضد المركزية والمركزة المفروضتين من جانب البلاشفة.

وفي كلتا الحالتين ـ في 1925، كما في 1960 ـ استخدم اصطلاح اللوكسمبورغية لغايات سجالية.

والواقع أنه ليس هناك لوكسمبورغية بمعنى أن روزا لوكسمبورغ لم تبن نسقاً محكماً ومذهباً بديلاً من اللينينية.

هناك اتفاق عميق بين تصورات لينين وروزا لوكسمبورغ حول كثير من النقاط: الإخلاص

الأكيد للماركسية، ضرورة تأميم وسائل الإنتاج، النضال ضد المعادين للثورة، الثقة بعمل الجماهير، العداء للاشتراكية ـ الديمقراطية ولمساوماتها مع البورجوازية. وهناك خلاف بين روزا لوكسمبورغ ولينين حول التصور الخاص بالحزب. فمن جهة يلح لينين على تماسكه المذهبي، على انضباطه، على أهمية التنظيم بينما تضع روزا لوكسمبورغ في الصدارة الديمقراطية الداخلية، الصلة بالجماهير، وتقلل بشكل ملحوظ من شأن مشاكل التنظيم. وحول المسألة القومية: يؤكد لينين حق الشعوب في تقرير مصيرها، في حين أن روزا لوكسمبورغ، المعادية لتأسيس دول منفصلة للقوميات غير الروسية داخل الإمبراطورية القيصرية، تناضل ضد هذا الشعار على أنه بورجوازي. وحول المسألة الزراعية: في حين يطالب لينين بتحالف العمال والفلاحين، كانت روزا لوكسمبورغ حذرة إزاء الموقف الرجعي للفئات الفلاحية.

وقد أراد بعضهم أحياناً تأسيس اللوكسمبورغية على نظرية التراكم التي أعدتها روزا لوكسمبورغ (1913). وهي ترى للنظام الرأسمالي حداً مطلقاً فالرأسمالية، نظراً لأنها مجبرة بلا انقطاع على أن تخضع بالقوة أقاليم جديدة، سوف يقضى عليها، بواقع تناقضاتها الداخلية، يوم لا يعود في إمكانها، وقد غطت الكرة الأرضية بأكملها، امتصاص أساليب إنتاج أخرى. ويرجع بعض الاقتصاديين في الوقت الحاضر إلى روزا لوكسمبورغ الفضل في الطرح الصحيح لمشكلة العلاقات بين البلدان الرأسمالية (المستغِلة)، والبلدان السائرة في طريق النمو (المستغَلة).

وتفسر بعض المواقف التي اتخذتها روزا لوكسمبورغ بالسياق التاريخي. فهي تناضل في بلد بالغ التصنيع (ألمانيا) وفي الحزب الأكبر حجماً والأفضل تنظيماً في الأممية الثانية. غير أنها تكتشف بين 1904 و1914 أن هذا التنظيم الرائع، لا يطور البتة الروح الثورية، فهو يقيد الحركة. ومن هنا تتأتى معارضتها «للجهاز»، وثقتها المفرطة أحياناً في موقف الجماهير، الثوري بصورة عفوية. وهي تفضل باعتبارها خطيبة وصحافية موهوبة جداً، ومبعَدة عن وظائف القيادة في الحزب، دور الكلمة والجريدة، وتلح على ضرورة الديمقراطية الأوسع في الحزب وفي داخل الطبقة بأسرها لكن يبدو أنها استشفت، في سياق ثورة شهر 11 في ألمانيا، أهمية التنظيم والانضباط.

وقد طالبت، من شهر 11 ـ 1918 إلى اغتيالها، بـ «كل السلطة لمجالس العمال» في مواجهة الاشتراكيين الديمقراطيين الذين كانوا يريدون دعوة الجمعية الوطنية إلى الانعقاد في أقرب وقت. غير أنها لم تنظّر قط لوظيفة ولا لسلطة هذه المجالس (التي كانت مع ذلك في ألمانيا، في شهر 12 ـ 1918، تحت تأثير أغلبية الاشتراكيين ـ الديمقراطيين)

وباستخدامها لغايات سياسية متعارضة، تُفَقِّرُ اللوكسمبورغية دائماً فكر روزا لوكسمبورغ، ولا تعكس إطلاقاً الشخصية البالغة الثراء لهذه الثورية.

● بيبليوغرافيا. ـ De l'édition des *Œuvres* de Rosa LUXEMBURG, entreprise en 1923 par Cl. ZETKIN et A. WARSKI, 3 tomes seulement ont paru sur les 9 prévus. En français: *accumulation du capitale* trad. I. PETIT, PARIS, Maspero, 1967, 2 vol.; Œuvres 1 *(Réforme sociale ou révolution?, Grève de masses, parti et syndicats)*, trad. I. PETIT, PARIS, Maspero, 1969; *Œuvres II (Ecrits politiques, 1917-1918)*, trad. Cl. WEILL, PARIS, Maspero, 1969;

Rosa Luxemburg, Textes, choix de G. BADIA, PARIS, ES, 1969; *Lettres à K. et L. Kautsky,* précédées d'une étude, de D. DESANTI, *L'Œuvre et la vie de Rosa Luxemburg,* Paris, PUF, 1970. - Sur R. L.: G. BADIA, *Rosa Luxemburg,*Paris, ES, 1975; P. NETTL, *La vie et l'œuvre de Rosa Luxemburg,* éd. allemande, Cologne-Berlin, 1967; trad. franç, de l'angl. (éd. originale, Oxford University Press, 1965), Paris, 2 vol., 1973; Rosa Luxemburg vivante, apud *Partisans,* déc. 1968 /janv. 1969.

▶ **متعلّقات.** ـ أزمات الماركسية، إمپريالية، أمة، انتهازية، تراكم، حرب، سبارتاكية، كاوتسكية، يسارية.

ج. با. (خ. ك.)

ليبرالية

فر: *Libéralisme* ـ إنك: *Liberalism* ـ ألم: *Liberalismus* ـ رو: *Liberalizm.*

ينتمي مفهوم الليبرالية إلى اللغة السياسية البورجوازية التي تحدده تحديداً مجرداً على أنه التعلق بالحرية وتستعمله في مستويين: مستوى فردي، ومستوى جماعي. أما في المستوى الأول، فيمكن أن تعني الليبرالية تَقَبُّلَ آراء الآخرين حتى وإن كنا لا نشاطرهم فيها، وتَقَبُّلَ أفعالهم حتى وإن كنا لا نؤيدها دون أن ننسى حقنا في المطالبة بالحرية نفسها وأما في المستوى الثاني، فإن الليبرالية يمكن أن تعني تحديد سمات نظام سياسي ما يكون قائماً على التعددية، وعلى وجود حريات عامة مضمونة ومعترف بها

ولا يحوي الخطاب الماركسي تعريفاً لهذا اللفظ، الذي ليس عليه أن يتبناه تاريخياً، ولكنه يسمح بتحليله وفضحه وفق النوع نفسه من الاستدلال الذي سمح لماركس وإنجلس بتنزيل الديمقراطية الليبرالية تاريخياً وسياسياً[1] فلا ينبغي أن يُنْظَرَ إلى الليبرالية على أنها موقف مجرد بل يجب اعتبارها سلوكاً طبقياً فمن الناحية الفردية، الليبرالية هي تسامح محظوظين غالباً ما يقف فعلاً في حدود «الحياة الخاصة». وأما من الناحية الجماعية، فليس لها (أي الليبرالية) إلا بعد محدود، بقدر ما تتمثل في الدفاع عن بعض الحريات وتثمينها، تلك الحريات التي احتاجت إليها البورجوازية تاريخياً لبناء نظام موافق لمصالحها الطبقية.

ومن جهة أخرى، بما أن الرأسمالية تضيّق شيئاً فشيئاً مجال الحريات، فإن لفظ الليبرالية يفرغ من محتواه السياسي ويصبح إيديولوجية فحسب. فلا يكاد يتعلق الأمر بالنسبة للبورجوازية إلا بمفهوم نضالي، يهدف إلى الحط من قيمة الأنظمة التي لا تقوم على الركيزة الدستورية نفسها التي تبنى عليها الديمقراطية البورجوازية.

▶ **متعلّقات.** ـ جماعية، ديمقراطية، كينيزية، حريات.

أ. وف. د. م. (م. ب. ج.)

1 أنظر خاصة البيان الشيوعي.

ليسنكوية

فر: *Lyssenkisme* _ إنك: *Lyssenkism* - *Al: Lyssenkismus,* _ رو: *Teorii Lyssenko.*

نسبة إلى المهندس الزراعي السوڤياتي ت. د. ليسّنكو المولود سنة 1898 الذي شرع منذ 1934 _ وفي ضوء أعماله المتعلقة بتكاثر النباتات _ في إعادة النظر في علم الوراثة التقليدي أي النظرية الصبغية للوراثة. وباستناده إلى أطروحات ا ف. ميتشورين (1855 _ 1935) حول طفرة الخاصيات الوراثية تحت تأثير الوسط _ دون إنكار وجود مُوَّرِثَات مع ذلك _ أصبح ليسّنكو بسرعة منظم علم رسمي «پروليتاري» تمت باسمه مطاردة البيولوجيين السوڤياتيين «البورجوازيين» بل وحتى القضاء عليهم (فافيلوف). وقد تم الإقرار رسمياً أثناء دورة 1948 في أكاديمية لينين للعلوم الزراعية أنه لا توجد مورثات ولا صبغيات. وإن علم وراثة ماندال ومورغان كان «علماً بورجوازياً» وفي المقابل فإن نظرية ليسّنكو أصبحت تمثل «الداروينية السوڤياتية المبدعة» و«النظرية البيولوجية الپروليتارية» وأصبح ليسّنكو بطل الاتحاد السوڤياتي، ومدير معهد علم الوراثة، مكلفاً منذ ذلك الحين بقول الحق وإقامة إمبراطوريته: أصبح كل بحث أصيل حول توليد الخلايا معرضاً لأقبح النعوت، وأسندت الليسّنكية شرف تمثيل الإنتاج العلمي الجماعي لكل الحركة الشيوعية العالمية (ارجع بالنسبة لفرنسا إلى العدد الخاص الذي أفرد لليسّنكو في مجلة أوروبا سنة 1948). في بداية الخمسينات شهدت الليسنكية قمة ازدهارها في شكل تقديس حقيقي لشخصية ليسنكو.

يجب أن ننتظر سقوط خروتشوف (سنة 1964) لكي تعود العلوم البيولوجية الحقيقية وتدرس في الاتحاد السوڤياتي (إصلاح 1966). أما بالنسبة لليسنكو فقد توفي سنة 1976 بعد أن عُيِّن مرتين عضواً أكاديمياً ووسم بأعظم الأوسمة السوڤياتية.

تندرج الليسنكية «كتكوين إيديولوجي»، كما يقول (د. لوكور) ضمن ظرف امتزج فيه إلى حد بعيد إكراهان داخليان للدولة السوڤياتية: ضرورة عقد وفاق طويل المدى مع الفلاحين، والهجوم الواسع النطاق الذي شنه جدانوف منذ 1948 حول التحديد «الطبقي» للمسائل الثقافية والتقنية والعلمية.

إن الليسنكية ضرب من الزيغ النظري الخطير أو حتى من الخداعية الأشد حقارة، فالبرهنة الحماسية للجدوى النموذجية للجدلية المادية يمكن أن تصل إلى حد الشعوذة الصرفة (انظر مسألة «الزرع التهجيني»: إن الأونطولوجيا الماورائية المسماة «مادية جدلية» تصور النموذج الأساسي الذي تستخلص منه آلياً» أمثلة «توضيحية (علمية). وفي إطار التمييز بين العلمين البورجوازي والپروليتاري تقدم الليسنكية من خلال منحاها المرضي الشديد دليلاً على التدمير الذي ألحقه «تطبيق» الجدلية بعلوم الطبيعة أو «الدفاع» عن هذه الجدلية بتلك العلوم.

● بيبليوغرافيا. _ I. Textes de LYSSENKO (en russe): *Agrobiologie*, 1948; *Sur la situation de la science bioLogique*, 1948; article de la *Pravda*, n°307, 3 novembre 1950. Sur le lyssenkisme comme «preuve» de la dialectique, soit la transformation d'une espèce végétale en une autre comme «illustration» du saut qualitatif ou du passage de l'ancien au nouveau, du simple au complexe, on lira, de M. M. ROSENTAL, *La méthode marxiste dialectique;* Gospolitizdat,

1952, trad. all., Dietz Verlag, 1953, notamment p. 82-83, 136, 202-204, 228-229, 258; cf. également V. SAFONOV, *La terre en fleur*, Paris, EFR, 1953. - II. M. ALOÏSI, La situation dans les sciences biologiques, *La Pensée*, n°72, 1957; L. ARAGON, De la libre discussion des idées, *Europe* n°33-34, oct. 1948; C. BREMOND, La compagnie d'Althusser-Lyssenko encore une fois, in *La situation actuelle sur le front de la philosophie, Cahier Yenan*, n°4, Paris, 1977, p. 83-112; D. BUICAN, Marxisme-léninisme et lyssenkisme, in *Tel Quel*, 1977; *L'éternel retour de Lyssenko*, Paris, Copernic, 1978; L. CASANOVA, A propos de la science, in *NC*, n°30, 1951; Sur l'effort d'éclaircissement idéologique du PC auprès des intellectuels, in NC, n°2, 1948; M. CERUTI, Il materialismo dialettico e le scienze negli anni 30', apud *Storia del marxismo*, t. 3 Torino, Einaudi, 1981 (avec biblio.); F. COHEN, Mendel, Lyssenko et le rôle de la science, in *NC*, n°10-13, 1949-1950; M. B. CRANSE, Soviet Biology, *Discovery*, t. x, 1949; J. FYLE, *Lyssenko is right*, Londres, 1950; A. JDANOV, Rapport sur la situation internationale, in *Cahiers du Communisme*, n°II, 1947; ID., *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, Paris, 1950; D. JORAVSKY, *The Lyssenko affair*, Cambridge (Mass.) Univ. Press, 1970; R. LADOUS, *Darwin, Marx, Engels, Lyssenko et les autres*, Paris, Vrin, 1984; D. LECOURT, *Lyssenko, histoire réelle d'une science prolétarienne*, Paris, 1976; J. MEDVEDEV, *Grandeur et chute de Lyssenko*, Paris, 1971; H. J. MULLER, The Destruction of Science in the USSR, in *The Saturday Review of Literature*, 4 déc. 1948; NC, no 171, 1965: «Le dossier Lyssenko»; M. PRENANT, Un débat scientifique en Union soviétique, in *La Pensée*, n°21, 1948; L'influence du milieu et l'hérédité des caractères acquis, in *La Pensée*, n°22-23-25, 1949; Sur le débat des deux biologies, in *NC* n°15, 1950; Les problèmes biologiques: une mise au point, in *La Pensée*, n°72, 1957; J. ROSTAND, *Les grands courants de la biologie*, Paris, 1951, chap. III; ID., *Science fausse et fausses sciences*, Paris, 1958; ID., *L'hérédité humaine*, «Que sais-Je?», n°550; J. SEGAL, *Mitchourine, Lyssenko et le problème de l'hérédité*, Paris, EFR, 1952.

◀ متعلّقات.ـ بافلوفية، حزبية، داروينية، دوغمائية، ديامات، ستالينيّة، علم پروليتاري، علم بورجوازي، علم، قديم/جديد، قفزة، كمية/نوعية.

ج.بن. (ن.ع.م.)

لينينية

فر: *Léninisme* ـ إنك: *Leninism* ـ ألم: *Leninismus* ـ رو: *Leninizm*.-

1) كان أول تعريف تأليفي وإيجابي لهذه العبارة، التي لم يجر استعمالها من قبل إلا من جانب خصوم لينين (نلاحظ ذلك منذ 1903) بمعنى تهكمي، قد اقترحه ستالين، في 1924، في محاضراته في جامعة فيردلوف وقد كتب يقول: «اللينينية هي ماركسية عصر الإمپريالية والثورة الپروليتارية وبعبارة أدق: اللينينية هي نظرية وتاكتيك الثورة الپروليتارية بصفة عامة، ونظرية وتاكتيك ديكتاتورية الپروليتارية، بصفة خاصة» (مبادىء اللينينية)[1] وبعد ذلك بعامين، يعود إلى تعريفه هذا ويعارض به ذلك التعريف الذي كان قد قدمه زينوفييف منذ وقت قصير،

في كراسه «اللينينية» (1925) يقول زينوفييف: «اللينينية هي ماركسية عصر الحروب الإمپريالية والثورة العالمية، التي بدأت مباشرة في بلد يسود فيه الفلاحون»[2] وقد اتخذ ستالين ما أكد عليه زينوفييف في تعريفه هذا في الجزء الأخير من الجملة ذريعة ليقوم ضده بمحاكمة للنوايا بأتم معنى الكلمة، كانت الغاية من ورائها شجب تفسير اللينينية على أنها «تطبيق» للماركسية على روسيا، وبالتالي على أنها «نتاج للطابع الخصوصي الروسي»، وليؤكد على العكس من ذلك على المحتوى العالمي للينينية، وبالتالي على طابعها «الإلزامي» بالنسبة لكل البلدان دون استثناء؛ على أن هذه المرحلة غنية في حد ذاتها بدرسين، يتمثل الأول في الابتعاد فعلاً عن عرض مختزل، ليس للينينية، بل للماركسية ذاتها، كان لينين يقاومه، وفيما يتعلق بالتطبيق: «نحن لا نعد مذهب ماركس على الإطلاق شيئاً كاملاً ومقدساً لا يمس، إننا مقتنعون على العكس من ذلك بأنه لم يقم إلا بوضع حجر الأساس للعلم الذي ينبغي أن يطوره الاشتراكيون في جميع الاتجاهات إذا كانوا لا يريدون أن يتخلفوا عن ركب الحياة. ونحن نعتقد أنه يجب على الاشتراكيين قطعاً أن يطوروا بأنفسهم نظرية ماركس، لأن هذه النظرية لا تقدم إلا مبادىء موجهة عامة تطبق على كل حالة خاصة، في إنجلترا بخلاف فرنسا، في فرنسا، بخلاف ألمانيا، في ألمانيا بخلاف روسيا»[3] وفيما يتعلق بالطابع النوعي، فقد أثبت تطور الرأسمالية في روسيا، في مواجهة الدعاوى الشعبوية، أن «أرضنا لا تكشف عن أي طابع فريد يميزها»[4] ويتعلق الدرس الثاني بنهج ستالين الذي، محولاً الدفة إلى الاتجاه الآخر تماماً، فعل باللينينية على وجه التحديد ما لم يكن يريد لينين أن يفعله بالماركسية، فجعلها «مخططاً» مبسطاً لفلسفة التاريخ ملزماً للجميع»[5]، لينين هذا الذي كان يوصي، في 1921، الشيوعيين غير الروس: «ليس المطلوب أن تنسخوا تاكتيكنا، بل أن تفكروا بصورة مستقلة فيما يمثل طابعه الفريد، وشروطه، ونتائجه ولا أن تطبقوا لديكم حرفياً تجربة 1917 ـ 1921 بل روحها، ومعناها ودروسها»[6] ولا تتمثل النتيجة المنطقية لمثل هذا النهج في اختراع، ثم فرض «النموذج السوڤياتي» على الحركة العمالية العالمية، ولا القيام ـ تحت كفالة «اللينينية» ـ بتأسيس المذهب الأكثر رسمية «للماركسية ـ اللينينية»، وهي بدورها اسم مستعار للفهم الستاليني الشائع لها وللأورثوذوكسية التي أسسها هذا الفهم (تقدم المعاجم والقواميس التقليدية الدليل إذ قلما نجد فيها عنوان اللينينية وتحت عنوان الماركسية ـ اللينينية تضع قائمة المساهمات المتعاقبة لماركس لإنجلس، لينين وستالين (أمثلة: معاجم. روزنتال، يودين وبوهر، كوسينغ وغولد) ونتائج المفعول الرجعي النقدي لذلك معروفة تماماً، فسيتم الانطلاق من ستالين رجوعاً إلى ماركس.

2) إنّ مثل هذا التعريف الذي ألحق باللينينية لا يمنعنا على ما نعتقد، من أن نرى في اللينينية مجموعة أطروحات تتفق مع تطور الماركسية داخل نطاق فترة تاريخية جديدة. ولئن كان لينين هو رمزها دون أدنى شك، بوصفه ـ كما قال ج. لوكاتش عن حق ـ «المنظّر الوحيد الذي كان في مستوى ماركس»[7]، فإنه لم يكن ممثلها البارز الوحيد، فكل أولئك الذين انتسبوا، في لحظة أو أخرى، وإن بطريقة متفاوتة جداً، إلى البلشفية ـ وهي اسم آخر وأكثر ملاءمة للينينية ـ وأولئك الذين لم تكن لهم أبداً وجهات نظر جامدة، قد شاركوه، خياراتها الكبرى. وهكذا تشمل الكوكبة اللينينية بين آخرين، بليخانوف، مارتوف، تروتسكي، غوركي،

بوغدانوف، لونا تشارسكي، بريوبرا جينسكي، بوخارين، ستالين، زينوفييف، كامينيف، الأحزاب الشيوعية للأممية الثالثة، أي كل أولئك الذين لعبوا دوراً في النشاط الثوري في الربع الأول من القرن. ولعلنا من وراء ذلك نطرح المسألة التالية: اللينينية أو إشكالية الماركسية الراهنة؟

ومهما يكن الأمر، فإن المفهوم الرئيسي في فكر لينين، إذا كان لا بد من تعيينه، يظل دون شك مفهوم الممارسة السياسية، كما كان يستشعره غرامشي (المادية التاريخية وفلسفة بنديتوكروتشه)[8] وقد كتب غرامشي أيضاً بحماس، منذ شهر 7 ـ 1917 استطاع فكره أن يتحول إلى قوة فعالة في التاريخ[9]

وفيما يتعلق **بالأطروحات**، التي تندرج تحت عناوين عريضة تماماً فهي، على نحو مبسط، ما يلي:

أ ـ **نظرية نمط الإنتاج**: الرأسمالية والزراعية أو «المسألة الزراعية»: الريع العقاري، أنماط استغلال الفلاحين، الزراعة الصناعية، بلترة الفلاحين، السوق الداخلية، التنافس بين المراكز والمستعمرات، الإمبريالية بوصفها المرحلة الأخيرة للرأسمالية: الاندماج بين رأس المال المصرفي ورأس المال المالي، الاقتسام الجديد للعالم، الاحتكار، الأسواق الخارجية، العسكرية، الإضفاء المتسارع للطابع الاجتماعي لعلاقات الإنتاج، نمط الإنتاج الاشتراكي ـ الشيوعي، شروطه والبنى الأولى للمجتمع الجديد. ويبدو مفهوما **التحول والتطور المتفاوت** جوهريين في هذا الإطار،

ب ـ **نظرية الثورة**: الطابع الرئيسي هنا لمفهومي **الظرف والتحالف**، الأطروحات الخاصة بالحزب: الطليعة، الطبقة والجماهير، المركزية الديمقراطية، الروح الحزبية، الخطر البيروقراطي، الأممية البروليتارية، العلاقة الحزبية، النقابية، النضال السياسي والنضال الاقتصادي، الأطروحات الخاصة بالمسائل القومية والاستعمارية، الثورة الدائمة، الاشتراكية والحرب،

ج ـ **نظرية الدولة**: هناك مفهوم يهيمن ويسيطر على مجموع التحليلات، هو مفهوم ديكتاتورية البروليتارية، الطبقة العاملة والسلطة، الديمقراطية البروليتارية، مجالس السوڤياتات، دولة التحول واضمحلال الدولة، التنافس الاقتصادي بين النظامين الاشتراكي والرأسمالي، الاشتراكية في بلد واحد،

د ـ **نظرية البنى الفوقية**: «الفلسفة الماركسية»: المفاهيم والمقولات، المعسكران المادي والمثالي، **الانعكاس**، المادية والجدل، النضال الإيديولوجي، ضد الشعبوية، الفوضوية، الانتهازية اليمينية واليسارية، ضد النزعة الآلية، الأدب والسياسة، الأطروحات الخاصة بالثورة الثقافية.

3) يبدو اليوم أن الإشارة إلى اللينينية، داخل قسم من الحركة العمالية، أصبحت موضع سؤال وتتخلى أحزاب شيوعية هامة، كالفرنسي والإسباني، تخلياً صريحاً عن إيرادها في لوائحها ويرى بعض المنظرين أن **الأوروشيوعية** ينبغي إحلالها، على الأقل بالنسبة للبلدان «الغربية»، محل اللينينية، التي ينبغي في نظرهم التخلي عن بعض أطروحاتها الجوهرية، مثل

ديكتاتورية البروليتارية، أو الأممية البروليتارية، أو المركزية الديمقراطية. ولا تزال المسألة على بساط البحث وتدور حولها مناقشات كبرى غير أنه ينبغي تفادي التميمية النظرية، بالامتناع عن تناول «اللينينية» إلا بالطريقة التي كان لينين يريد أن يجري تناول «الماركسية» بها، أي بالنظر إليها حسب القاعدة التي تحددها «تحليل ملموس لواقع ملموس».

● بيبليوغرافيا . — 1/ Œuvres, 55 vol. en russe, Moscou, 1958-1965; 47 vol. en trad. franç., Paris, depuis 1958; 2 / Recueils thématiques: *L'alliance de la classe ouvrière et de la paysannerie, L'internationalisme proletarian, Ecrits sur la littérature et l'art, Culture et révolution culturelle,* etc. (Ed. du Progrès, Moscou); 3 / Les très nombreux recueils de souvenirs, ex.: *Lénine vu par ses contemporains*(Moscou); 4 / Les biographies d'orientations diverses: H. ARVON, Lénine, Paris, Seghers, 1970; J. BRUHAT, *Lénine*, Paris, Club du Livre, 1960; G. COGNIOT, *Présence de Lénine,* Paris, ES, 1970; L. FISCHER, *Lénine*, Paris, 1966; R. GARAUDY, *Lénine*, Paris, PUF, 1968; N. GOURFINKEL, *Lénine*, Paris, Minuit, 1959; L. TROTSKI, apud *Encyclopaedia Britannica,* 1930 (trad. franç.. *La Critique sociale,* n°3, oct. 1931, rééd. aux Ed. de la Différence, Paris, 1983); G. WALTER, *Lénine*, Paris, Julliard, 1950 (rééd. Marabout), etc.· 5 / On fera une place à part aux deux essais de H. LEFEBVRE, *La Pensée de Lénine,* Paris, Bordas, 1957, et de G. LUKÁCS, cit. supra, 6 / Parmi les innombrables études; L. ALTHUSSER, *Lénine et la philosophie suivi de Marx et Lénine devant Hegel,* Paris, Maspero, 1975; G. BESSE, J. MILHAU, M. SIMON, *Lénine, la philosophie et la culture,* Paris, ES, 1970; I. DEUTSCHER, *L'enfance de Lénine,* Payot, 1971; Y. KRASSINE, *Lénine, la révolution et notre époque,* Moscou, 1971; G. LABICA, *Le marxisme d'aujourd'hui,* Paris, PUF, 1973; *Lenin teorico e dirigente rivoluzionario,*coll., numéro spécial de Critica marxista, Roma, 1970; *Lénine et la pratique scientifique,*coll., CERM, PARIS, ES, 1974; M. LEWIN, *Le dernier combat de Lénine,* Paris, Minuit, 1978; A. PANNEKOEK, *Lenin als Philosoph,* Amsterdam, 1938 (trad. angl. de l'auteur, *Lenin as philosopher,* London, 1948); 7/ Les manuels de «marxisme-léninisme»; 8/ Les histoires de la Russie contemporaine, de la Révolution d'Octobre, du Parti bolchevique, de l'Internationale...

ج. ل. (خ. ك.)

1 Des principes du Léninisme, apud les questions du léninisme, t. I, ES, 1946, p. 10.

2 Ibid., p. 117.

3 Notre programme, 1899; O.; 4, 217-218.

4 O., 2, 534.

5 O., I., 209.

6 O.; 32, 338.

7 Lénine, Paris, EDI, 1965; première publication, 1924, N.B.

8 Il materialismo storico e la filosofia di benedetto croce, Torino, 1966, p. 39; trad., ES, Gr. ds le texte, Paris, 1975, p. 193.

9 Scritti giovamili Einaudi, 1958, p. 124.

ميم

ماخيَّة

فر: *Machisme* ـ إنك: *Machism* ـ ألم: *Machismus* ـ رو: *Mahizm*

أنظر: إحساس/حسانية، نقدية تجريبية.

مادي/ روحي/ فكري

فر: *Matériel/ Spirituel/ Intellectuel* ـ إنك: *Material/ Spiritual/ Intellectual*
ألم: *Materiell/ Geistig/ Intellektuell* ـ رو: *Material'nij/Duhorvnij/Umstvennyj.*

1) تشير هذه التحديدات على ما يبدو إلى الواقع في تميزاته. لكن يضطرنا التكرار الظاهري لكلمتي روحي وفكري إلى تدقيق هذه الملاحظة. فقد اعتبر ماركس، منذ صدور «الإيديولوجية الألمانية»، الواقع مادياً في مجموعه وذا مادية نوعية بالنسبة لكل نظام قياسيّ؛ وسيطور إنجلس هذه الأطروحة، بتفحص مختلف أشكال الحركة وتحول الواحد إلى الآخر وانتماء أحدها إلى آخر («الحركة هي أسلوب وجود المادة») «يبقى تحول شكل من أشكال الحركة إلى شكل آخر دوماً قفزة ومنعرجاً حاسماً»[1]

إن الفكر، باعتباره قوة روحية، هو على مستوى «نظرية المعرفة»، في مرتبة ثانية بالنسبة للمادة، غير أنه يتحدد في الآن نفسه على أنه حالة مادية نوعية، باعتباره مماثلاً للوجود، وشكلاً من أشكال الحركة، له خاصية تملك أشكال الحركة الأخرى، وذلك عبر مساره التأملي، وله بالتالي خاصية تملك ذاته باعتباره موضوعاً وشكلاً للمادة، وذلك على مستويات متعددة، قابلة كلها للبحث «العلمي»: سيكوفيزيولوجيا الدماغ، علوم تطور الطفل واللغة، تاريخ الانتقال من الجهل إلى المعرفة عموماً وفي مجال العلوم[2] غير أن هذه العلوم المتعلقة بما هو «روحي» ليست في مستوياتها المختلفة ممكنة بذاتها إلا على أساس التمييز «المعرفي» بين المادة والروح، بين الوجود والفكر. ولهذا السبب لا يكون التعارض ـ خارج هذا التمييز ـ إلا نسبياً. فليس هناك واقعان منفصلان، لأن الروحي هو شكل من أشكال الوجود المادي، الذي

«يقال بوجوه عديدة». وليس لهذا التمييز «معنى مطلق إلا في حدود المسألة المعرفية الأساسية وهي ماذا يجب أن يعتبر أولياً وما الذي يجب اعتباره ثانوياً؟ ولا تثير نسبية هذا التعارض أي شك خارج هذه الحدود»[3]

2) ليس للثنائي مادي/ فكري بعد معرفي أو نقدي بادىء ذي بدء. فهو يعين داخل المادية التاريخية مستويات بنياوية متعددة (يمكن وصف القاعدة المكونة من نمط الإنتاج في حد ذاته بأنها مادية، ومجموع البنية الفوقية الإيديولوجية والسياسية بأنها روحية). غير أن هذا التمييز نسبي وغير ثابت. فالقاعدة المادية تشتمل على عناصر هي في الوقت نفسه مادية (المواد الأولية، مختلف الآلات وقوة العمل باعتبارها طاقة) وروحية (تجسم الآلات معارف، كما هو الأمر تماماً بالنسبة لتقنيات العمل، وقوة العمل هي دوماً متخصصة فكرياً). وتتكون البنى الفوقية ذاتها من أجهزة وممارسات مادية. ونجد أنفسنا في التحديد الأخير مجبرين على الرجوع إلى النشاط العملي، من حيث إنه يقوم على التقسيم الاجتماعي للعمل، وإلى التعارض بين طبقة المنتجين المباشرين، الذين يواجهون الطبيعة بصفة مباشرة، والطبقات التي تسيّر مسار العمل و«تتخصص» في وظائف التسيير السياسي والثقافي والإيديولوجي. وبداية من ظهور تقسيم العمل المادي والفكري «يمكن حقاً للوعي أن يتخيل أنه شيء مغاير لوعي الممارسة الموجودة»[4]

إن العنصر الفكري وأشكال الوعي الاجتماعي، نجد في المستوى الجدلي، فاعليتها على أساس أولية الوجود الاجتماعي. إن عند المنتجين، انطلاقاً من تناقضات نمط الإنتاج الذين هم عنصر من عناصره، إمكانية تملك المعارف، المتوافرة اجتماعياً، وربطها بمعرفة نمط الإنتاج الرأسمالي ذاته، والتدخل لتحويل التقسيم الاجتماعي للعمل داخل مجموعات العمل، مع تنظيم الإنتاج على أسس جديدة. وبهذا يتحركون باعتبارهم قوة روحية قادرة على تسيير مجمل النشاط الاجتماعي. وفي الوقت نفسه، تحدث عن طريق نمط الإنتاج الرأسمالي إمكانية إعادة تركيب العمل المنتج وأشكال الوعي الاجتماعي والوظائف الفكرية، سواء كانت «سياسة» أم «ثقافية». أي تملك المعارف من قبل المنتجين وتحويل أشكال التقسيم الاجتماعي من قبل هؤلاء المنتجين، الذين أصبحوا أكثر ثراء بواسطة معارف جديدة، والذين أصبحوا «مثقفين»، أي قادرين على توجيه التسيير السياسي والثقافي لكل الأنشطة. لقد جرى تجديد كلي لهذه المسائل من قبل غرامشي، في سياق البحث في مسألة المثقفين الذين هم «موظفو البنى الفوقية»، المتمايزون بحسب انتمائهم العضوي لمختلف الطبقات المهيمنة أو المدعوة إلى الهيمنة بسبب مكانتها في آلية الإنتاج، وباعتبارهم على كل حال «عاملين للإصلاح الفكري والخلقي»، المرتبط هو نفسه بالمسائل الحاسمة للإنتاج (التحول من الاقتصادي/ الحرفي إلى الخلقي/ السياسي)[5]

◀ **متعلّقات**.ــ إيديولوجية، بناء فوقي، غرامشية، قاعدة، مثقفون، معرفة، ممارسة، نظرية، وجود اجتماعي/ وعي، وعي.

أ.ت. (م.ج.)

1 AD, ES, 92; MEW, 20, 55; ibid., 98; 61; DN 75-90; 20, 354-369.

2 Lénine, O., 8, 274.

3 Lénine, ME, O., 14, 152.

4 IA; ES, 60; MEW, 3, 31.

5 Voir Quaderni, Ed. Gerratana, 1222-1224, 1235-1237, 1391-1394, 1513-1551, 2010-2011, Torino, 1975.

مادية

فر: *Matérialisme* ـ إنك: *Materialism* ـ ألم: *Materialismus* ـ رو: *Materializm.*

لم تكن المادية تشكل دلالة واحدة قبل ماركس وإنجلس كما أنها ليست كذلك في الوقت الحاضر، بعد ثراء تجديداتهما. ولم يعلن ماركس وإنجلس أنهما «ماديّان» دفعة واحدة. ففي **اختلاف فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقور** (1841)، يشير ماركس إلى التناوب بين المادية الميكانيكية والمثالية النقدية لوعي الذات المجرد. وفي **مخطوطات 1844**، يطري «المذهب الطبيعي. الذي يُوحد المادية والمثالية»[1]، غير أنه يظل يتحدث عن **المادية الحقيقية** لفويرباخ[2] والقضية في الحالتين قضية النزعة الإنسانية. وفي **العائلة المقدسة** (1844) يعالج ماركس وإنجلس صراعاً لولبياً بين الميتافيزيقا والمادية، حيث تثري ميتافيزيقا هيغل بطريقة واحدة. كما تستتبع كل سلسلة من الخصائص صعوبات هامة جديدة.

وترمي سلسلة، هي ذاتها تطورية مع الزمن، إلى إعادة اعتبار «العالم الأرضي» حيث «يعيش» «الإنسان الواقعي» ويجرى تقديم التاريخ بالتالي على أنه شرط لتطور إعادة الاعتبار هذه (**العائلة المقدسة**). وتفترض هذه «المادية الجديدة» «ممارسات اجتماعية» (**الأطروحتان 9، 10 حول فويرباخ**). وهي تبرز على أساس «التكنولوجيا» بوجه خاص «إنتاج الإنسان لحياته المادية، وأصل العلاقات الاجتماعية والتصورات الفكرية. والغامضة». وبالتالي أهمية «الأساس الاقتصادي». لكن دون إهمال «منهج التفكير» الذي يحوله. وهكذا تكشف المادية من الداخل كيف يوجه البشر الطبيعة وكيف يُصنع التاريخ[4]

وباستعادة تقليد قديم، تلح سلسلة أخرى، عند إنجلس أكثر مما تلح عند ماركس على رفض اللجوء إلى الروح الموضوعية كعلة للعالم ولتاريخه، وعلى رفض كل إله داخل العالم أو خارجه. فالمادة هي في حركة تكتفي بنفسها، والعالم ذاتي الحركة: «التصور المادي للطبيعة لا يدل على شيء آخر سوى مجرد إدراك الطبيعة كما تقدم نفسها، دون إضافة خارجية»[5] وكان «الفلاسفة الإغريق»، (أفلاطون ذاته أحياناً)، يعتقدون ذلك في زمانهم. وقد حاول إنجلس أن يقدم أساساً علمياً لذلك المذهب، انطلاقاً من معارف عصره وما وراءها ومن هنا مجموع من «قوانين» الحركة الذاتية المفهومة على أنها «جدل»، تطرح بوجه خاص لولبيّات تاريخية (من المادية، والشيوعية. «البدائيتين»، بواسطة المثالية، الطبقات الاجتماعية. إلى المادية، والشيوعية. «العلميتين»).

ولا شك في أن هاتين السلسلتين تتقاطعان. وهناك معنى معجمي مشترك يجمع المادية مع

الممارسة، والإنتاج، والتاريخ، والجدل، مهما تكن المعاني الدقيقة لكل عبارة من هذه العبارات. كما أسهم ماركس وإنجلس في إدخال المادية في التراث الفلسفي وفي تعميم الزوجين: المثالية/ المادية. غير أن ما هو جوهري يوجد في مكان آخر: إن هذه التجديدات ليست إسهامات مذهبية بقدر ما هي صعوبات جديدة، لم ننته من التفكير فيها بعد.

1) الثنائي «المادة/ الروح» مرفوض دون شك، لكن مع تمييزات لمستويات مادية غير قابلة للاختزال بعضها إلى بعضها الآخر (الطبيعي/ الاجتماعي بالنسبة للسلعة على سبيل المثال). و«ال» مادة، إذاً، غير قابلة للتوحيد مع خصائص عامة. فما هي إذاً ميزة «الأساس المادي» لـ «الحياة الاجتماعية»؟ ولماذا تكون «التكنولوجيا». «أساس العلاقات الاجتماعية»؟ وما هو تكوين، ومكانة، ودور الإيديولوجيات؟ وهل تكفي فكرة «التأثير المرتد»؟ وكيف يفهم البشر الأفراد في تاريخهم؟

2) الثنائية «الواقع/ المعرفة» مع أسبقية زمنية للواقعي، يجري تعزيزها لتصبح المشروع المعرفي الوحيد، ليتميز من مختلف أشكال المثالية (العقلانية، التجريبية، الهيغلية)، التي تجعل من العقل، بطريقة أو أخرى، ماهية الواقع. غير أن التجريبية تستعاد أحياناً، وهكذا تصان الحقيقة بوصفها علاقة مرآة بين الواقع ومعرفته، ويجري تجاهل أصالة الرمزيات حيث يكون للحقيقة مكان وكذلك علاقاتها بالواقع، ويجري الخلط بين المستوى النظري ومسارات تاريخه: «يخضع فكرنا الذاتي والعالم الموضوعي للقوانين ذاتها وينبغي عليهما أن يتوافقا، بالضرورة، في نتائجهما ـ هذا ما يسود فكرنا النظري بمجمله»[6] وليس من المؤكد أن لينين، في **المادية والتجريبية النقدية** قد تفادى هذا الانزلاق إلى تجريبية تاريخية.

3) كلمة الجدل مزدوجة المعنى بوجه خاص (من حيث اشتقاقها). فهي تحيل، ضد المثالية، ما دامت مادية، إلى الواقعي بوصفه غير قابل للمطابقة مع بعض المقولات المنطقية ومع ارتباطاتها. وهكذا فإن تاريخ إحدى العمليات يجري تمييزه جيداً من تحديداته النظرية، وبالاختلاف عن العلوم الأخرى وعن تجاربها، يفترض «علم» للتاريخ ممارسات سياسية. وليست المادية تفسيراً جيداً للعالم إلا بشرط المساهمة في تحويله وليس ملاحظته كموضوع. غير أن إنجلس وأحياناً ماركس يبحثان أيضاً عن «القانون الطبيعي الذي يحكم الحركة التاريخية للمجتمعات»[7] وعن «القوانين الأساسية للجدل» (جدل الطبيعة). وكأن الممارسات الفعلية (بما في ذلك الأبحاث العلمية) كان بمستطاعها أن تملك تماسك عرض نظري.

4) فيما وراء هذا التعدد الذي يشمل كل تاريخ الأبحاث العلمية، هل ينبغي لممارسة ثورية عقلانية أن تُقَوْنَن بواسطة المثل العليا للضرورة التي تميز المعارف العقلانية؟ ويتوقف وجود النقاش الديمقراطي على هذه التعددية للعقل: النظرية لا تملي الثورة، التي تستند إليها بل تكملها

غير أن تأثير النزعة العلمية على ماركس وإنجلس كان قوياً وقد أضفى إبهاماً على بعض تأكيداتهما: «سقوط البورجوازية وانتصار البروليتارية محتومان على حد سواء»[8] أو «لم يبن ماركس مطالبه الشيوعية قط (على تناقض الوقائع الاقتصادية مع شعورنا الأخلاقي)، بل (. .) على الانهيار الضروري (. . .) لأسلوب الإنتاج الرأسمالي)[9] وقد ترك هذا التحويل للمادية إلى

علم، آثاراً عديدة في إنتاج هذين المؤلفين. وقد وجدت هذه الآثار، في بداية القرن العشرين، تعزيزاً بين أولئك الذين كانوا يحلمون بأن تمثل الفلسفة أمام محكمة منطق في كامل ازدهاره[10]

وبالتالي، لم تكن المادية مستعدة، لمقاومة الدوغمائية التي ارتكبت، باسمها، جرائم ضد الديمقراطية. لكن تدفقت استعمالات لمفهوم الإيديولوجية بعد الأعمال التجديدية الحساسة لألتوسير[11] منذ مقال: «الوعي الأخلاقي» للشيوعي (المثقف بالنظرية) وهو ذو محتوى مطابق لمحتوى المعرفة العلمية»، حتى المقال الشهير عن الإيديولوجية والأجهزة الإيديولوجية للدولة[12]، «الأغلبية الواسعة» من «الأفراد». «جرى إخضاعها» لإيديولوجية تكفل «إعادة إنتاج علاقات الإنتاج»). وهناك استخدامات متسرعة لفكرة الإيديولوجية لا تجعل من السهل، بعد الآن، التفكير في فلسفة مادية ولا في إسهامها في ثورة ديمقراطية.

● بيبليوغرافيا. ـ De Friedrich Albert LANGE (*Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1866, trad. B. POMMEROL, PARIS, 1877) à Hermann LEY (*Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, en cours de publication à Berlin, depuis 1966) ou Olivier BLOCH (*Le matérialisme*, PUF, coll. «Que sais-je?», Paris, 1984), les ouvrages sont assez rares qui veulent identifier des doctrines matérialistes *ou chercher le matérialisme mineur* dans des doctrines idéalistes de la tradition. «C'est, comme le notait Gramsci dans les *Quaderni del carcere*, au travail de Lange que se sont reportés, pour s'informer des précédents, et pour posséder les concepts fondamentaux du matérialisme, toute une série de partisans du matérialisme historique» Lange qui ne considérait comme matérialistes ni Marx ni Engels. Après l'œuvre de ceux-là, l'intérêt s'est souvent déplacé vers les matérialismes *historique et dialectique*. En dehors du texte de Lénine déjà cité, et de ses multiples commentaires, l'identité du matérialisme tout court ne s'en est guère trouvée précisée.

▶ متعلّقات. ـ أحادية، أساس، إغريق، إنسانوية، انعكاس، إيديولوجية، پراكسيس، تعددية، جدل الطبيعة، جدل، حتمية، حرية/ ضرورة، ديمقراطية، روحانية، سبينوزية، عقلانية، عقلي/ واقعي، علم، فلسفة، قانون (قوانين)، مادي/ روحي/ فكري، مادية تاريخية، مادية جدلية، مثالية، معرفة (نظرية..)، ممارسة، نفي، واقع، وجود اجتماعي/ وعي.

پ.ر. (خ.ك.)

1 ES, p. 136; MEW, Erg, 1, 577.

2 p. 126, ibid., 570.

3 ES, p. 151-160; MEW, 2, 131-141.

4 Le Capital, I - par exemple ES, t. II, p. 59, p. 59, no. 2 et p. 74; no. 2; MEW, 23, 392, no. 89, et 411, no. III.

5 La dialectique de la nature, ES, p. 198; MEW, 20, 469.

6 La dialectique de la nature, ES, p. 272; MEW, 20, 529.

7 Préface de la première édition allemande du Capital.

8 MPC, fin du chap. I.

9 Préface d'Engles à MPh.

10 Cf. Carnap, la science et la métaphysique devant l'analyse logique du langage, 1931.

11 Depuis l'article problèmes étudiants, dans La Nouvelle Critique, no. 152, janv. 1964.

12 La pensée, no. 151, Juin 1970.

مادية تاريخية

فر: *Matérialisme Historique* ـ إنك: *Historical Materialism*
ألم: *Historisher Matérialismus* ـ رو: *Istoričeskij Materializm.*

إن استيفاء ماركس وإنجلس لوضع تصور متناسق للتاريخ يمكن تحديده زمنياً بسهولة. فهو يعود إلى سنوات 1845 ـ 1846 عندما كتبا فيها معاً **الإيديولوجية الألمانية** التي لن تنشر في نشرة نقدية كاملة إلا سنة 1932 في الجزء الخامس من الطبعة الكاملة لأعمال ماركس وإنجلس (برلين). فقد أخذا على عاتقهما مهمة القيام بصفة منهجية بنقد الفلسفة التأملية المابعد هيغلية **والاشتراكية الحقة** لموزس هيسّ وكارل غرون إلخ، المبنية على إنسانية عاطفية تولدت عنها ضرورة تحقيق الشيوعية.

ورغم أن هذا الأثر (الإيديولوجية الألمانية) قد انتظر ستاً وثمانين سنة لينشر كاملاً فذلك لم يمنعه من أن يلعب دوراً حاسماً في بلورة كامل النظرية الماركسية. ومثلما كتب ماركس في **مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي** (كانون الثاني/يناير 1859) فهذا «المخطوط الذي يشتمل على كراسين كبيرين كان منذ مدة بين يدي الناشر في وستفاليا عندما علمنا أن الظروف الجديدة لم تعد تسمح بطبعه فتخلينا عن طيبة خاطر عنه ليقرضه نقد الفئران لا سيما وأننا كنا قد بلغنا هدفنا الرئيسي ألا وهو توضيح رؤيتنا لأنفسنا»[1]

إن تأثير هذا التفكير الذي أدى إلى «عرض المبادئ الأساسية للمادية التاريخية (.) بواسطة تحليل نقدي لمراحل التاريخ الأساسية[2] قد تجلى بسرعة في الأعمال اللاحقة مثل **البيان الشيوعي** (1848) أو في المراسلات التي يجب أن نذكر منها خاصة رسالة ماركس إلى آنكوف (18 كانون الأول/ديسمبر 1846). وقد ناقض ماركس جذرياً التصور البرودوني للتاريخ الذي لم يكن يرى في الإنسان إلا «أداة يستعملها الفكر أو العقل الأزلي من أجل أن يتطور ـ ونعت ماركس هذه النظرة للحركة التاريخية بأنها «مبتذل هيغلي، لأنها ليست تاريخاً دنيوياً أي تاريخ البشر بل هي تاريخ مقدس، تاريخ الأفكار»[3]

لقد وجد العرض الكلاسيكي لأطروحات المادية التاريخية في شكلها الأكثر وضوحاً والأكثر اختصاراً والأكثر شمولاً في **مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي** (1859).

نتج التاريخ أساساً عن العلاقة النشيطة التي ربطها البشر مع الطبيعة. حيث بدأ مع أول أداة مكنت من تغيير الوسط «الطبيعي» وشرعت في «أنسنته» فقد انطلق التاريخ عندما حلت تبدلات **ثقافية**، بفضل الأداة المخصصة لتوفير حاجيات اجتماعية بسيطة، محل تغيرات وتحولات طبيعية. ودراسة هذه التغييرات والتحولات هي من اختصاص **التاريخ الطبيعي وعلم الإحاثة**. **إذاً**

فقد تلازم تطور المجتمعات الإنسانية الثقافي مع تطورها التقني وبالتالي مع نص بناها الاقتصادية والاجتماعية، لذلك اعتبر ماركس أنه ليس هناك ألح من أن يحدِّد لنفسه كهدف أسمى وغاية قصوى لعمله الرئيسي مهمة الكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع[4]

مع ذلك، يجب أخذ المعنى الذي أراد ماركس إعطاءه لاكتشافه بعين الاعتبار فقد قال إنجلس في هذا السياق «إن تصورنا للتاريخ هو قبل أي شيء آخر توجيه من أجل الدراسة والبحث»[5]

إنّ المشكل الأكثر دقة الناجم عن التعمق في البحث الذي تعلقت به أمنية مؤسسي الاشتراكية العلمية، كان يتعلق خصوصاً بالعلاقات ونمط التمفصل بين القاعدة والبنية الفوقية: فلم يكن خطر اختزال الظاهرة الشاملة في دائرة الإقتصاد الخاصة وهمياً إذ كانت تدفع إليه صياغات معيّنة بتأكيدها على ما هو جوهري غير أنها بقيت حتماً عامة جداً. مثال ذلك تلك المقترحات التي يمكن الاطّلاع عليها في رسالة ماركس إلى آننكوف[6] «افترضوا حالة معينة من تطور ملكات البشر الإنتاجية، وعندها سيتجدون شكلاً معيناً من التجارة والاستهلاك. افترضوا درجات معينة من تطور الإنتاج والتجارة والاستهلاك وستجدون شكلاً معيناً للتركيب الاجتماعي وشكلاً معيناً لنظام العائلة وللفئات أو الطبقات، وباختصار، نوعاً من المجتمع المدني. افترضوا مثل هذا المجتمع المدني وستجدون نوعاً من الوضع السياسي الذي هو ليس إلا التعبير الرسمي عن المجتمع المدني». كما في **الإيديولوجية الألمانية** بعد عرض المبدأ الأساسي: «ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة بل الحياة هي التي تحدد الوعي»، احتوى التعليق على نزعات اختزالية خطيرة: «ومن جراء ذلك فإن الأخلاق والدين والميتافيزيقا وكل البقية الباقية من الإيديولوجية وكذلك أشكال الوعي التي تقابلها قد فقدت كل مظهر من مظاهر الاستقلالية. فهي لا تملك تاريخاً وليس لها أي تطور خاص بها. .».

وفي الثمانينات وبداية التسعينات من القرن الماضي، عندما استعمل الغيديون الفرنسيون المادية التاريخية استعمالاً يمكن نعته بالميكانيكي (وقد سموها مثلما فعل ذلك بليخانوف **المادية الاقتصادية** وهو أمر ذو دلالة معيّنة) وخاصة عندما شرعت مجموعة «شباب» الاشتراكية الديموقراطية الألمانية عن طريق بول إرنست وكونراد شميدت في تبسيط المادية التاريخية بشكل يحتوي على دوغمائية خطيرة، أجهد إنجلس نفسه من أجل تصحيح هذه الانحرافات وذلك في سلسلة من الرسائل. وقد اعترف بأنه قد أهمل مع ماركس شكل التمثلات الإيديولوجية والسياسية والقانونية وغيرها أي أهملا الطريقة التي تكونت بها هذه التمثلات وذلك عندما ركزا اهتمامهما على المحتوى، مذكراً بأنهما كانا قد ثابرا في البداية على استنتاج هذه التمثلات وكذلك ما كيفته من أعمال من الواقع الاقتصادي الذي يمثل قاعدة لها «وكانا في ذلك على صواب»[7] وأقر إنجلس بذلك مسؤوليته وأيضاً مسؤولية ماركس في جعل «الشبان (يعطون) وزناً للجانب الاقتصادي أكثر مما يستحقه. فقد كان ينبغي علينا أن نؤكد أمام خصومنا على المبدأ الجوهري الذي كانوا هم ينكرونه غير أننا لم نكن نجد في ذلك الحين الوقت ولا المجال ولا الفرصة لإعطاء العوامل الأخرى التي تساهم في التأثير المتبادل مكانتها المستحقة»[8]

وقد ذكّر إنجلس ب. إرنست (5 جوان 1890) أن «المنهج المادي ينقلب إلى نقيضه كل

مرة يستعمل فيها لا كدليل موجه للبحث التاريخي بل كنموذج جاهز لنحت وإعادة نحت الوقائع التاريخية»، ونصح كونراد شميدت «بإعادة دراسة كامل مراحل التاريخ. وبإخضاع شروط عيش مختلف التشكيلات الاجتماعية إلى بحث مفصل قبل أن يحاول أن يستخلص منها التصورات السياسية والقانونية والفلسفية والدينية التي تطابقها»[9] كما دقق إنجلس بقوّة، في الرسالة التي بعث بها إلى جوزيف بلوك[10]: «إن العامل المحدد حسب التصور المادي للتاريخ هو في آخر التحليل إنتاج الحياة الواقعية وتجديد إنتاجها ولم يقل ماركس أبداً ولا أنا أكثر من ذلك. فإن شوه أحدهم هذا الرأي بأن جعله يدل على أن العامل الاقتصادي هو المحدد الوحيد فقد حوله إلى كلام أجوف ومجرد وغير معقول». أبرز إنجلس في هذا النص الاستقلالية النسبية التي تتمتع بها مكونات البناء الفوقي: فأشكال الصراع الطبقي السياسية ونتائجه والدساتير والصيغ القانونية والنظريات القانونية والفلسفية والتصورات الدينية وتطورها إلى أنظمة دوغمائية في كثير من الحالات، كل ذلك يحدده بصفة كبيرة جداً شكل التطور التاريخي: «فكل هذه العوامل تتفاعل فيما بينها وتتوصل الحركة الاقتصادية في آخر الأمر إلى شق طريق لها في صلب هذا التفاعل، من خلال عدد لا متناه من الأحداث الجائزة، ويكون ذلك بمثابة الضرورة». فقد وجه إنجلس إلى «المتتلمذين» الذين كانوا يصرون على عدم فهم كيف يمكن أن تتحول النتيجة إلى سبب وتغير بدورها السبب الذي أنتجها، ذلك التوبيخ الشهير الذي يقول فيه: «إن ما ينقص هؤلاء السادة أكثر من أي شيء آخر هو الديالكتيك»[11]، والذي أخذه عنه فيما بعد السورياليون. فإنجلس لم يكف إذاً في آخر حياته عن التحذير بشدة من أي إغراء يقود إلى إقامة علاقات مباشرة ووحيدة الجانب بين الاقتصاد والإنتاج الفكري لمجتمع ما وفي سنة 1894 عدل أكثر هذه العلاقة حيث قال: «كلما ابتعد الميدان الذي ندرسه عن الاقتصاد واقترب من الشكل الإيديولوجي المجرد لاحظنا أن تطوره يحتوي على شيء من الصدفة ويتخذ خطه البياني شكلاً متعرجاً لكن إذا رسمتم المحور الوسيط للخط البياني فستجدون أنه كلما كانت الفترة المعينة طويلة والميدان المدروس واسعاً اقترب هذا المحور من محور التطور الاقتصادي ونزع إلى أن يكون موازياً له»[12]

ملاحظة: إن كل النقاشات النظرية حول المادية التاريخية كانت دائماً وثيقة الارتباط بالمسائل الاستراتيجيا والتكتيكية التي ظهرت في صلب الحركة الثورية لأن القيمة العملية للنتائج التي يمكن استخلاصها من هذه النقاشات بديهية وواضحة. وبذلك كانت مداخلات بليخانوف ولينين حول المسائل المتعلقة بدور الفرد والجماهير في التاريخ ووظيفة الطليعة الواعية إلخ، مرتبطة بالصراع الذي تقابل فيه الاشتراكيون الثوريون والماركسيون. فقد أسست «اقتصادوية» «الماركسيين الشرعيين» والتيارات المهيمنة في الأممية الثانية مقولات إصلاحية مثلما قامت بذلك أيضاً المنزلقات الاقتصادوية ذات النزعة الدوغمائية والمتولدة عن التوجهات الستالينية. ففي هذه الحالات المتباينة والتي تبدو وكأنها في تعارض تام فيما بينها نصل إلى تصور قدري للتاريخ يحيلنا إلى الفلسفات التي تخضع صيرورة المجتمعات إلى ضرورة خارجية ومجردة وشبه تصوفية. إن هذه الإيديولوجية ـ بالمعنى الأكثر استهجاناً للكلمة ـ قد ساهمت دائماً في تمرير الخطوط السياسية الأكثر خطأ.

إن اكتشاف آليات الضرورة الباطنية يتطلب بالعكس بحثاً ملموساً متناسباً مع كل حالة خاصة وليس إسقاط أمثلة عامة وغير ناجعة على الواقع. توجد قوانين في تاريخ التشكيلات الاجتماعية المعتبرة بمثابة كليات عضوية وتحيلنا هذه القوانين في آخر التحليل إلى القاعدة الاقتصادية التي تكيف المجموع دون أن تضع موضع سؤال التحديدات التي يمكن أن تتدخل في مستويات مختلفة من هذه المجموعة. وبالعكس يبدو أنَّ من الواجب إنكار وجود قوانين للتاريخ تفترض نماذج كونية للتطور وللتحول، وبالتالي إنكار وجود نظرية مجردة لحركة التاريخ.

إن الهامش ضيق وهذا ما دفع بيار فيلار أحد المتضلعين الفرنسيين في المادية التاريخية إلى أن يكتب: «ليس هناك أصعب من أن يكون الإنسان مؤرخاً وأصعب منه أن يكون مؤرخاً ماركسياً»[12]

▶ متعلِّقات. ـ (بالنسبة للمراجع خاصة). ـ اشتراكية، تاريخ، تاريخي/ منطقي، تحديد، داروينية، علم، قاعدة، لينينية، مادية ديالكتيكية، مادية، ماركسية لينينية، ماركسية، هيغلية.

م. م. (أ. ي.)

1 MEW, 13, 10.

2 A. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels*, t. IV, p. 175, PUF.

3 *Corr.*, ES, t. I, 1971; p. 449.

4 مقدمة الطبعة الأولى لرأس المال.

5 رسالة إلى كونراد شميدت آب/أوغسطس 1980.

6 المصدر نفسه.

7 رسالة إنجلس إلى فرانتس مهرينغ، 14 تموز/يوليو 1893.

8 رسالة إلى جوزيف بلوك، 21 ـ 28 أيلول/سبتمبر 1890.

9 المصدر نفسه.

10 المصدر نفسه.

11 رسالة إلى كونراد شميدت، 27 تشرين الأول/أوكتوبر 1890.

12 *Annales ESC*, janv. 1973.

مادية ديالكتيكية

فر: *Matérialisme Dialectique* ـ إنك: *Dialectical Materialism*

ألم: *Dialektischer Materialismus* ـ رو: *Dialektičeskij Matrializm.*

إن هذه العبارة، التي تستعمل اليوم للدلالة على الفلسفة الماركسية لا نجدها لدى ماركس وإنجلس اللذين لم يتطرقا إلا إلى «الديالكتيك المادي». وهو أمر ذو دلالة. فهو يشير بلا شك إلى أن مؤسسي الماركسية لم تكن لهما تلك الفلسفة التي نسبت إليهما فيما بعد. وهو ما يفسّر أنهما لم يكونا في حاجة إلى تسميتها ولنذهب إلى أبعد من ذلك فنقول إنه ربما لم تكن لهما فلسفة معينة سواء كانت هذه أم غيرها. إلا أن ذلك لا يعني أنهما بقيا بعيدين عن مجال الفلسفة ومشاكلها أو أنه لم تكن لهما فلسفة بمعنى ما.

ويبدو أن عبارة «المادية الديالكتيكية» هي من نحت جوزيف ديتزغن[1] ومن نحت بليخانوف أيضاً[2] وفي هاتين الحالتين، فإن عبارة «المادية الديالكتيكية» قد استخدمت للتعبير عن فكرة «مادية معاصرة» وتطويرها، أو عن فكرة «مادية منطقية مع نفسها» أي مادية توفقت إلى استيعاب ما وصل إليه ديالكتيك هيغل المثالي وأدمجه في صلبها لمجابهة ضغوط الميتافيزيقيا التأملية والمادية المبتذلة في آن. وبهذا المعنى بالذات، تناول لينين مجدداً هذه العبارة وقام بتثبيتها[3]، فأدمجت عندئذ في مفردات الماركسية الفلسفية الشائعة محدثة مجادلات عديدة وتأويلات متناقضة[4]

ولكن كيف ولماذا آل الأمر بالماركسية إلى نحت مثل هذا الإرث لـ «مادية ديالكتيكية» أسندت فيما بعد إلى ماركس وإنجلس بنوع من خيال استعادي؟

كتب إنجلس في رسالة إلى كونراد شميدت بتاريخ 5 آب/أوغسطس 1890 يقول: «بصورة عامة، استعمل العديد من الكتاب الجدد في ألمانيا كلمة «المادي» كلفظة بسيطة ينعتون بها أشياء عديدة ومتنوعة دون مزيد من التعمق في دراستها، وذلك ظناً منهم أن إضفاءهم ذلك النعت على الشيء يكفي لاستيفائه حقه من الدراسة والتمحيص». إذاً لا يكفي أن نكون ماديين لكي نتخذ مواقف متسقة في الفلسفة ولكي نتصدى بنجاعة للتأمل المثالي، بل لا بد لنا أيضاً من أن نحدد ذلك الموقف المادي لإعطائه محتوى عقلانياً ملموساً إلا أن مسألة المادية الفلسفية التي تحتاجها الماركسية لتدخلها على المستوى النظري، تطرح وتعالج بعلاقة بهيغل وبالديالكتيك الذي جعله قاعدة لنسقه.

لقد أصبح ماركس وإنجلس ماديين لما كانا يحرران **العائلة المقدسة والإيديولوجية الألمانية** (1844 ـ 1845) في ظرف تاريخي محدد. فقد كان من الضروري، حسب رأيهما، تخليص الفلسفة من عالم الفكر المحض الذي تقوقعت داخله من جهة، والنزول بها من السماء إلى الأرض. من جهة ثانية، وذلك باتباع التعاليم المستمدة من المعرفة العلمية للتاريخ، تعاليم **المادية التاريخية** التي تسمح بتقسيم تشكيلات الوعي تقسيماً موضوعياً عبر ربطها بقاعدتها الحقيقية الاجتماعية. ونلمس هنا تأثير فويرباخ منظر ألمانيا الفتية الوحيد الذي وفر الوسائل للحد من تأثير الوهم التأملي، هذا الوهم الذي كان يمثل الجزء المهيمن في الإرث الهيغلي.

ولكن سرعان ما تبدو «مادية» فويرباخ التي هي في حقيقة الأمر، ضرب من الواقعية أو من الطبيعية، مادية ناقصة ومتناقضة في الوقت نفسه. فهي وإن تمكن من تحقيق تقدم عظيم في معرفة التشكيلات التاريخية، وهو أمر لا ريب فيه، فإنها تؤول هذه المعرفة بالاعتماد على معيار ثابت لطبيعة أولية، لحالة أصلية، تعتبر الإنسانية بمثابة طبيعة محددة تحديداً مجرداً إن هذا الأمر فرض على ماركس أن يتخلص بسرعة من هذا التأثير. وهو ما قام به في بداية 1845 في **أطروحاته حول فويرباخ** التي نشرها إنجلس لأول مرة سنة 1888 ملحقة برسالته **حول فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**. وقد قدم هذه الأطروحات في هذه الرسالة على أنها «الوثيقة الأولى التي تضمنت البذرة العبقرية للتصور الجديد للعالم».

إن الأطروحة العاشرة لماركس حول فويرباخ تقابل بين «نظرة المادية الجديدة» ونظرة «المادية القديمة» أي المادية «الكلاسيكية» لفلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيين، تلك المادية

التي استندت إلى علوم الطبيعة وأهملت، لفائدتها الخاصة، «النشاط البشري الملموس». وعلى عكس ذلك، فإن «المادية الجديدة» التي يعتمدها ماركس هي مادية عملية تعبر عن تغيير «العالم»، وتنظيم ذلك التغيير أي تغيير الواقع الطبيعي والاجتماعي انطلاقاً من اعتبار «العلاقات الاجتماعية» وتحديداتها المادية. ولذلك فإن «المادية الحدسية» لفويرباخ التي تواصل، في الواقع، تراث المادية (من ديموقريطس إلى ديدرو ودولباخ لم تعد كافية ويجب تجاوزها وبالفعل، فقد أصبحت لا تتماشى وتطور المعارف العلمية التي خرجت في هذه الفترة بالذات من إطار دراسة الطبيعة البحتة لتقتحم ميدان البحث التاريخي، «فالمادية شأنها شأن المثالية مرت في مسار تطورها، بمراحل عدة وعليها أن تغير شكلها كلما جد اكتشاف بارز في ميدان علوم الطبيعة، ومنذ أن أصبح التاريخ نفسه يخضع للدراسة المادية فتحت آفاق جديدة للتطور»[5]

وقد تبنت المادية الجديدة «شكل» الجدلية إبان «عودة» ماركس وإنجلس إلى «هيغل» سنة 1850، في حين كانت الإيديولوجية البورجوازية السائدة تعامل هذا الأخير على أنه «مفكر انتهى أمره». ماذا يعني هذا الرجوع إلى هيغل؟ إنه يتمثل في الوقوف على الطابع المتناقض للجدلية مثلما تشكلت في إطار نسقه الفلسفي. فمن ناحية أولى يتعلق الأمر بديالكتيك مثالي، بديالكتيك الفكر الخالص، ينتهي من خلاله هذا الأخير منعكساً على ذاته ضمن جملة من التحديدات، إلى إفراز «مادته» الخاصة. وهكذا يتملك الفكر الواقع، واقعه، ويتعرف داخل هذا الواقع على ذاته، ويطبعه بوحدته الخاصة الداخلية. ومن ناحية أخرى، فإن هذا الديالكتيك يمثل بذرة المعرفة العلمية للواقع الذي لا تدركه من خلال تناقضات مجردة وخارجية بل من خلال السيرورة الضرورية والعقلانية لتطوره الذاتي، رافضة أي تدخل خارجي عنه: وبهذا المعنى، فإن الديالكتيك يشتمل دوماً، حتى ولو كان مخفياً أو معكوساً، على قدر من المادية. وبالفعل فهو يمتلك وظيفة «نقدية وثورية» (على حد تعبير ماركس في مقدمة الطبعة الثانية باللغة الألمانية لرأس المال)، باعتبار أنه يحل *(erlöst)* كل واقع قائم يبدو، ظاهرياً، وكأنه قائم إلى الأبد وثابت ونهائي. وتكشف في داخله، وخلف ثباته الوهمي عن الحركة الملازمة له والتي تدفعه إلى تجاوز ذاته.

غير أن إدماج المادية للديالكتيك يطرح مسألة تعرّض لها ماركس وإنجلس على التوالي وصاغاها في عبارات متباينة إلى حد ما فقد عبرا في البداية عن هذا الإدماج عن طريق صورة القلب، وتظل هذه الصيغة مستوحاة من فويرباخ: فهي تماثل العلاقة بين الديالكتيك المثالي والديالكتيك المادي بالعلاقة بين «محتوى حقيقي» و«شكل صوفي» يعطي لهذا المحتوى صورة معكوسة. وعلى هذا النحو، فإن «إعادة الديالكتيك قائماً على قدميه» يعني أن نطبق على آلية الإسقاط هذه مبدأها الخاص بغية إزالة آثارها، فقلب القلب، إذا ما تجاوزنا الطريقة التأويلية القريبة من علم الدلالات لفويرباخ، هو ضرب من صدى بعيد للفكرة الهيغلية نفي النفي، هذه الفكرة التي بالاستناد إليها، اكتشف الديالكتيك، بتجاوزه «للحظته» المثالية، حقيقته المادية الأساسية. إن الديالكتيك، عبر شروح مختلفة وحتى متناقضة، يظل إذاً مماثلاً لنفسه، ولا يمثل التاريخ إلا كشفاً له.

حوالى سنة 1870، لجأ ماركس وإنجلس، إلى استعمال استعارة أخرى للدلالة على البلورة المادية للديالكتيك، وهي صورة **الاستخراج**. وفي هذه الحالة، يأخذ الشكل المثالي للديالكتيك مظهر الغلاف الخارجي الذي يمكن تمزيقه وانتزاعه، لنجد خلفه في صورة سليمة «النواة العقلانية» للديالكتيك، تلك النواة التي تستعيدها المادية برمتها. وعلى سبيل المثال، فقد استعمل إنجلس هذه الصورة، في كتابه **لودويغ فويرباخ**، لتأويل التناقض الداخلي للفلسفة الهيغلية وحلها. إن هذا التناقض يتلخص في تضاد **النسق** (تمثله المثالية الهيغلية) **والمنهج** (الديالكتيك الذي هو في جوهره مادي) ويمكن حلّه بكل بساطة بفضل هذا المحتوى في ذلك الشكل. ولكن ماذا تبقى من روح الديالكتيك الهيغلي الذي يرفض اختزال التناقضات في مجرد تضاد أي تقابل أضداد، الذي يجعل من وحدة الأضداد مبدأها الأساسي؟

إن التحويل المادي للديالكتيك ليس إذاً بالأمر البسيط والبديهي خاصة وأنه يواجه صعوبة جديدة. فالديالكتيك الذي تم تقديمه الآن، وفقاً لمحتواه العقلاني، منهجاً للمعرفة، لا بد له أيضاً أن يكون، وفقاً لمبدئه المادي، تعبيراً عن الواقع نفسه. وقد طرح إنجلس هذه المسألة على أنها مسألة الانتقال من **الديالكتيك الذاتي** (الذي هو شكل تأملي) **إلى الديالكتيك الموضوعي** (الذي هو محتوى مادي). إن شروط هذا الانتقال، في هذه الحالة، يوفرها وجود **قوانين الديالكتيك**، أي قوانين الواقع التي تنعكس في قوانين للمعرفة.

إن قوانين الديالكتيك هي قوانين ذات طابع شمولي باعتبار أنها تحدد الواقع في كل مستوياته: الطبيعة والتاريخ والفكر. إلا أن شموليتها هذه لا يمكن لها أن تكون شمولية المبادىء **الماقبلية** والتي قد تطرح شكلياً بمقتضى ضرورتها العقلانية الكامنة فيها، بل إنها تكون «مستخرجة» من الواقع المادي الذي تعبر عن مختلف جوانبه فحسب، فالديالكتيك لا يطبق خارج ذاته، بل هو يمثل حركة الواقع في تطوره الماثل، وفي ظل هذه الشروط كيف يمكن اختزاله في عرض عام لقوانين ومنهج؟

لقد تحدث ماركس وإنجلس عن ثلاثة «قوانين للديالكتيك» وقعت محاولة تجميعها، فيما بعد، في إطار نسق متماسك وشامل. وهذه القوانين هي الانتقال من الكم إلى الكيف، ونفي النفي، ووحدة الأضداد. ولم يحتفظ لينين، عند تأويله للديالكتيك في (**الدفاتر الفلسفية**)، إلا بمبدأ أساسي واحد، (وانتهى الحديث مذ ذاك عن «قانون»). وفي هذا الصدد، سار ماو على خطاه في مؤلفه (**حول التناقض**). ويتمثل هذا المبدأ في ازدواج المفرد ووحدة الأضداد، وفي عرض ستالين «للمادية الديالكتيكية» استبعد، من جهته، «قانون نفي النفي» المستوحى مباشرة من هيغل، وذلك في مؤلفه (**المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية**).

إن قانون الانتقال من الكم إلى الكيف، في نصوص إنجلس التي تمت الإشارة فيها لهذا القانون (**ضد دوهرينغ وديالكتيك الطبيعة**)، يعني أن كل تحول نوعي («وثبة»، «قطيعة»، «قفزة») تكون قاعدته الموضوعية تغيراً كمياً للواقع الذي يكون هذا التحول النوعي نتاجاً له. وهو يعني، من ناحية أخرى، أن كل تغيير مادي لا يختزل في نمو متواصل بل يكون مصحوباً، حتماً، بقفزات نوعية. فهذا «القانون»، يبسط إذاً، من جانب معين، مفهوم التناقض. إذ هو يعبر عن طابع السيرورة للواقع المادي. هذا الواقع الذي لا يمكن أن يظهر داخله شكل ما

دون أن تتوفر، في الوقت نفسه، شروط زواله. فلا يوجد، إذاً ما يدعو لفصل هذا القانون ولا لخصه بنص مستقل.

أما قانون نفي النفي فهو يقدم المضمون نفسه في صياغة مختلفة. وبهذه الصفة، فإن ماركس عندما يكتب في نهاية الكتاب I لرأس المال أن «الإنتاج الرأسمالي يولد بذاته نفيه الخاص به وذلك بنفس السهولة التي تتم بها تغيرات الطبيعة (ذاك هو نفي النفي)»، فإنه يريد القول بأن تطور كل واقع يفسر بحركة تناقضاته الداخلية، بدون تدخل أي عامل خارجي، على أن فكرة نفي النفي، المرتبطة شديد الارتباط في التصور الهيغلي بفكرة النفي اللامتناهي، تبدو متداخلة مع التصور الغائي «التطوري» للواقع. هذا التصور الذي يقود، على وجه الخصوص، إلى تأويل التاريخ انطلاقاً من خاتمة مساره، تلك الخاتمة العظمى للعقلانية التي ستحل بواسطتها كل التناقضات. وهكذا يتبين أن إعطاء قيمة خاصة لهذا «القانون» يحمل، في طياته، خطر اختزال الماركسية في تصور تنبؤي مبتذل.

وختاماً، فإن«قانون» وحدة الأضداد يعني أن أي تناقص لا يختزل في تعارض ميكانيكي يقابل بين حدين مستقلين وخارجيين. إذ الصراع الطبقي ليس تصادماً بين «قسمين اجتماعيين مستقلين». فالبورجوازية والپروليتارية هما ضدان موضوعيان، بمعنى أنهما لا يتحددان إلا في إطار انتمائهما المشترك للمجتمع الرأسمالي الذي يعبران عن تناقضه الأساسي، وهو التناقض بين العمل المأجور ورأس المال. وأنه، بهذا المعنى، ينبغي الحديث عن وحدة أضداد حيث لا يتعلق الأمر بوحدة شكلية لكلّ عضوي تحددت شروط وجوده بصورة نهائية. فالمجتمع، من وجهة نظر الجدلية المادية، غير قابل للاختزال في نظام وظيفي يمكن أن يتجدد، بصورة متماثلة، تحدداً لا حد له. وإنما هو وحدة تناقض، وحدة صراع يحدث في ظروف جديدة على الدوام ومخصصة مادياً، ظروف لا يمكن اختزالها في نموذج مشترك للتطور. وكما أشار ماو تسي تونغ في كراسه **حول التناقض**، فإن التناقض إذا كان يكتسي طابع الشمولية فلأنه في الحقيقة خصوصي دوماً وهو ما يعني أنه لا يتطابق أبداً مع قانون وحيد، ولا مع نسق من القوانين.

إن ما يثير القلق هو إمكانية اختزال «المادية الديالكتيكية» في نصوص قوانين ذات طابع علمي قد تفرغ الواقع المادي من محتواه وبهذه الصفة، تجعل، من هذا الواقع وحدة ميتافيزيقية ثابتة ونهائية. ولم تتجنّب الماركسية، طيلة تاريخها، وبالخصوص في الفترة السوڤياتية، مثل هذه الصعوبات.

◀ **متعلّقات**.ـ بوند، حياة/ حيوية، ديالكتيكية، ستالينية، علم، فلسفة سوڤياتية، فلسفة، قانون (قوانين)، قلب، مادية ديالكتيكية، مادية، ماركسية لينينية.

ب.م. (م.إ.)

1 في مؤلفه غزوات اشتراكي في حقل المعرفة الصادر سنة 1887 والذي اطلع عليه لينين وعلق عليه، أنظر طبعة الدفاتر الفلسفية الصادرة عن دار موسكو سنة 1961.

2 أنظر مقال سنة 1891 في مجلة دي نويه تسايتونغ، بمناسبة الذكرى الستين لوفاة هيغل، مقال قرأه إنجلس ووافق عليه.

3 المادية ومذهب نقد التجربة 1908 والدفاتر الفلسفية 1916.

4 مثل بحث ستالين حول المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية الذي نشر سنة 1938 أو كرّاس ماو حول التناقض الذي صدر تقريباً في الفترة نفسها.

ماركسية

فر: *Marxisme* ـ إنك: *Marxism* ـ ألم: *Marxismus* ـ رو: *Marksizm.*

1 ـ استعملت الألفاظ المشتقة من اسم ماركس، أول الأمر، استعمالاً جدالياً فقد استعملت لفظة «ماركسي» في بداية الخمسينات من قبل أنصار ويتلينغ في إطار صراعهم ضد أنصار ماركس. وفيما بعد استعمل هذا الاسم كمضاد «للاسالية». أما كلمتا «المتمركسون» و«الماركسيون» فقد أوجدهما خصوم ماركس داخل الأممية الأولى، وبالخصوص «أعداء السلطوية» وذلك كردّ فعل على ماركس الذي كان نعتهم بـ «الباكونينيين». وظهرت لفظة «الماركسية» في الثمانينات. وقد حمل كراس كتبه بول بروس سنة 1882 عنوان **الماركسية والأممية**، وهو كراس موجه ضد «الغيديين» الذين وصفوا، بالمقابل، في روسيا بـ «الإمكانيّين» ومع ذلك فإن لفظي «الماركسية» و«الماركسي» جرى استعمالهما بصورة متزامنة استعمالاً إيجابياً إذ تبنى البعض من أنصار ماركس هذين الكلمتين لتمييز أنفسهم من بقية الاتجاهات المختلفة في صلب الحركة الاشتراكية، وذلك للصيت الذي اكتسبه ماركس بفضل أعماله وبفضل تقديمها تقديماً منهجياً من قبل إنجلس في كتابه **ضد دوهرينغ**[1] وكان ماركس متحفظاً جداً على مثل هذا الاستعمال لاسمه، وذلك لأسباب مبدئية لا يمكن أن تغيب عن أحد: فهذه التسمية المشخصة والذاتية لنظريته تتناقض مع إرادته في إعطاء الاشتراكية أساساً علمياً كما يرجع تحفظه إلى أن «الماركسيين» كانوا، في نظره، يشوهون أطروحاته وينتظمون في طوائف وقد نقل عنه إنجلس رفضه في العديد من المناسبات أن يكون ماركسياً وهو في ذلك يوجه نقده «البعض الفرنسيين» ولشلة من مثقفي الحزب الألماني[2] وقد توجه ماركس للافارغ قائلاً «الشيء الأكيد هو أنني لست ماركسياً»[3] وقد كان ماركس أنّب في رسالة إلى إنجلس من باريس، هذين «الرهطين»: «الماركسيين ومناهضي الماركسيين» الذين تصادموا في مؤتمري سانت اتيان وروان[4] وسيورد لينين في كراسه **حول الماركسية ومسألة الدولة** مقتطفات من رسالة إنجلس للافارغ بتاريخ 17 ـ 8 ـ 1890 «ضد هؤلاء «الشبان» الذين هم، بلا استثناء، ليسوا سوى وصوليين ومدِّعي ماركسية» (قال ماركس عبارته: «أنا لست ماركسياً» مستحضراً في ذهنه ذلك الرهط من الأشخاص). وكان بإمكان ماركس أن يضيف على غرار هين (Heine) «لقد زرعت تنيناً ولكني لم أحصد سوى براغيث»[*][5] ولقد كان إنجلس مدركاً تمام الإدراك دقة المسألة. فقد لاحظ في رسالة للافارغ بتاريخ 11 ـ 5 ـ 1889 «لم نسمكم قط بغير «الملقبين بالماركسيين» ولا أرى كيف يمكنني الإشارة إليكم بغير هذا الاسم وإن كان لكم اسم آخر يمثل هذا الاختصار فاذكروه لنا ونحن نطلقه عليكم بكل سرور وحسب الأصول إلا أنه لا يمكننا استعمال كلمة تجمع («التجمع الباريسي» فهو الاسم الذي كان يحمله تنظيم باريس التابع للحزب العمالي الفرنسي) الذي لا أحد يفهمه هنا، كما لا يمكننا استعمال عبارة

مناهضي ـ الإمكانية، وهو ما يمكن أن يصدمكم أيضاً وبنفس الدرجة، فهي عبارة غير دقيقة وغير ملائمة إذ لها معنى واسع جداً»[6] غير أن مصطلحي «الماركسي» و«الماركسية» في المعنى الإيجابي الحالي، قد تم تكريسهما بعد ذلك التاريخ، رسمياً بتأسيس جريدة Die Neue Zeit لـ ك. كاوتسكي سنة 1883. وقد أخذت في الصدور بانتظام منذ تلك السنة. وقد علل كاوتسكي مبادرته هذه على النحو التالي: «(عندما أصدرت هذه الجريدة) كنت تخلصت لتوي من الاشتراكية الانتقائية الرائجة آنذاك والتي كانت مزيجاً من أفكار لاسال وورد برتوس ولانج ودوهرينغ مع أفكار ماركس، لأصبح ماركسياً منطقياً مع نفسه»[7] كما كتب عن جريدته قائلاً بأنها كانت «حقاً الصحيفة الاشتراكية الوحيدة في ألمانيا التي تستند إلى أرضية ماركسية»[8] وهكذا لم يبق لإنجلس إلا أن يزكي، بما له من وزن، تعبير «الماركسية» للدلالة على النص النظري الذي وضعه مع ماركس، ومصطلح «الماركسيين» لتسمية المنتمين إليه. ولم تكن المسألة من جانبه مجرد تحد: «الآن وقد انتصرنا، فإننا قد بيّنا للعالم أن جُلَّ الاشتراكيين في أوروبا هم «ماركسيون» (وسيندمون على تسميتهم لنا بهذا الاسم). وسيتركهم التاريخ جانباً بصحبة هايندمان ليواسيهم»[9] وسيقدم إنجلس لهذا الاستعمال لمصطلح «الماركسية» الذي سيتم تبنيه، من هنا فصاعداً، تبريراً مبدئياً. فهو في كتابه **لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية** المنشور في Neue Zeit وبعد أن أكد «أن اتجاهاً آخر قد برز أيضاً للوجود من انحلال المدرسة الهيغلية، الاتجاه الوحيد الذي أثمر حقاً، ذلك الاتجاه الذي ارتبط أساساً باسم ماركس». لاحظ في الهامش ما يلي: «ليُسمح لي هنا بأن أقدم تفسيراً شخصياً لقد تمت الإشارة مؤخراً وفي العديد من المناسبات إلى مساهمتي في صياغة هذه النظرية وإعدادها، ولذلك يصعب علي هنا ألا أتحدث قليلاً حول هذه المسألة لتسويتها نهائياً لا يمكنني أن أنكر بأنني، خلال تعاوني مع ماركس طيلة 40 سنة وقبل ذلك أيضاً، ساهمت شخصياً في إعداد هذه النظرية، كما ساهمت، وبالخصوص، في التوسع فيها إلا أن الجزء الأكبر من الأفكار الأساسية الجوهرية، وأساساً منها المتعلق بالميدانين الاقتصادي والتاريخي، وعلى وجه الخصوص، صياغتها النهائية والدقيقة، ترجع لماركس. وإن ما ساهمت به، باستثناء ما يتعلق ببعض الميادين الخاصة، كان بإمكان ماركس القيام به لوحده. إلا أن ما قام به ماركس ما كان بإمكاني إنجازه. كان ماركس يفوقنا جميعاً فلقد كان يمتاز علينا بعمق نظرته وبعدها وبسرعة الإدراك. لقد كان ماركس عبقرياً، أما نحن فلا نعدو أن نكون في أحسن الحالات، أصحاب مواهب. فلولاه لكانت النظرية دون ما هي عليه اليوم بكثير فهي إذاً عندما تحمل اسمه، فإن ذلك هو عين الصواب»[10]

وكان لهذه الكلمة (الماركسية) ذلك الرواج الذي نعرفه، بما في ذلك الغموض الذي لازمها على الدوام. بل ويمكننا أن نعتبر أن إنجلس كان على صواب، إذ لم ينجح إلى حد الآن، أي مرادف تم اقتراحه لتعويض كلمة «الماركسية» في فرض نفسه، فلا «المادية الجدلية» أو «فلسفة البراكسيس» ولا «الاشتراكية العلمية» أو «المادية التاريخية» أو «الماركسية ـ اللينينية» استطاعت أن تحل محلها فلا شك أن أي عبارة من هذه العبارات لم تكن محايدة ولا خصبة بما فيه الكفاية حتى تحدث ثورة تتجاوز المقولات المتوفرة لدينا.

2 ـ ومن اسم ماركس اشتقت أيضاً الكلمات التالية: «الماركسي» وهي كلمة ارتبط مصيرها بلفظة «الماركسية» (انظر أعلاه). إلا أن مجال استعمالها قد توسع توسعاً كبيراً منذ الفترة الأخيرة من حياة إنجلس. فهذه الكلمة أصبحت تطلق على كل الذين يستندون ـ بهذه الصفة أو تلك ـ ليس فقط إلى أطروحات مؤسسي الماركسية ومفاهيمهما، بل وأيضاً إلى مجموع التراث الماركسي (وهو تراث لم يحدد بعد بصورة دقيقة). ولذلك فلا مجال للاستغراب كثيراً من أن تبدو «طائفتا» الماركسيين وأعداء الماركسيين، في بعض الأحيان، بمثابة فرعين من فروع نفس التصور لـ. لماركسية. أما كلمتا «الماركسي»* و«الماركسولوجي» فهما حديثتا العهد. فالكلمة الأولى تعني حالياً في الماركسية، مساهمة ماركس على وجه الخصوص وذلك تمييزاً لها من مساهمة إنجلس وما هو للينين أو لينيني، وما هو لستالين أو ستاليني، إلخ. أما الكلمة الثانية فهي تطلق على البحاثة والعلماء الذين كرسوا جهدهم لدراسة ماركس، وماركس فقط. وليست دراسة إنجلس ولا الماركسية، إن لم يكن ذلك بهدف تمييزه منهما وبصورة عامة، فإن الماركسولوجي ليس بالضرورة ماركسياً، والعكس صحيح.

3 ـ أما بخصوص محتوى الماركسية، وبخصوص تعريفها أو تعريفاتها، فإننا نود لخلقها عند الاقتضاء، إحالتكم إلى المعجم النقدي للماركسية الذي هو محتوى هذا الحاوي وحاوي هذا المحتوى.

● بيبليوغرافيا. ـ 1/ Pour l'histoire du mot, la meilleure étude est celle de G. HAUPT, De Marx au marxisme (apud *L'historien et le mouvement social* Paris, Maspero, 1980, 77 et s.); aussi M. MANALE, Aux origines du concept de marxisme (apud *Economies et sociétés. Cahiers de l'ISMEA* série S, n°17, oct. 1974) et M. RUBEL, La légende de Marx ou Engels fondateur (apud *Marx critique du marxisme: essais*, Paris, Payot, 1974); reprod. pour le Colloque *Actualité du marxisme*, Lille, avr. 1980; 2 / On recommandera comme utiles exposés classiques du marxisme, après ceux de Marx et d'Engels: A. LABRIOLA, *Saggi sul materialismo storico*, G. PLEKHANOV, *Essais sur l'histoire du matérialisme;* LENINE, *Les trois sources et les trois parties constitutives du marxisme* (o., 19); Karl Marx (o., 20); A. GRAMSCI, *Il materialismo storico*, A. PANNEKOEK, Marxism (apud *Lenin as philosopher*); K. KORSCH, *Karl Marx*,3 Et, en langue française, une excellente introduction: Jean GUICHARD, *Le marxisme*. Chronique sociale de France, Lyon, 1972 (3e éd.); cf. aussi Marx et marxisme, apud *Encyclopaedia Universalis* (E. BALIBAR et P. MACHEREY) et Marxisme (G. LABICA), *ibid.*, Suppl.; G. LABICA; CE feu qui court toujours, apud *Courrier de l'Unesco*, oct. 1983; ID., *Le marxisme*, Paris, La Découverte, 1985. 4/ Cf. Crises du marxisme (Bibliographie).

ج. ل. (م.إ.)

V Zassoulitch s'en fait l'écho dans une L. à KM du 16 févr. 1881; ME Archiv, 1, 317; cité par G. Haupt).

2 L. d'Engles à la rédaction du Sozialdemokrat, 7 sept. 1890.

3 L. de F. Engles à Bernstein, 2-3 nov. 1882; MEW, 35, 388; cf. aussi L. du même à C. Schmidt, 5 août 1890, MEW, 37, 436.

4 30 sept. 1882; MEW, 35, 100.

* إشارة إلى أسطورة تقول إن زرع التنين ينبت فرساناً.

5 MEW, 37, 450; trad. franç. apud Lénine, le Cahier bleu, Paris, Complexe/ PUF 1977, p. 35 et 115.

6 MEW, 37, 202; Engles/ P. et L. Lafargue, Correspondance, t. II, Paris, ES, 1956, p. 251.

7 Die N. Z., XXXII, 1914; haupt, cit., 95-96.

8 Cf. Haupt, 98.

9 FE/ P. et L. L. Corr. cit., 235; MEW, 288.

10 MEW, 21, 291-292; trad. ES, Etudes philos., 43.

* بمعنى المختص بماركس كشخص.

ماركسية-لينينية

فر: *Marxisme-Léninisme* ـ **إنك:** *Marxism-leninism*

ألم: *Marxismus-Leninismus* ـ **رو:** *Marksizm-Leninizm.*

هذا الثنائي اللفظي الذي كان يعني تفنيد كل حل يتصل بالاستمرارية بين جهود ماركس ومجهود لينين مع التأكيد على الإضافة الخلاقة التي قام بها لينين تجاه الماركسية، قد عرف ثراء دلالياً مختلفاً ومتناقضاً في آن.

1) وقد ظهر اللفظ في أواخر العشرينات[1] وقدم أدوراتسكي منذ 1934 «الجدلية المادية» على أنها «الركيزة النظرية للماركسية اللينينية»[2] وعام 1931 تحدث الفصل الشهير «المادية الجدلية والمادية التاريخية» لتاريخ الحزب الشيوعي البلشفي في الاتحاد السوفياتي الذي يتبع عرض كتاب **المادية والمذهب التجريبي النقدي**[3] (الفصل IV مرحلة 1908 ـ 1912) عن «حزب ماركسي لينيني»[4]، وتندرج مقدمة الكتاب في إطار الاستلهام من «النظرة الثورية الماركسية اللينينية»[5] ولم يسر تاريخ الحزب الشيوعي للاتحاد السوفياتي الما بعد الستاليني على نهج مغاير[6] وتجدر الملاحظة أن العبارة استعملت في الفصل XIV[7] بينما في الفترة التي أصبحت فيها الحاجة ماسة لجعل فكر لينين ينخرط انخراطاً عضوياً في صلب الماركسية[8]، صارت اللينينية مرادفة للستالينية وستاراً لها ومُنع نشرُ أعمال عن لينين منعاً احتمالياً بعد سنة 1938 كما يشهد على ذلك قرار اللجنة المركزية الذي أصبح علنياً بعد عشرين سنة. وكَرَّس الانحراف حتى لا نقول كرست الخدعة في الخمسينات بصفة رسمية بل أُعْلنَت. وتؤكد مادة «الماركسية اللينينية» في المعجم الفلسفي الصغير الذي وضعه روزنتال وايودين (موسكو 1955) «أن نظرية ماركس إنجلس ولينين تم تطويرها في أعمال ستالين»، وراجت الكتب التي تعالج أسس **الماركسية اللينينية** وهي مجرد استعادة لكراس 1937. وقد عرضت الحركة الشيوعية العالمية الظاهرة وانعكست عليها هذه الحركة التي ستنتسب من هناك فصاعداً «للماركسية اللينينية الستالينية».

2) قرر مؤتمر الحزب الشيوعي السوفياتي العشرون في بداية سنة 1956 التخلي عن اللفظ

الثالث في التسمية وأكد المؤتمر على لسان خطبائه البارزين «أن إعادة الاعتبار لمبادىء الماركسية اللينينية» يضع حداً لـ «عبادة الشخصية»[9] ولكن يجب أن ننتظر المؤتمر XXII لكي يتم التوضيح النهائي وحتى يتم تنظيم «إزالة الستالينية». واجتهد الفلاسفة السوفياتيون باتفاق عجيب من مارك ميتين الذي ربط المؤتمر XXII بمهام الفلسفة الماركسية اللينينية إلى بيوتر فيدوسييف الذي قابل بحزم مقابلة تامة بين الماركسية اللينينية وستالين ومتاهاته العقائدية[10] وسرعان ما تبعهم في توجههم هذا منظرو الأحزاب الشيوعية في العالم أجمع[11]

ملاحظة:

وهكذا بإغلاق القوس هل يمكن للعودة إلى اللينينية أن تكون عودة إلى الماركسية ذاتها وبالتالي إلى الماركسية اللينينية الحقيقية؟ لم تمح مع ذلك كل مظاهر الغموض طالما أن تعبير الماركسية اللينينية يمكن أن يتضمن دلالات مختلفة مثلما هو الشأن بالنسبة للحفاظ على الرجوع إلى النزعة الستالينية أو دلالة الديامات* التي سواء أعلنت أم لا[12] وسواء قبلت أم لا فإنها تحيل حتماً إلى دوغمائية كراس عام 37 وتتمنع إذاً فعلياً عن كل مقاومة نظرية للنزعة الستالينية. وتمتنع أيضاً عن قبول متطلبات إعادة الممارسة اللينينية من جديد. ولنرجع إلى الجدل الهام الذي أثير بعد عام 1957 بسبب الخلاف الصيني السوفياتي، هذا الجدل الذي شارك فيه بالخصوص الحزب الشيوعي الألباني والأميركي والفرنسي والهندي والإيطالي واليوغسلافي، وكانت الماركسية اللينينية في هذا الجدل المحك والعقبة (حجر العثرة) وقد أعطى رفض بعض الأحزاب الشيوعية في المدة الأخيرة (من بينها الحزبان الإسباني والفرنسي) لإدراج المرجعية الماركسية اللينينية في أنظمتها دليلاً جديداً على ذلك. فهل هذا رفض مؤكد للستالينية أم مجرد انتهازية؟

● **بيبليوغرافيا.** ـ L. ALTHUSSER, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero, 1973; Communist Labor Party of USA, *Outline for the study of marxism-leninism*, Chicago, Workers-Press, 1977; G. LABICA, *Le marxisme-léninisme*, Paris, éd. B. Huisman, 1984; Parti communiste chinois, *Léninisme et révisionnisme moderne*, Ed. en langues étrangères, Pékin, 1963; ID., *En réfutation du révisionnisme moderne, ibid.*, 1962; ID., *Encore une fois sur les divergences entre le camarade Togliatti et nous, ibid.*, 1963; ID., *Débat sur la ligne du mouvement communiste international, ibid.*, 1965; W. ROCHET, *Qu'est-ce que la philosophie marxiste?*, Paris, ES, 1962; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, ES, 1980; J. STALINE, *Les questions du léninisme*, Paris, ES, 1946.

▶ **متعلّقات.** ـ أزمات الماركسية، إيديولوجية، تصور العالم، ديامات، ستالينية، الشيوعية الأوروبية، علم، فلسفة سوفياتية، فلسفة، لينينية، ماركسية، ماوية.

ج. ل. (ع. بو.)

ماركسية غربية

فر: *Marxisme Occidental* ـ إنك: *Western Marxism*
ألم: *Westlicher Marxismus* ـ رو: *Zapadnyj Marksizm.*

تستخدم هذه العبارة للدلالة على تيارات معينة في الفلسفة الماركسية تطورت في أوروبا الغربية منذ الحرب الكبرى الأولى وتتميز من (أو تقابل) الأورثوذوكسية الماركسية «الشرقية»، أي السوفياتية.

ويحدد أغلبُ الكتاب، لوكاتش Lukacs وكتابه **التاريخ والوعي الطبقي** (1923) على أنهما نقطة انطلاق الماركسية الغربية، التي ينتمي إليها أيضاً كارل كورش، أنطونيو غرامشي، أرنست بلوخ، مدرسة فرانكفورت، إلخ. وقد ظهرت هذه العبارة للمرة الأولى في كتاب ميرلوبونتي، **مغامرات الجدل** (1955) بالرجوع إلى لوكاتش فقط، الذي يحيي المؤلف كتابه في 1923 على أنه «رسالة كلها عنفوان أعادت للثورة وللماركسية شبابهما». وعلى خلاف القراءات الغارقة في العلموية والموضوعية للمادية التاريخية، فإن فلسفة لوكاتش هي «ماركسية تدرج العامل الذاتي في التاريخ دون أن تجعل منه ظاهرة ملازمة له»[1] والمحاولة الأكثر طرافة لتحديد طابع الماركسية الغربية هو عمل بيري أندرسون، تأملات في الماركسية الغربية[2] ويتميز تحليله في هذا الصدد من الطريقة المعتادة بالجمع بين المعيار الجغرافي والمعيار المتعلق بالجيل: إنه لا يضع الماركسية «الغربية» في مقابلة مع ماركسية «الشرق» بقدر ما يضعها في مقابلة مع ما يسميه «بالتراث الكلاسيكي»: ماركس، إنجلس، كاوتسكي، بليخانوف، لينين، روزا لوكسمبورغ، تروتسكي، أوتوباور، بوخارين، إلخ. وفي رأي أندرسون، لا ينتمي إلى مجال الماركسية الغربية مؤلفون مثل لوكاتش، كورش، غرامشي، أدورنو، هوركهايمر، بنيامين، ماركوز، وحسب، بل أيضاً ديللافولبه، كوليتي، هنري لوفيفر، سارتر، لوسيان غولدمان، وألتوسير، الذين لهم ـ رغم اختلافاتهم ـ بعض السمات المشتركة: الانتقال من التأكيد على أهمية الاقتصاد والسياسة إلى التأكيد على الفلسفة، القطيعة بين النظرية والممارسة العملية، التصور المتشائم للتاريخ، التحليلات البارعة والمجددة للفن والثقافة. وبصفة عامة تكون الماركسية الغربية حسب هذا التحليل تراثاً فكرياً تشكَّلَ في فترة هزيمة، وتكون بالتالي مقطوعة الصلة بالجماهير والنضال السياسي في سبيل الاشتراكية ـ رغم توجهها الجذري، المعادي للرأسمالية والإصلاحية. غير أن هذه السمات، كما يقر المؤلف ذاته، تنطبق بصفة خاصة على الفترة التالية لعام 1945، أما في الأعوام التالية لأوكتوبر 1917 فإننا نلقى مفكرين مثل لوكاتش، غرامشي، كورش، كانوا مرتبطين مباشرة بالانتفاضات الثورية الكبرى لعهدهم.

وتدل هذه الملاحظة على محدودية كل محاولة للعثور على أرضية مشتركة لدى تشكيلة من المؤلفين، متباينة إلى هذا الحد، ولتقطيع تاريخ الماركسية وفق معايير جغرافية (و/أو متعلقة بالجيل). على أنه لا يمكن إنكار أن هناك قرابة سياسية، ونظرية، وفلسفية، كبيرة بين مفكرين ماركسيين مثل لوكاتش، بلوخ، كورش، غرامشي، الذين يتواصل تأثيرهم منذ العشرينات إلى يومنا هذا (ولا سيما على مدرسة فرانكفورت). فعبارة «الماركسية الغربية» تصلح للدلالة على

أصلهم الجغرافي المشترك وابتعادهم عن ماركسية الاتحاد السوفياتي (اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية) المؤسساتية.

● بيبليوغرافيا. ـ Perry ANDERSON, *In the tracks of historical materialism*, London, Verso, 1983; Andrew ARATO et Paul BREINES, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, New York, Seabury Press, 1979; M. KELLY, *Modern french marxism*, Oxford, Basil Blackwell, 1982; M. LAGUEUX, *Le marxisme des années 60*, Brèches, Hurtubise, Québec, HMH, 1982; Georg LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1961.

▶ متعلّقات. ـ أزمات الماركسية، بوداپست (مدرسة)، رومانسية، شيئنة، علم، غرامشية، فرانكفورت (مدرسة)، فلسفة.

م. ل. (خ. ك.)

1 M. Merlo-Ponty, ouvr. cit., p. 57, 80.

2 London, 1976; trad. Franç.; Sur le marxisme occidental, Paris, 1979.

ماركسية نمساوية (مدرسة ...)

فر: *Austromarxisme* ـ إنك: *Austro-marxism* ـ ألم: *Austromarxismus* ـ رو: *Avstro-marksizm.*

في حين ارتبطت المراجع العقائدية بأسماء أشخاص، مثل الكاوتسكية واللينينية والتروتسكية واللكسمبورغية، والماوية إلخ. فقد اتخذت مدرسة وحيدة ذات فكر ماركسي تسمية متميزة وهي المدرسة الماركسية النمساوية، الأمر الذي يبرز بحق أننا أمام ظاهرة جماعية. وهي صفة اعتبرت لفترة طويلة صفة قدحية من قبل الحركة الشيوعية التي كانت تدعي احتكار الماركسية والتي فضحت الشكل الغارق في الإصلاحية لدى الاشتراكية النمساوية. ويبدو أن النكسات الثورية لسنة 1919، والتراجعات المتتالية للاشتراكية أمام صعود الفاشية النمساوية، وأخيراً محق الحركة العمالية سنة 1934، كل ذلك وفر الحجج العملية والمادية للحط من قيمة هذه المدرسة. وفي الواقع، كان هذا الفشل لما بين الحربين، فشل الدولة النمساوية، بسبب ضغوطات الحلفاء وتواطئهم على المستوى الدولي. وكانت الخيبة الثورية في البلدان المتقدمة قاسماً مشتركاً لكل الحركات العمالية بما أن الثورات ذات الأهداف الاشتراكية لم تندلع أو لم تكن لها بصمات إلا في مناطق ضعف النظام الرأسمالي وأثناء حرب عالمية أو في أثرها أو كانت في علاقة مع نضالات التحرر الوطني، وزيادةً في القول إنها لم تحدث إلّا في المناطق الخارجة عن الرأسمالية المركزية. فباعتبار أن المثال السوفياتي في هذا المنظور يشكل استثناء وليس القاعدة لأن الانتفاضة من النوع البلشفي في المجتمع المدني المعقد للبلدان الرأسمالية أمر غير عملي، فإن الماركسية النمساوية هي التي برهنت على بذل مجهود متعدد الجوانب للبحث عن طريق اشتراكية في ظروف «الرأسمالية المنظمة» وتجد نفسها قد سبقت في أغلب الأحيان التطور الحاضر للحركة العمالية في أوروبا خاصة بإعلانها عن مواقف وحلول تدعو لها حالياً الأحزاب الشيوعية الغربية (الشيوعية الأوروبية)، رغم أن هذا المجهود لم يصل إلى غايته.

إن الماركسية النمساوية، التي يمكن تعريفها على أنها المجموعة المتنوعة للتفسيرات النظرية والعملية المتعلقة بممارسة الحركة الاشتراكية الديمقراطية في الإمبراطورية النمساوية ـ المجرية قبل 1914 ـ 1918 وفي الجمهورية النمساوية فيما بعد، تمثل تقدماً في الفكر الماركسي وبصورة رئيسية في ثلاثة ميادين: 1) في المسألة القومية وأساساً بفضل أعمال أوتو باور، 2) في الديمقراطية العمالية، 3) في ضرورة إيجاد علم اجتماع ماركسي ووضع خطوط عامة له، أي تطبيق الماركسية في العلوم الاجتماعية، وفي علم الجمال وحتى في العلوم الفيزيائية وفي الرياضيات. وكان احتداد الخصومات الاجتماعية في ڤيينا والبلاد النمساوية الألمانية واحتداد التناقضات بين القوميات التي بلغت حد التصادم (التشكيك والألمان، معاداة السامية والصهيونية، أول وطنية اشتراكية national-socialisme) مسائل تعصف بالحركة العمالية. وقد جرى كل ذلك على أرضية من الهجرات العمالية (السلاف) ومن التوترات في صفوف البورجوازيات الصغرى ومن الانقسام العائلي واللغوي والديني لبورجوازية ليبرالية ومن بورجوازية أعمال ساندت حياة فكرية نخبوية أو طليعية لمواجهة البلاط والأرستقراطية. وأصبحت الماركسية، الملجأ العقلاني الكبير بفضل تفسيراتها التاريخية والسوسيولوجية.

وفي ڤيينا أيضاً، وجدت النظريات الحدّية في الاقتصاد، والفيزياء النووية (كان أنشتاين رفيق فريدريك أدلر في الدراسة وفي الفكر) والتحليل النفسي (فرويد والاشتراكي ألفرد أدلر) والتجديد الجمالي بفضل الموسيقى اللاّنبرية (شون برغ، ڤيبرن، بيرغ، إثر العصر الذهبي لماهلر) والرسم غير التصويري (كليمت، كوكشكا)، والهندسة الوظيفية ونقد الفن وسوسيولوجيته. بالإضافة إلى تشجيع الأدب والمسرح وتعظيمهما، وجدت الوسط الملائم لانبثاقها أو لازدهارها وكانت ڤيينا من جهة أخرى، ملجأ للاجئين السياسيين والمثقفين الثوريين، أو محطة عبور لهم أمثال ريزانوف وتروتسكي وبوخارين ثم لوكاتش وغرامشي. ولئن لم يتمكن الحزب الاشتراكي الديمقراطي بعد الحرب العالمية الأولى من تولّي مسؤولية قيادة الدولة النمساوية (لم يشترك في الحكومة إلّا في 1919 ـ 1920) فإنه قد أشرف على الأقل على إدارة مدينة ڤيينا ومقاطعتها وقد طورت البلدية الاشتراكية طوال خمسة عشرة سنة عمراناً ديمقراطياً (سكن عمالي مزود بحمامات) واهتمت بالشؤون العمالية والصحية الخاصة بالطفولة والمراهقة والتشرد والأمراض العقلية، كما اعتنت بالعمل التربوي فطبقت أسلوب التربية النشيطة (ألفرد أدلر) وفتحت جامعات شعبية، وبعث ويليام رايخ المراكز الأولى للصحة الجنسية والتنظيم العائلي (1928 ـ 1930). كما تمّ التشجيع على ممارسة الأنشطة الجماعية (فتكون العديد من جمعيات أصدقاء الطبيعة، أصدقاء الطفولة، منظمات الشباب والنساء، وحركة المدرسة العلمانية). لقد كانت ڤيينا الحمراء، تلك المدينة النموذجية بأحيائها الجديدة وبحريتها الثقافية، شاهدة على تقدمية الاشتراكية.

ويمكن أن نرجع ولادة الماركسية النمساوية إلى نشأة سلسلة من الدراسات الماركسية عام 1904 *(Marx Studien)* بفضل ماكس أدلر ورودولف هلفردينغ وإلى تأسيس المجلة الشهرية الكفاح *(Der Kampf)* سنة 1907 والتي كان ينشطها أوتو باور. وقد أقامت هذه المجلة حواراً مع *(Neue Zeit)* لكارل كاوتسكي. وقد سبق لكارل رينّر أن تناول بالدرس المسألة القومية وكان

يريد أن يسحب على القوميات وضعية حرفية لا يمكن إلّا أن تذكرنا بوضعية الطوائف الدينية. وهذا الحل القانوني جداً والذي كان يهدف أساساً إلى إنقاذ الإمبراطورية النمساوية المجرية هو الحل الذي سوف يعرفه البلاشفة تحت اسم الحكم الذاتي الثقافي غير الإقليمي والذي سوف ينقدونه. أما التصور الذي سيعرضه أوتو باور سنة 1907 في كتابه **مسألة القوميات والاشتراكية الديمقراطية** فإنه يرتكز على التناول التاريخي لتطور القوميات، انطلاقاً من أشكالها القديمة الطوائفية واللغوية، تحت تأثير نمو الرأسمالية. إن القومية، كمجموعة صيرورة تاريخية (مصير) هي بطبيعتها مجموعة ثقافية، غير أن الثقافة تبقى حكراً على البورجوازية، ومهمة الاشتراكية بالذات هي تحقيق التطور الثقافي القومي الكامل في إطار تعدد الثقافات.

وأبرز أوتو باور، في الوقت نفسه، الشراسة التي تتصف بها النزعات القومية وهي نزعات تنقلب لدى البورجوازيات الصغيرة المتنافسة بالخصوص إلى كراهية الأجنبي وإلى العنصرية. وتفضي هذه الملاحظات إلى اعتبار الفاشية بمثابة نتاج من نتائج أزمة البورجوازية الصغيرة. وكانت الصيغة التي حدد بها ديمتروف والأممية الشيوعية الفاشية بوصفها ردة الفعل القصوى للرأسمال المالي (1935)، رداً على هذه الأطروحة. تكمن المفارقة إذاً في الاستنجاد بذلك المفهوم للرأسمال المالي، الذي تعود صياغته إلى هلفردينغ بالذات لنقد الاشتراكية ـ النمساوية ذاتها، وقد صاغ هذا المفهوم، عند تحليله للإمپريالية في كتابه **الرأسمال المالي** المنشور في ڤيينّا سنة 1910. وإذا كان هلفردينغ، قد درس بدقة أكبر آليات التركز الاحتكاري والتسلط المالي وتوسع في ذلك، (وهو التحليل الذي سوف يتبناه لينين فيما بعد)، فإنه، رغم ذلك، كان يشترك في فهم الإمپريالية مع أوتو باور الذي اهتم أيضاً، عند تحديده للنزاعات القومية، باختلال المبادلات بين مناطق ذات تطور غير متكافىء، وباختلاف تكلفة العمل بينها، كما اهتمّ بالنزوح من الجهات المتخلفة نحو الأقطاب الصناعية. وسوف يتحسر أوتو باور على عدم تمكنه من تحويل مشروعه في السوسيولوجيا التاريخية إلى نظرية للتشكيلات الاجتماعية، متبنّياً في ذلك التمييز الخاص بالألمان بين «مجتمع» (طبقات اجتماعية قائمة على أساس علاقات الإنتاج مرتبطة بالإنتاج الاقتصادي وبإعادة إنتاجه) و«طائفة» (علاقات قائمة على أساس إعادة الإنتاج الاجتماعي والثقافي) وهي الفكرة التي انطلق منها ڤيبر ذات الجذور النمساوية الماركسية.

ورغم نقد لينين وتهجمات ستالين، فإن الخلاف بين البلشفية والماركسية النمساوية يتعلق بمسألة الحزب أكثر من تعلقه بالمسألة القومية (ومن وجهة نظر معينة اختار الاتحاد السوڤياتي في البداية الطريقة الفدرالية ثم وجد نفسه يطبق في العشرينات سياسة الحكم الذاتي الثقافي) وكانت المسألة الحزبية، أو أنها أصبحت، مسألة **بناء الاشتراكية بصورة ديموقراطية**. فقد عرفت البلشفية برفضها لكل تنظيم على أساس فدرالي للحزب يحترم الاختلافات القومية، وهو الأمر الذي اضطرت الاشتراكية الديموقراطية النمساوية المجرية للقبول به منذ سنة 1896 وإقراره في برنامجها لسنة 1899 (برنامج برونّ).

أينبغي أن ننتظر لينين في «معركته الأخيرة» و«وصيته» (1922) وازدياد المخاطر الحقيقية لتحويل مركزية الحزب إلى مركزية الدولة وديكتاتورية بيروقراطية وشوڤينية روسية أيضاً، ليكتشف من جديد السبب الديموقراطي للاستقلال السياسي القومي الذاتي؟

هذا الخلاف حول مسألة الحزب هو الذي زاد في شدّة الانتقادات الشيوعية الموجهة للماركسية النمساوية إثر الحرب العالمية الأولى وجعل مجهودات التوحيد (الأممية الثانية والنصف) التي بذلها فريتس أدلر للحيلولة دون انقسام الحركة العمالية بين اشتراكيين وشيوعيين غير مجدية. وبالفعل كان الحزب الاشتراكي الديموقراطي النمساوي يرى أن الاستراتيجيا البلشفية، المرتبطة بمركزية الحزب العسكرية، غير ملائمة، ولا يمكن بالتالي نقلها للبلدان الرأسمالية الأكثر تطوراً وتميّز المجتمع المدني هذا الذي أبرزه غرامشي الذي يرى أن الانتفاضة المسلَّحة في مثل هذا المجتمع هي بمثابة الانتحار الذاتي. وأن ماكس أدلار نفسه، الذي درس تجربة المجالس العمالية وتعاطف معها، يقر بأن التسيير الذاتي لا يعفي من التحول الديموقراطي العام بل على العكس من ذلك تماماً يقتضي هذا التحول ويؤدّي له وإلّا كان المآل الانعزال والاضمحلال. وإن الاختيارات التي قام بها الاشتراكيون النمساويون في 1919 ـ 1920 في فترة مشاركتهم في الحكم، وهي فترة أقصر من التي قضاها الشيوعيون في 1945 ـ 1947، لا تخلو من أوجه تشابه مع تجربة المجالس العمالية: إبدال المجالس العمالية بلجان المؤسسات وربط الميليشيات العمالية بقوى الأمن، ووضع تشريع اجتماعي (قانون الثماني ساعات، التأمين ضد المرض، العطل المدفوعة الأجر، وحرية الممارسة النقابية).

وتأثرت الماركسية المجرية النمساوية وهي في المعارضة، بأوتو باور الذي كان يرفض الحزب اللينيني المحكوم عليه بالسقوط في العزلة من جهة، ويخشى تحول الحزب الاشتراكي الديموقراطي إلى حزب للحكومة، وهو ما يمكن أن يؤول إلى المساومة الإصلاحية التي طالب بها خاصة كارل رينّر من جهة ثانية، فوضعت الملامح العامة لما يراد له أن يكون منهجاً ديموقراطياً قومياً خاصاً نحو الاشتراكية. ويرتكز هذا المنهج على تحالف طبقي عريض يتوجّه للفلاحين («تخليص الفلاحين من «هيمنة الكنيسة») والبورجوازية الصغيرة والطبقات الوسطى ضحايا المركزة الاحتكارية. وتفترض هذه الجبهة الديموقراطية تطور حركة جماهيرية في كامل البلاد، لمواجهة خطر الانقسام بين انتفاضة عمالية وجهات فلاحية، ينبغي أن تترجم هذه الجبهة في أغلبية انتخابية وبرلمانية. وتم توضيح هذه الأرضية بالخصوص في مؤتمر لينز سنة 1926 الذي واصل العمل بالمرجعية الماركسية ولكنه صادق على التخلي عن صيغة ديكتاتورية البروليتارية؛ وهكذا، فالسير نحو الاشتراكية ينبني فيما بعد، على التأميمات والتحكم بالقرض، وعلى الحركة التعاونية في الأرياف، كما يرتكز على تعميم التسيير الديموقراطي والنشاط القائم على العمل التجمعي. ويعتمد هذا التوجه على ممارسة دفاعية للصراع الطبقي، فقد أعلن أوتو باور: «نحن لا نريد الحرب إلّا أن الآخر، ينبغي أن يجدنا مسلحين ومستعدين للدفاع عن أنفسنا إذا ما هاجمنا». وهذه الانتظارية بالذات هي التي انهارت أمام عنف الاستفزازات الفاشية ونشاط الرابطات المسلحة وقمع الحركة العمالية التي لاقت موافقة كاثوليكية متشبعة بالفكر الاجتماعي المهني (Corporatiste) كل ذلك في انتظار الهجوم النازي والضمّ والإلحاق وادعت الأممية الشيوعية أن الماركسية ـ النمساوية ليست إلا «النظرية المتحذلقة للسلبية وللرأسمالية» ومن الأكيد، أن الدفاع السلبي الذي مارسته هذه الماركسية هو الذي كان في قطيعة مع الظرف التاريخي الذي انبثقت فيه، أكثر من النظرية التي صاغتها.

إن ما يميز مقاربات الماركسيين النمساويين، من الأورثوذوكسية الماركسية، أو، بالأحرى، من تبسيط الماركسية من قبل كاوتسكي، ثم من قبل لينين على طريقته الخاصة، هو رفض اعتبار التحليل السوسيولوجي والتاريخي مماثلاً للتحليل في العلوم الطبيعية، ورفض حل المسائل الفلسفية بواسطة مادية مباشرة، ورفض التماثل بين التصور المادي للطبيعة مهما قيل عن ديالكتيكيته، والتطور المادي للتاريخ. إن التطور الاجتماعي لا يخضع إلى قوانين مشابهة للقوانين الطبيعية كما كانت تبالغ في ترديده الماركسية المبسطة والمبتذلة التي كانت ضحية التيار العلماوي لذلك العصر. ولقد أراد كل من ماكس آدلر وأوتو باور أن يبرهنا بالالتجاء، ولو نسبياً إلى الميل للتفسير النفساني، أن الماركسيين، كانوا قادرين، في حقل فلسفة المعرفة، أن يقدموا عملاً أكثر أهمية مما قدمته الكانطية الجديدة السائدة في ذلك الوقت في الأوساط الجامعية في ڤيينا وإن كان فريتز آدلر (ابن فيكتور أدلر مؤسس الحزب الاشتراكي الديموقراطي، والفيزيائي صديق انشتاين والأمين العام للحزب والذي سوف يستقيل من منصبه سنة 1914 لميوله السلمية، ومحرر أول نداء أممي سنة 1915، ومدبر محاولة اغتيال رئيس الوزراء عام 1916، والأمين العام للأممية الثانية والنصف ثم للأممية الثالثة) يدافع عن مقولات إرنست ماخ النقدية التجريبية الذي كان أستاذ الفيزياء في زوريخ، ومتحملاً نقد لينين القليل الأهمية الذي تضمنه كتابه **المادية ومذهب نقد التجربة** (1909)، فذلك لأنه كان يقر بقصور المادية الميكانيكية ويساهم في حركة تجديد الفيزياء والرياضيات (**تجاوز المادية الميكانيكية لدى ارنست ماخ، 1918**).

وبينما كان أوتو باور يحلم بنظرية ماركسية للتشكيلات الاجتماعية، كان ماكس آدلر ينوي أن يبين أن الماركسية تسمح بصياغة «نظرية للتجربة الاجتماعية». وهكذا تجد الماركسية النمساوية نفسها تعالج، إذا أمكننا القول، ظواهر ذاتية عقلية تعتبرها بمثابة وعي اجتماعي ولكن مع إبراز فعاليتها (بما في ذلك فعالية الدين والإيمان وفعالية الإيديولوجية القومية) واستحالة اختزالها الأوتوماتيكي في وقائع طبقية وعلاقات اقتصادية. ويعني ذلك، فتح الماركسية لعلم النفس الجماعي ولتاريخ العقليات والوقائع الثقافية. فالماركسية النمساوية هي التي هيأت لأبحاث مدرسة فرانكفورت.

بل وكان هذا الانتقال مباشراً في الاتجاهين: ميدان البحث أو الدراسة التجريبية وميدان المقاربة التاريخية، اللذين سيميزان أعمال هذه المدرسة. وهكذا، وحتى لا نعود مرة أخرى إلى أبحاث التربية الحرة (ألفرد آدلر)، واشتمال التحليل النفسي للميدان الاجتماعي (رايش) فإن طرق البحث في العلوم الاجتماعية تعود إلى أثر پول لازارفلد الريادي (منظر العلوم الاجتماعية لاحقاً في الولايات المتحدة) الذي يحمل عنوان **عاطلو مارينتال** والذي تمّ نشره في لايبزغ سنة 1932 بعد بحث آخر إحصائي حول **شباب ومهن**، يينا، سنة 1931.

ومن ناحية أخرى، دعي كارل غرونبرغ سنة 1924، وهو أستاذ الاقتصاد السياسي في جامعة ڤيينا (أسس سنة 1893 **مجلة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي**)، ثم مدير معهد الدراسات السياسية، إلى فرانكفورت ليصبح أول مدير «المعهد البحث الاجتماعي» نظراً لإدارته لأول أكبر نشرية منتظمة تهتم بتاريخ الحركة العمالية *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der*

Arbeiter bewegung والتي شارك فيها العديد من المفكرين، نذكر منهم ماكس آدلر وفرنتز مهرينغ ثم جورج لوكاتش، وكارل كورش ودفيد ريازَنوف وغيرهم. وكان معهد فرانكفورت هذا، مثلما هو الشأن بالنسبة لما سمي بالماركسية النمساوية، يحتل موقعاً وسطاً ووسطياً بين ما يمثله اليسار المثقف الاشتراكي الديموقراطي والبحث الشيوعي المستقل (انتقال الحزب الشيوعي النمساوي أو الحزب الاشتراكي الديموقراطي إلى الحزب الشيوعي الألماني). لقد كانت الماركسية النمساوية بحق مهيأة لتصبح حسب الفهم الغرامشي للماركسية «تاريخية مطلقة» ومستمرة في مجال البحث النقدي الاجتماعي.

● **بيبليوغرافيا**. ـ Max ADLER (1873-1937), *und Teleologie im Streite um die Wissenschaft,* 1904; *Klassenkampf gegen Voelkerkampf!* Munich, 1919; *Demokratie und Rätesystem,* Vienne, 1919; *Die Staatsauffassung des Marxismus,* Vienne, 1922; *Neue Menschen,* Berlin, 1924; *Kant und der Marxismus,* Berlin, 1925; *Démocratie et conseils ouvriers,* Paris, Maspero, 1967. Friedrich ADLER (1879-1960), *Die Internationalen Oesterreichs an die Internationalen der Länder,* décembre 1915; *Ernst Machs Ueberwindung des mecanischen Materialismus,* Vienne, 1918. Otto BAUER (1881-1938), *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie,* Vienne, 1907; *Der Weg Zum Sozialismus,* Vienne, 1919; *Sozialdemokratie, Religion und Kirche,* Vienne, 1927; *Kapitalismus und Sozialismus nach dem Weltkrieg,* Vienne, 1931; *Zwischen Zwei Weltkriegen?,* Bratislava, 1936. Des extraits en français in Yvon BOURDET, *Otto Bauer et la Révolution,* Paris, EDI, 1968; Georges HAUPT, Claudie WEILL, Michael LÖWY, *Les marxistes et la question nationale (1848-1914),* Maspero, 1974; revue *Pluriel-débat,* n° 1, 1975; n°5, 1976, etc. - Carl GRUENBERG (1861-1940). Outre de nombreuses publications d'histoire économique et sociale (histoire agraire et histoire du mouvement ouvrier): *Die Internationale und der Weltkrieg,* Leipzig, 1916; publication *d'Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,* vol. I, 1910 à vol. xv, 1930. Rudolf HILFERDING (1877-1941), *Boehm-Bawerks Marx Kritik,* Vienne, 1904; *Das Finanzkapital,* Vienne, 1910, trad. franç., *Le capital financier,* Minuit, 1970. Karl RENNER (1870-1950) sous le pseudonyme de SYNOPTICUS, *Staat und Nation,* Vienne, 1899; sous le pseudonyme de Rudolf SPRINGER, *Der Kampf der oesterreichischen Nationen um den Staat,* Leipzig et Vienne, 1902; *Marxismus, Krieg und Internationale,* Stuttgart, 1917; Œuvre posthume: *Die Nation: Mythos und Wirklichkeit,* Vienne, 1964

▶ **متعلّقات**. ـ أزمات ماركسية، اشتراكية ديموقراطية، إمبريالية، أمة، جماعة/ مشاعة/ طائفة، هجرة.

ر.غ. (م.ع.)

مارياتيجية

فر: *Mariatéguisme* ـ إنك: *Mariateguism* ـ ألم: *Mariateguismus* ـ رو: *Mariategizm.*

أشار التقرير التمهيدي للكومينترن المؤتمر السابع للأممية الشيوعية، في 1935، إلى نضال

ضد بقايا «المارياتيچية» في الحزب الشيوعي البيروڤي[1] ويعود هذا الاستعمال السلبي تماماً إلى الصعوبات الناشئة عن سياسة الأممية الثالثة إزاء أميركا اللاتينية كما يعود إلى سياسة فكر معقد ذي طابع أورثوذوكسي.

على أن المراد ليس التزاماً صارماً بأفكار خوسيه كارلوس مارياتيچي (1894 ـ 1930) ولئن كانت النظرة الحالية لهذه الأفكار تقبل باستعمال عبارة «دراسات مارياتيچية»، فإن هذه الصفة لا تعني أننا أمام نظرية لها منهجها ونموذجها الخاص رغم تعدد المحاولات لتبني هذه الأفكار، التي أعطت طعماً خاصاً للسجال الدائر حول فكره منذ ستين عاماً خلت، أو للقراءات التقديسية له.

صحيح أن هذا الفكر المتفتح قد نظرت إليه الأورثوذوكسية، وحتى التفاسير غير الماركسية، بوصفه ضرباً من الانتقائية، ومذهباً تتعايش فيه عناصر غريبة عن الأفكار الماركسية وقد شاء بعضهم أن يرى نوعاً من المراجعة المقنعة لدى مارياتيچي، وفسرها آخرون بنقص تكوينه الماركسي. وقد اعتقد المؤرخ السوڤياتي ف. ميروشيفسكي، في بداية الأربعينات، أنه وجد، لدى البيروڤي، اتجاهاً «شعبوياً»، واتهمه بأنه نسي المادية الجدلية. وينسج م. كوسوك على المنوال نفسه عندما يشير إلى مغازلة مارياتيچي «لتصورات نيتشه وبرغسون» أو، في موضوع الصراع الطبقي، «إلى تأثير المبدأ الفوضوي النقابي الخاص بالعمل المباشر الأثير لدى ج سوريل، وهو يحذر من الإحلال الممكن «للمارياتيچية محل الماركسية»[2]

حقاً إن إنتاج مارياتيچي ليس غريباً عن هذه التقييمات فلديه تتجلى انتقائية مثقفة تبدو ثمرة نقاش فكري وتستجيب للحاجة إلى التحويم فوق مواقف فلسفية أخرى. وقد جعله افتتانه، على سبيل المثال بنيتشه، أو كروتشه، وأونامونو يتبنى مفاهيم، مثل مفهومي «إرادة القوة» أو «الاحتضار»، أما الماركسية والتحليل النفسي، من حيث هما قطيعة مع الإيديولوجية السائدة، فجرى تقديمهما على أنهما وثيقا القرابة[3] وقد سمح له تصوره للنضال السياسي الذي يماثله بالعاطفة أو بصورة من صور الدين، ورجوعه الدائم إلى الأسطورة، بتطوير بعض المضامين التحررية في خطاب ماركس، وبربطها بالممارسة الدينية الشعبية الخاصة بالشعوب الأميركية اللاتينية. كما أن الإشارات إلى سوريل، الذي يبدو في مقاله **دفاعاً عن الماركسية** مكملاً لماركس وممهداً للحظة لينين، تشكل في نظره وسائل لنقد ماركس الذي اتهمه بالحتمية، أو لنقد غياب علم أخلاق في الماركسية. غير أن هذه الهجمات الغريبة عن الأورثوذوكسية هي العلامات الواضحة على ممارسة فكرية توضع عن عمد في مقابلة مع مواقف نظرية أخرى، هكذا هو الحال بالنسبة لدور المثقف مفهوماً في إطار ديناميكية خاصة، كانت للهرطقة فيها قوة العقيدة.

وفي رأي مارياتيجي، كان على الماركسية أن تأخذ في اعتبارها الحقائق البيروڤية «إنها ليست، كما يتصورها بعضهم، مجموعة من المبادىء الجامدة صالحة لكل المناخات ولكل الظروف الاجتماعية، والحقيقة أن ماركسية كل بلد، كل شعب، تعمل عملها وفقاً للبيئة للوسط، دون إهمال لأي من تحديداتها»[4]

وقد شهدت نهاية السبعينات ظهور اتجاهات جديدة في الدراسات التي تدور حول

مارياتيجي. وتترك المواقف التقديسية مكانها للتحليلات التي تسعى إلى اكتشاف الحركة النوعية المحددة لفكره. وأضحت الأعمال دقيقة أكثر فأكثر، وفي الوقت ذاته، تؤثر الأحوال الاجتماعية والسياسية الظرفية في مضمون البحث. وهكذا قامت علاقة بين إشكالية الماركسي البيروفي والمسائل المعاصرة، ولا سيما بتسليط الاهتمام من جديد على مشاريع ديمقراطية قديمة، في مواجهة السلطوية. إذ كان الجهد الرئيسي «لأول ماركسي في أميركا»[5] هو إبداع تحليل علمي، قادر على الإجابة، في ظل أوضاع البيرو الخاصة، عن مسألة إمكانية قيام الاشتراكية، وهي إجابة رأى مارياتيجي أنها ستكون بالضرورة إجابة غير أوروبية (كان قد أقام ثلاثة أعوام في إيطاليا حيث تكوَّن في المدرسة الماركسية) وبالتالي لا تتعلق «بتطبيق» ما في إطار يختلف تمام الاختلاف عن الإطار الذي ظهر فيه. وهذا هو السبب في أن كل نشاطاته، منذ وصوله إلى البيرو في 1923، كانت تطمح إلى نفس الهدف، وهو تحليل من شأنه أن يحقق الارتباط الجدلي بين الأمة والاشتراكية، بين حركة السكان المحليين والنضال البروليتاري، بين الواقع البيروفي والماركسية، وأخيراً بين أميركا وأوروبا وكان عمله بأكمله مكرساً، إما لبحث الطابع النوعي للواقع البيروفي، وإما لإعداد الوسائل والأشكال العلمية الضرورية لتحويل هذا الواقع، وبصفة خاصة ظاهرة المجتمع البيروفي في العشرينات، التي كانت تبدو وكأنها العقبة الأساسية، ظاهرة جماهير هندية تمثل أربعة أخماس السكان، حيث كان مارياتيجي يرى فيها قوة كامنة وحتى مركز تكوين اشتراكي في البيرو. لا حلّ للمشكلة الهندية بدون الاشتراكية ولا اشتراكية بدون الهنود. وتفسّر «الرسائل السبع» الواقع البيروفي في إطار هذه النظرة وهكذا يخترق التفكير حول المسألة الهندية كامل التشكيلة الاجتماعية البيروفية. وحدث الشيء ذاته فيما يتعلق بالنشاطات الأخرى التي باشرها في هذه الفترة. وقد تصدت مجلة أموتا التي تأسست في 1926، وواصلت ظهورها إلى سنة 1930، بصورة منهجية، لكل المشكلات المتعلقة بإمكانية وضرورة الاشتراكية في البيرو. لقد مهدت الطريق إيديولوجيةً أمام التيار الاشتراكي الذي انتهى، في 1928، إلى تأسيس الحزب الاشتراكي البيروفي.

واليوم، ليس من المصادفة أن تستعيد التجربتان الثوريتان لكوبا ولنيكاراغوا، إلى جانب تجارب ثورية أخرى، فكر مارياتيجي. والواقع أن أزمة النمط الراهن للديكتاتوريات في أميركا اللاتينية، ونمو البدائل الديمقراطية، لا يثيران مسائل تتعلق بالأحوال الظرفية وحسب، بل تتعلق أيضاً بالطابع النوعي للواقع الأميركي اللاتيني وبتحديد ما أصبحت المارياتيجية تستعمل كمرجع إلزامي له، أي «ماركسية أميركية لاتينية».

● بيبليوغرافيا. ـ De son vivant, MARIÁTEGUI ne publia sous la forme de livres que *La Escena Contemporanea* (1925) et son écrit le plus connu, *Siete ensayos de Interpretacion de la realidad peruana* (1928). Le reste, des centaines d'articles publiés dans les revues *Amauta, Mundial, Variedades,* et le journal *El Tiempo,* et d'autres projets étaient éparpillés jusqu'à la création de la Biblioteca Amauta, entreprise éditoriale de ses fils, qui publia *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy* (1950) et *La novela y la Vida*en 1955. Effort qui ne se fait véritablement sentir qu'en 1959 avec une édition populaire en 50,000 exemplaires, comprenant

les dix premiers volumes (sur un total de vingt). A partir de 1974 paraissent des fac-similés de la revue *Amauta* (32 numéros) et de Labor (10 numéros). La publication intégrale de la correspondance est prévue.

Sur Mariátegui: En 1930, dans les deux derniers numéros de la revue Amauta, n^{os} 31 et 32, apparaissent les premiers hommages, tandis que la polémique autour de son œuvre commence dans la revue argentine Claridad, avec Manuel SEOANE, *Contraluces de Mariáteg* et Luis HEYSEN, *Mariátegui, bolchevique d'annunziano*. En 1936, dans la même revue, on trouve la polémique entre l'apriste Carlos Manuel Cox et le communiste Juan Vargas. Quelques années plus tard, la dispute reprend dans la revue cubaine *Dialéctica*, à partir de l'article de V. M. MIROSHEVSKI, *El «populisme» en el Peru. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano* (1942) et les réponses de JORGE DEL PRADO, «Mariátegui, marxista-lemnista»' 1943 et de Moises ARROYO POSADA, «A proposito del articulo «El populismo en el Peru» de V. Miroshevski (1946). La polémique Cox/ VARGAS dans *Claridad*, aussi bien que celle de *Dialéctica*, ont été reproduites par J. ARICÓ, dans *Mariátegui y los origenes del marxismo latinoamericano* (cf. ci-dessous).

Dans l'édition populaire, il y a deux essais biographiques: vol. 10, *José Carlos Mariátegui* de Maria WIESE, et le n°20, *Mariátegui y su tiempo*, de Armando BAZAN. Mais le plus grand effort biographique revient à Guillermo ROUILLON, *Biobibliografia de José Carlos Mariátegui*, Lima, 1963, et *La creacion heroica de José Carlos Mariátegui*, Lima, 1975.

Autres études: José ARICÓ, *Mariátegui y los origenes del marxismo latinoamericano*, Mexico, Pasado y Presente, 1978; Alberto FLORES GALINDO, *La agonía de Mariátegui, La polémica con la Komintern*, Lima, DESCO, 1980; Osvaldo FERNANDEZ-DIAZ, *Mariátegui y la crisis*, Rotterdam, INC, 1983; Alfonso IBÁÑEZ, *Mariátegui: revolución y utopia*, Lima, Tarea, 1978; Wilfredo KAPSOLI, *Mariátegui y los congresos obreros*, Lima, Amauta, 1980; Manfred KOSSOK y otros, *Mariátegui y las ciencia sociales*,Lima, Amauta, 1982; K. MARX, Bolivar y Ponte, pour *The New American Cyclopaedia*, MEW, 14, 217; trad. franç. *Cahiers de l'ISEA, Et. de marxologie*, 1968; sur ce texte, cf. P. SCARON, *apud* KM/FE, *Materiales para la historia de America latina*, Cordoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1972, et J. ARICO, *Marx y America latina*, Lima, Centro de estudios para el Desarrollo y la Participación, 1980; Antonio MELIS, Adalbert DESSAU, Manfred KOSSOK, *Mariátegui. Tres estudios*, Lima, Amauta, 1971; Diego MÉSEGUER ILLAN, *José Carlos Mariátegui y su pensamiento reuolucionario*, Lima, IEP, 1974; Yerko MÓRETIC, *José Carlos Mariátegui. Su vida e ideario. Su concepción del réalismo*, Santiago de Chile, Universidad Técnica del Estado, 1970; Estuardo NÚÑEZ, *La experiencia europea de Mariátegui*, Lima, Amauta, 1978; Robert PARIS, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Pasado y Presente, 1981; Guillenno ROUILLÓN, *Bio-bibliografía de José Carlos Mariátegui*,Lima, Ed. Universidad San Marcos, 1963; Harry E. VANDEN, *Mariátegui: influencias en su formación ideológica*, Lima, Amauta, 1975.

▶ متعلّقات.ـ إرادية، تحالفات، جبهة، حرب العصابات، كاستروية.

مؤسسة

فر: *Institution* ـ إنك: *Institution* ـ ألم: *Institution* ـ رو: *Učreždenie.*

1) إذا كان ماركس وإنجلس لا يستخدمان هذه العبارة إلا قليلاً فهذا لا يعني أنهما لا يتعرضان أو يجابهان الإشكالية القانونية ـ السياسية للمؤسسة. وتمتد هذه المجابهة وفقاً لثلاث لحظات:

ـ تتوافق اللحظة الأولى مع تشكل المادية التاريخية، كما تم بوجه خاص من خلال نقد الفلسفة الهيغلية والهيغلية الجديدة. ففي هذه «الطريقة المجردة والمفارقة لتصور الدولة الحديثة»[1] رأى ماركس «التاريخ الأمثل»[2] الذي حل في ألمانيا، محل الثورة المحققة في فرنسا ـ حيث استطاعت البورجوازية، وفي سياق النضال ضد الإقطاع، أن تضفي طابع العمومية على مصالح سياسية طبقية سمح تعارضها مع الحركات الشعبية بكشف حقيقتها الطبقية.

وترجع اللحظة الثانية إلى المعطيات الكلاسيكية النظرية، والتي ستقدم المؤسسات بوصفها مكونات هذه البنية الفوقية[3] التي تسمح العلاقات الاقتصادية بتفسيرها في التحليل الأخير. وهكذا على سبيل المثال فإن تركز الملكية: وتطور وسائل الإنتاج وتجمع السكان في كتل ضخمة تستتبع بالضرورة هذه الحركة من «التركيز السياسي»[4] الذي تنبثق منه المؤسسات الحديثة. ولكن الصياغات العامة لعلاقة القاعدة/ البنية الفوقية لا تميز قط بناءً قانونياً ـ سياسياً دون أن تذكر أيضاً أشكال الوعي الاجتماعية. وينطبق الشيء نفسه على الدراسات التاريخية (**الصراع الطبقي في فرنسا**، **الثامن عشر من برومير ولويس بونابرت**، **الحرب الأهلية في فرنسا**، إلخ.) التي تحلل فترات قصيرة: إذا كانت الشروط المادية لوجود الطبقات، والفئات الطبقية والشرائح الوسيطة التي تتجابه في النضالات السياسية تحدد المظاهر المؤسساتية النوعية محددة النظم المتعاقبة في خطوطها العامة، فإن وساطة «بنية فوقية كاملة من الانطباعات، والأوهام، وطرق التفكير والتصورات الفلسفية الخاصة» ينبغي إقرارها هناك من جانب «التراث» و«التعليم»[5]

وأخيراً هل المؤسسات قابلة أكثر للفصل من حيث فعاليتها الخاصة؟ حقاً إن تحليلات ماركس التاريخية تقوم على فترات اضطراب متواصل في النظم القائمة. غير أنه إذا كان اشتغال المكونات الشرعية يصطدم بأعمال القوة، أو، على نحو أقل شأناً إذا كان يعرض نفسه لصراعات من أجل النفوذ تؤثر فيه، يبقى الأمر الرئيسي أنه يمّحي، من حيث الأهمية أمام العمل المعقد لآلة الدولة. وهكذا يفسح المجال لمفهوم الدولة بوصفها سلطة البورجوازية، سلطة ممركزة مزودة بهيئات لا يقتضي سردها الكلاسيكي، الذي يعطي مكان الصدارة للأدوات القمعية وإن كان يشتمل أيضاً، على سبيل المثال، على الإكليروس (انظر **الحرب الأهلية في فرنسا**)، لا يقتضي أية صلة بمقولة «المؤسسات السياسية». وبالتالي، فإن الطابع الخاص لهذه الأخيرة، بالنسبة إلى الآلة القمعية يتمثل في أنها تنظم الممارسات التي تؤدي إلى إخفاء الطابع الطبقي للدولة. وعلى أقل تقدير يمكن بهذه المصطلحات أن يصاغ، على أثر ألتوسير، عدد من الملاحظات المبعثرة عند ماركس وإنجلس. يبقى أن عناصر أخرى من البنية الفوقية تدعم أثر

الإخفاء هذا الأمر الذي لا يستنفد فضلاً عن ذلك، واقع المؤسسات: وتشهد على ذلك بوجه خاص المسألة المتعلقة بطريق سلمي إلى الاشتراكية.

2) إن الأهمية التي يعطيها مفهوم البنية الفوقية لقواعد السلوك ولعملية إضفاء الطابع الاجتماعي لم تسر بالماركسية على الدروب التي يستكشفها علم الاجتماع. وعلى هذا النحو عندما يكتشف غرامشي «تعددية المبادرات والنشاطات التي توصف بأنها خاصة والتي تشكل جهاز الهيمنة السياسية والثقافية للطبقات السائدة»[6] يجري إدراج هذه النشاطات، مع الأشكال التي تكفل لها الاستمرار والفعالية، لكن أيضاً كل القيم والضغوط الاجتماعية التي تساندها (مثل البيروتانية، الطهرانية التي تلازم الفوردية، في أميركا) تحت تعريف واسع للدولة على أنها «الهيمنة المدرعة بالقهر»[7] ويقترح ألتوسير، موسعاً نطاق هذا النهج، تحليل جهاز الدولة على أنه أجهزة قمعية من جهة، ومن جهة أخرى، أجهزة إيديولوجية، هي أماكن ورهانات الصراعات الطبقية، ويدرج في عدادها الكنائس، والتعليم، والأسرة والقضاء والنظام السياسي بمختلف أحزابه، والنقابات، والإعلام والثقافة. ومن حيث كونها (الأجهزة الإيديولوجية للدولة) تكفل هذه المؤسسات شروط الاستغلال وتسهم في إعادة إنتاجها أجهزة إيديولوجية؟ إنها تمثل في واقع الأمر «الشكل الذي ينبغي أن تحقق فيه بالضرورة إيديولوجية الطبقة السائدة، والشكل الذي ينبغي أن تقيس نفسها به بالضرورة إيديولوجية الطبقات المسودة»[8]، الأمر الذي لا يكفي طبعاً أخذه في الاعتبار حيث إن «الإيديولوجيات» لا «تولد» داخل الأجهزة الإيديولوجية للدولة، بل تنبع من الطبقات المنخرطة في نضال الطبقات (المصدر نفسه) وبالتالي فإن المؤسسات لا تدرس إلا من وجهة نظر نضال الطبقات، كما أن وجهة النظر هذه تتطلب، من جهة أن تأخذ في الاعتبار علاقات الإنتاج بوصفها الأساس الفعلي للمجتمع، وتفرض من جهة أخرى، الاعتراف بالدولة بوصفها سيطرة خاصة بطبقة.

ثغرة وقصور في النظرية أم، على العكس قياس دقيق لموضوعها؟ مهما يكن من أمر فإن المادية التاريخية تستغني عن كل مفهوم عن المؤسسة لحساب مفهوم الدولة. فضلاً عن ذلك ينبغي أن نشير، على هامش الماركسية، إلى أن س. كاستورياديس[9] لم يكن بوسعه أن يطور موضوعه المؤسسة (بمعنى فعل التأسيس) إلى حد جعلها حَجَر الزاوية لنظرية عن التاريخ، إلا بتقديم تطور، للتاريخ بوصفه خلقاً يتعارض إلى حد كبير مع ماركس.

● **بيبليوغرافيا**. ـ P BIRNBAUM, La question des élections dans la pensée socialiste, apud *Critique des pratiques politiques*,Paris, Ed. Galilée, 1978, p. 45-72 et notamment p. 54 et 57; M. FOUCAULT, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 107-135; M. GODELIER, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, Paris, Maspero, 1973; cf. notamment la préface à la réédition en petite collection; M. MIAILLE, *L'Etat du droit*, Paris/Grenoble, Maspero/PU de Grenoble, 1978; P. F. MOREAU, *Fernand Deligny et les idéologies de l'enfance*, Paris, Ed. Retz, 1978, chap. x, p. 149-176.

▶ **متعلّقات**. ـ أسرة، إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية، اقتراع عام، إيديولوجية، بناء فوقي، تقاليد، جهاز، دولة/ مجتمع مدني، سلمي (طريق)، قانون، مدرسة، هيمنة.

ف.م. (خ.ك.)

1 Cridr., 77, MEW, I, 384.

2 Ibid., 71, 383.

3 Cf. notamment AD, 55, MEW, 20, 22.

4 MPC, 37, MEW, 4, 467.

5 18B, 47, MEW, 8, 139.

6 Oeuvres choisies, Paris, ES, 1959, 292.

7 Ibid. 296, cf. aussi 436.

8 Positions, 124, 125.

9 L'institution imaginaire de la société, Paris, Le Seuil, 1975.

مالتوسية

فر: *Malthusianisme* ـ إنك: *Malthusianism* ـ ألم: *Malthusianismus* ـ رو: *Mal'tuzianstvo.*

منذ صدور مؤلّف (Umrisse)، الذي أعدّ فيه إنجلس خلال سنتي 1843 ـ 1844 نوعاً من التقويم النقدي الأوّلي للاقتصاد السّياسي الكلاسيكي، اكتست الإشارة إلى مالتوس طابعاً جدالياً لم يتوقّف أبداً فيما بعد. وقد كان ينظر إليه، أحياناً، على أنّه دون معاصره المباشر ريكاردو بكثير. ويعتبر الجانب الديموغرافي إسهامه الفكري الذي غالباً ما يستشهد به.

ينطلق مالتوس، الذي يبقى وريث الدورات الزّراعية و«نبيّ الماضي»[1]، من مسلّمة مضاعفة: ينمو عدد السكان وفق متوالية هندسية ـ 2، 4، 8، 16، 32.. بينما تنمو وسائل العيش حسب متوالية حسابية 1، 2، 3، 4، 5.. وهذا الخطر الدّائم لفيض السكّان يفسّر سوء طالع الطبقات الكادحة، ويبرّر التفاوت. وإنّه لا يمكن مواجهة «قانون الفلز» هذا إلّا بالدعوة إلى العفة وهي صيغة «أخلاقية» لمراقبة الولادات.

هل إنّ هذه الأفكار ناتجة عن مجرّد نزعة ماضوية لمالتوس؟ لقد لاحظ إنجلس في سياق الثورة الصّناعية، راهنية المالتوسية التي هي «أعنف إعلان حرب تقوم به البورجوازية ضدّ البروليتارية»[2] إنّ تشاؤم مالتوس يفسّر الاندهاش العكسي الذي أوحى به. كما شكّل، دون وعي منه، تبريراً مضاداً نهل منه ماركس وإنجلس.

1/ عدم الجدّية المالتوسية:

يشاطر ماركس ما جادت به قرائح العديد من الكتّاب السياسيين[3] بخصوص «القس» مالتوس. وهو مصطلح سخرية من راع أنجليكاني. وقد استعمل ماركس أسلحة عديدة للحطّ من شأنه.

1) **مالتوس «السارق الأدبي»**: ورد هذا الاتهام، بصفة خاصة، في **نظريات حول فائض القيمة**[4] وفحواه أنّ مالتوس قام بنوع من القرصنة، وذلك بنهبه أسلافه بلا حياء. وبدون أن نقدّم هنا كامل أوراق الملفّ، لنسلّم بأنّه يصعب أن نثبت مثل هذا القول أو ننفيه. إذ لمالتوس روّاد مهّدوا له الطريق. كما أنّ أفكاره تندرج ضمن جدال حول النّموّ الديموغرافي كان مثمراً منذ البداية. وسواء أكان منتحل اسم، أم كان باحثاً أصيلاً، فإنّ لمالتوس أهمّية تاريخية

لمحاولته، عند تقاطع القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إيقاف زحف فلسفات التقدّم الموروثة عن عصر الأنوار.

2) **موقع المتكلّم**: ـ «لكنّ مالتوس! هذا الشقي لا يستخلص من المقدّمات الموضوعة علمياً (والتي كان يسرقها دوماً) سوى الاستنتاجات «المُحبّذة» أو (النافعة لِـ) الأرستقراطية في صراعها ضدّ البورجوازية. والمحبّذة من قبلهما معاً في صراعهما ضد البروليتارية»[5] ويمكن تلخيص التحليل التاريخي الذي يعتمد هذا القول كما يلي:

تتحقّق في مرحلة أولى، في إنكلترا، **الوحدة المقدّسة بين المالكين ضدّ الثورة الفرنسية واليعاقبة المحلّيين**. وقد ساهم في هذه الحركة مالتوس الذي استعمل مؤلّفه المبدأ في طبعته الأولى ضدّ كوندورسيه وغودوين. ومنذ سنة 1815، شهدت إنكلترا المنتصرة تصادماً جديداً بين الحائزين على الريع العقاري، والبورجوازيين المالكين لرأس المال. وأكّد مالتوس، بمساندته للرسوم الجمركية الحمائية للقمح، موقعه الطبقي، إذ كانت الكنيسة الإنجليكانية مرتبطة بالأرستقراطية. فهو يدافع عن «الملكية العقارية» الرجعية ضدّ رأس المال «المستنير»، «الليبرالي» و«التقدّمي»[6] إنّ فضل هذا المخطّط يكمن في تحديد موقع مالتوس في الصّراع الطبقي، على افتراض تحوّل التناقض الرّئيسي بعد 1815 وتكوين «كتلة تاريخية جديدة».

3) **العلم مُداساً**: ـ وبعد هذا، فقد يكون مالتوس التجأ إلى الاحتيال والنصب: «والحال أنّه إذا سعى شخص إلى تكييف العلم (مهما كان هذا العلم خاطئاً) مع وجهة نظر غير نابعة من هذا العلم ذاته، **بل وجهة نظر مأخوذة من الخارج، من مصالح أجنبية عن العلم وخارجة عنه فأنا أسمّيه «دنيئاً»»**[7]

2/ طبيعة الإيديولوجية أو إيديولوجية الطبيعة:

رغم الاتهامات الموجّهة ضدّ النموذج المالتوسي، يجب ملاحظة نوع من فرضه لنفسه. وهو ما يحثّ على الجدل النظري. إذ توجد في الواقع «جدّية» مالتوسية لا يستنفدها ما أنكر عليها أعلاه ويدلّ عليها مؤشّران:

1) تأثير مالتوس بعد وفاته على داروين بالخصوص.

2) الوضع في إنكلترا ومقدار البطالة.

أ) لقد كان داروين واضحاً، إذ يقرّ أنّ الفضل في اكتشافه لدور التغييرات الملائمة وغير الملائمة يعود إلى مالتوس. وقد حاول ماركس رفض هذا الدَّين: «إنّ داروين. لم يتفطّن إلى أنّه قلب نظرية مالتوس باكتشافه للتدرّج الهندسي» في عالم الحيوان والنبات[8] **فهل أخطأ داروين خطأً كبيراً في فهم أفكار مالتوس؟**

ب) بيّن إنجلس، بوضوح، أهمّية مالتوس، وذلك منذ سنة 1845 «مالتوس. هو أيضاً على صواب طبقاً لتصوّراته عندما يزعم أنّه يوجد دوماً فائض سكّان (. .) (هذا الفيض) (. .) ناجم عن المنافسة فيما بين العمّال»[9] ولقد صاغ ماركس في **رأس المال**[10] **التجاوز الجدلي** للمالتوسية صياغة واضحة ورائعة. إذ افترض فعلاً وجود «فيض سكان». لم يكن له من هدف، من وراء ذلك، سوى أن يستخرج منه «القانون التاريخي». والمقصود، في هذا الصدد، هو «فيض سكان نسبي» وقد أطلقت عليه هذه التسمية «لأنّه متأتّ، لا عن تزايد إيجابي للسكان

العمال قد يفوق حدود الثروة في طور التراكم، بل لأنه، على العكس من ذلك، متأتّ عن نموّ سريع لرأس المال الاجتماعي يسمح له بالاستغناء عن عدد متفاوت الأهمّية من العمّال غير المختصين (. .) فطبقة الأجراء إذاً تنتج بنفسها أدوات إحالتها على التعاقد (. .) هو ذا **قانون السكان الذي يميّز العهد الرأسمالي**[11] وهكذا يتمّ خلق «جيش الاحتياط الصناعي»[12] فتتركّز آلية معقدة: ارتفاع الإنتاجية ـ انخفاض الطلب على المنتجين ـ ازدياد المنافسة العمالية ـ انخفاض الأجور.

ولنعد الآن إلى ما يفصل صياغة ماركس عن صياغة مالتوس: استعاد ماركس فكرة الفيض السكاني. كما أقرّ بوجود قانون يحكم هذا الفيض. بيد أنّ الاختلاف ـ الاتهام ـ الجوهري بدأ يتسرّب على هذا المستوى. إذ لم يعد الأمر، لدى ماركس، يتعلّق بمجرّد قانون من قوانين الطبيعة، بل أصبح يتعلّق بظاهرة يمكن رصدها في إطار تحديداتها التاريخية أي «نظام الصناعة الكبرى»[13] وفي هذا المستوى، يجب أن تتحدّد محاكمة مالتوس الضمنية: «كلّ نمط من الأنماط التاريخية للإنتاج الاجتماعي له أيضاً قانونه السكاني الخاص به. وهو قانون ينطبق عليه لوحده ويزول بزواله. وليست له بالتّالي سوى قيمة تاريخية. ثمّ إنّه **لا يوجد قانون سكان مجرّد وثابت إلاّ بالنسبة إلى النبات والحيوان في حالة عدم خضوعهما لتأثير الإنسان**[14] إنّ مالتوس لأوّل المعنيين بهذا النقد. وفي هذا الصّدد، أرجع خصوصاً إلى ما كان قاله ماركس في الغروندريسة: يقدم مالتوس «إنساناً ـ طبيعياً ـ مجرّداً من الإنسانية المحدّدة تاريخياً»[15] وينتهي ماركس إلى معاينة غياب: إنّ تنوّع أنماط الإنتاج ليس مأخوذاً بعين الاعتبار، في حين أنّ «فيضاً سكانياً من الأثينيين الأحرار» أو من البروليتاريين لا يخضع دائماً لنفس القوانين. إلّا أنّ هناك مفارقة غريبة تتمثّل في أنّ هذا الغياب يقرّ بالإيديولوجية، ويشير إليها أكثر من أيّ محتوى صريح. إنّ ما ورد في الخطاب المالتوسي لا يعنينا بقدر ما يعنينا ما لم يذكره هذا الخطاب. وهو ما أعاده إلينا ماركس: الإنسان «الطبيعي». حسب مالتوس، هو، في الواقع، الإنسان المحدّد تاريخياً. كما أنّ فيض السكان الذي يستنتجه ليس مطلقاً، بل هو نسبي. يوجد إذاً نوع من حضور/ غياب نمط الإنتاج الذي، وإن شوه الخطاب المالتوسي، تحوّل إلى طبيعة ضامنة للثبات والشّمولية. وهكذا، فإنّ كلّ أهمّية المالتوسية متأتّية ممّا سنسمّيه **طابعها الضمني**: إذ «في الوقت الذي يبدو فيه مالتوس وكأنّه يسائل الطبيعة، فإنّه يعبّر في الحقيقة عن أخلاقية الفقر الجديدة، المعاصرة للثورة الصّناعية».

● **بيبليوغرافيا**. ـ Thomas Robert MALTHUS (1766-1834), *An Essay on the Principle of Population*, Londres (1798), Pelican, ed. A. Flew, 1970; trad. franç.: *Essai sur le principe de population*, trad. par M. VILQUIN et préface par M. DUPAQUIER, PARIS, 1980; éditions ultérieures très fortement remaniées en 1803, 1807, 1817, 1826; trad. franç, par P. PRÉVOST (1809) et P. THEIL (Paris, 1963). - *Etudes: James BONAR, Malthus and his Work*, London (1885), 1924; Colloque Unesco 1980: *Malthus hier et aujourd'hui* (à paraître); B. COTTRET, Malthus ou la malédiction d'Adam, *Cahiers d'Histoire de L'IRM*, n°I, 1980; R. DANGEVILLE, *Marx, critique de Malthus*, Paris, 1978; D. V. GLASS, *Introduction to Malthus*, London, 1953; W. PETERSEN, *Malthus, le premier anti-malthusien*, Paris, 1980.

▶ متعلّقات.ـ بطالة، داروينية، ريع.

ب.ك. (هـ.ب.)

1 Le Roy Ladurie.
2 Sit., ES, 345; MEW, 2, 293.
3 Cf. Cobbett.
4 Vol. II, chap. 9, p. 121 et s.; MEW, 26-3, 107 et s.
5 Ibid. p. 126; ibid., III.
6 Ibid. p. 127; ibid.; 112.
7 Ibid.
8 Ibid., p. 129; ibid. 114.
9 Sit., p. 124; MEW, 2, 311.
10 Liv. I, p. 3, p. 40 à 83; MEW, 25, 658-670.
11 Ibid., p. 74; ibid., 660.
12 Ibid. p. 76; ibid., 661.
13 Ibid.
14 Ibid., p. 74; ibid., 660; souligné par nous.
15 ES, t. II, p. 96; Dietz, 500.

مانيفكتورة

فر: *Manufacture* ـ إنك: *Manufacture* ـ ألم: *Manufaktur* ـ رو: *Manufaktura.*

في حين يدلّ مصطلح المانيفكتورة، حسب الاقتصاد الكلاسيكي، على كلّ نشاط غير فلاحي أو حرفي، فإنّ ماركس استعمله لتمييز فترة هامّة من فترات التاريخ الاقتصادي، وهي فترة مغايرة لفترة الصّناعة الحديثة. إنّ المانيفكتورة، باعتبارها مرحلة انتقال من الإنتاج الحرفي الصغير إلى الصّناعة الكبرى الممكننة، هي التعاونية الرأسمالية المقامة على تقسيم العمل اليدوي، وعلى اللجوء إلى تقنيات إنتاج ما زالت حرفية. وقد تمّ التحوّل إلى المانيفكتورة وفق نهجين: إمّا بتجميع الرأسمالي، داخل الورشة نفسها، لحرفيين مختلفي الاختصاصات تقتصر مساهمة كلّ واحد منهم على عملية محدّدة من عمليات صنع منتوج معقّد (مانيفكتورة غير متجانسة)، وإمّا بتجميع حرفيين لهم الاختصاص نفسه داخل الورشة نفسها وهو ما سيسمح بتفكيك العمل إلى عمليات متعدّدة من أجل صنع منتوج بسيط. وتعطي مانيفكتورة الدّبابيس، التي تحدّث عنها سميث، أشهر مثال على ذلك (مانيفكتورة تعمل بمبدأ العمل المتسلسل).
ويمكن إذاً تعريف التعاونية بأنّها «عدد كبير من العمّال المشتغلين في الوقت نفسه وفي المكان نفسه (أو بالأحرى في ميدان العمل نفسه) تحت إمرة رأس المال نفسه بهدف إنتاج النوع نفسه من البضائع[1] ويمكن القول، فيما يخصّ الفروق الخصوصية التي تدخلها المانيفكتورة، إنّ «منطلق المانيفكتورة هو دمج حرف مختلفة ومستقلّة يتمّ ربطها وتبسيطها إلى الحدّ الذي تصبح معه مجرّد عمليات جزئية، يكمّل بعضها البعض لإنتاج بضاعة واحدة ووحيدة، هذا من جهة،

ومن جهة أخرى، تستحوذ المانيفكتورة على تعاونية الحرفيين الممارسين للصنف نفسه من الحرف، وتفكّك الحرفة الواحدة إلى مختلف عملياتها. وتعزل هذه العمليات وتجعلها مستقلّة إلى الدرجة التي تصبح معها كلّ عملية وظيفة مقصورة على العامل الذي يقوم بعمل مجزّأ»[2] فأساس المانيفكتورة هو إذاً فصل السيرورات الخصوصية عبر تقسيم العمل. الآن وقد تمَّ تحديد خصوصيات المانيفكتورة، فقد بقي أن نتعرّف على تأثيراتها وهي تصنف إلى ثلاثة أصناف تتعلّق على التوالي بالإنتاج وبتنظيم العمل، واستعمال الآلات، وبتطوّر المجتمع

إنّ حذق الحرفة، الذي يمكن أن يقود عند اللزوم إلى مهارة حقيقية، هو الذي قامت المانيفكتورة على أساسه. ويشكّل نموّ الإنتاجية الوجه الآخر ذلك الحذق، كما أبرزه سميث منذ الصّفحات الأولى من **ثروة الأمم** عندما بيّن كيف أنّ تقسيم العمل، داخل مانيفكتورة تشغّل عشرة عمّال، يسمح لكلّ عامل بصنع 4800 دبّوس وسطيّاً، في حين أنّه لا يمكنه تجاوز 20 دبّوساً لو كان منفرداً إنّ هذا النموّ السّريع للإنتاجية هو حصيلة التعاون من جهة، وتقسيم العمل الخاص بالمانيفكتورة من جهة أخرى. والحال، للعمل المنسّق لعمّال يشتغلون معاً وفي وقت واحد، ضمن عملية غير قابلة للتقسيم، مردودٌ يفوق بكثير مردود مجموع المجهودات الفردية. فالتعاون هو في حدّ ذاته، قوّة جماعية تمارس عبر قنوات متنوّعة: «ليكتسب يوم العمل هذه الإنتاجية الأرفع بفضل مضاعفة القوّة الآلية للعمل، وبتوسيع نشاطها في المكان، أو بتضييق حقل الإنتاج بالنسبة إلى مستواه، وبتعبئة كمّيات كبيرة من العمل، في اللحظات الحرجة، وبتنمية التباير وتنبيه الرّوح الحيوانية، وبإضفاء طابع تعدّد الأشكال على المجهودات المتماثلة لعديد العمّال، وكذلك طابع الاستمرارية عبر القيام بعمليات مختلفة بصفة متزامنة، وبالاقتصاد في الأدوات عبر استهلاكها استهلاكاً مشتركاً أو بنقل ميزة متوسّط العمل إلى الأعمال الفردية، فإنّ القوّة الخصوصية ليوم العمل المنسّق هي قوّة اجتماعية للعمل أو قوّة عمل اجتماعي»[3] إنّ الفضل الرئيسي لتقسيم العمل يكمن في اقتصاد أوقات اللاعمل: تضيقُ فراغات يوم العمل، عندما يتقلّص عدد تغيير العمليات مؤدّياً إلى كثافة عمل متزايدة. ويجب أن نضيف أنّ المانيفكتورة تحقّق اقتصاداً في وسائل الإنتاج التي تتّخذ طابعاً اجتماعياً فقيمة هذه الوسائل عندما تكون ممركزة ومشتركة أقلّ ممّا لو كانت مشتّتة. كما أنّ هذه القيمة تتوزّع على مجموعة من المنتوجات أوسع نسبياً إنّ هذه الإنتاجية المتزايدة هي في صالح رب العمل. ويُضاف إليها التوفير الناجم عن حذف بعض النفقات الزّائفة الذي سمح به تجميع العمّال في مكان واحد: بهذه الكيفية يتمّ اختصار الوقت المطلوب لانتقال المنتوج من مرحلة إلى أخرى، أو الوقت اللازم لنقله.

إنّ تقسيم العمل في الورشة، الذي سمّاه ماركس تقسيم العمل بالتفصيل، يغيّر طبيعة سيرورة العمل. والبارز أكثر للعيان هو أوّلاً: ظهور تجمّعات عمّالية، حيث إنّ تقسيم العمل جعل من التزايد المتواصل لعدد العمّال المشغّلين ضرورة تقنية. وهو ثانياً: فصل المهام فصلاً تراتبياً ووظيفياً إذ يُبرز كلّ عمل اجتماعي مشترك وظائف خصوصية في ميادين الإدارة والحراسة والوساطة والرّقابة والتثبّت إلخ. كما يؤدّي التخصّص إلى تصنيف العمّال إلى عمّال مهرة وعمّال غير مهرة. وإذا كانت نفقات التدريب تزول بالنسبة إلى هؤلاء، فإنّها تتقلّص، مقارنة مع

ما تقتضيه الحرفة من نفقات، بالنسبة إلى أولئك. وإجمالاً، فإنّنا نلاحظ ضياع قيمة قوّة العمل. بيد أنّ التغيير المميّز أكثر يتمثّل في الفصل بين مهام الابتكار ومهام التنفيذ: «إنّ القدرات الفكرية للإنتاج تنمو في اتّجاه واحد، لأنّها تزول عند الأطراف الأخرى. وإنّ ما يفقده العمّال الذين يقومون بعمل مجزّإ يتجمّع، قبالتهم، في رأس المال. إنّ التقسيم المانيفكتوري يواجههم بالقدرات الفكرية للإنتاج على أنّها ملكية الغير، وعلى أنّها سلطة تهيمن عليهم. ويبدأ هذا الانفصال في الظهور داخل التعاونية البسيطة حيث يمثّل الرأسمالي، إزاء العامل المنفرد، وحدة العامل الجماعي وإرادته. ثمّ يتطوّر الانفصال مع المانيفكتورة التي تشوه العامل إلى حدّ جعله مجرد جزءٍ من ذاته. وأخيراً، يكتمل مع الصّناعة الكبرى التي تجعل من العلم قوّة منتجة، مستقلّة عن العمل، ومنخرطة في خدمة رأس المال»[4] وبعد أن صار هذا العمل المجزأ الذي يمكن أن ينمّي «ظواهر مرضية صناعية» حقيقية، مبسّطاً ومختصّاً وتكرارياً، أصبح ممكناً أن يعهد به إلى نساء وأطفال وحتّى إلى عمّال معاقين. وأخيراً فإنّ دراسة أوقات العمل تبدأ في الظهور مع المانيفكتورة. فقد «أصبح تسليم كمّية من منتوج معيّن، في مدّة عمل معيّنة، قانوناً فنّياً من قوانين مسار الإنتاج ذاته»[5] وذلك نظراً لأنّ هذا التسليم كلّه محكوم بتنظيم أوقات العمل الجماعي الذي يكوّنه التنسيق بين عدد كبير من العمّال الذين يقومون بعمل مجزّأ، والذي يعتبر إحدى السّمات المميّزة لنمط تنظيم العمل هذا. إلّا أنّ إنجاز مختلف العمليات يتطلّب مدداً زمنية متفاوتة. فيجدر إذاً أن نجد، بين مختلف هذه المدد العملية لصنع شيء ما، العلاقة الرياضية (أو «العدد المتناسب») الملائمة والتي يطبّق عليها مجرّد مضاعف عندما يتّسع نطاق الإنتاج.

لقد تمثّل الدور التاريخي للمانيفكتورة في إعداد الانتقال إلى الإنتاج الآلي. وساعدت على ذلك ثلاثة ظروف. أوّلها أنّ عدداً من العمليات تمّ تبسيطها بفضل الارتقاء بتقسيم العمل إلى درجة عالية، وهو ما سمح باستبدال العامل بالآلة. وثانيهما أنّ المانيفكتورة، بخلقها عمّالاً مختصّين، وفرت للصّناعة الآلية الكبرى صفات المهارة المطلوبة، لأنّ حذق المهنة هو أساس المانيفكتورة ذاته. وثالثها أنّ المانيفكتورة، بدفعها لوسائل العمل إلى التخصّص، تسمح بالانتقال من الأدوات إلى الآلات التي سيزيل تدخّلها اليد العاملة من حيث هي عنصر تعديل للإنتاج الاجتماعي: «ما إن نفصل مختلف عمليات مسار عمل عن بعضها البعض، وما إن تكتسب كلّ عملية جزئية بين يدي العامل الذي يقوم بعمل مجزّأ الشكل الأكثر تلاؤماً، وبالتالي الشّكل الأكثر حصراً، حتّى يصبح من الضروري إحداث تغييرات في الأدوات التي كانت مستعملة في السّابق لغايات مختلفة. وتدلّ تجربة المصاعب التي يلاقيها العمل المجزّأ، بسبب الشكل القديم لهذه الأدوات، على نوع التغييرات التي يجب القيام بها. وعندئذ، تفقد الأدوات من الصنف نفسه شكلها المشترك. وهي تتفرّع أكثر فأكثر إلى أصناف متنوعة، لكلّ صنف منها شكله الثّابت الصّالح لاستعمال وحيد. وهو شكل لا يقدّم كامل الخدمة التي يقدر عليها إلّا إذا استعمله عامل خاصّ. إنّ هذا التفريق بين وسائل العمل من جهة، وتخصّصها هذا من جهة أخرى يميّزان المانيفكتورة»[6]

وأخيراً، إذا حاولنا إبراز المدلول المجتمعي للمانيفكتورة، فإنّه يجب الانطلاق من الرّأي

القائل إنّ ميزاتها الأساسية تقع، في الآن نفسه، في مجال القوى المنتجة التي تشهد بفضلها نموّاً مشهوداً، وفي مجال علاقات الإنتاج التي يطرأ عليها تحوّل عميق. فيمكن القول إذاً إنّ المانيفكتورة «ليست سوى طريقة خاصة لإنتاج فائض القيمة النسبي أو الزيادة، على حساب العامل، في مردود رأس المال، المسمّى ثروة قومية. إنّها تطوّر القوّة الجماعية للعمل على حساب العامل، ولصالح الرأسمالي. وهي تخلق ظروفاً جديدة تؤمّن هيمنة رأس المال على العمل. فهي تبدو إذاً بمثابة تقدّم تاريخي، ومرحلة ضرورية للتكوّن الاقتصادي للمجتمع، وبمثابة أداة استغلال متحضّرة ومهذّبة على حدّ سواء»[7]

● **بيبليوغرافيا**. — Académie des sciences de l'URSS, *Manuel d'économie politique*, Paris, ES, 1956; J. BAECHLER, *Les origines du capitalisme*, Gallimard, 1971; P. MANTOUX, *La révolution industrielle au XVIII^e siècle*, Génin, 1959; R. MARX, *La révolution industrielle en Grande-Bretagne*, Colin, 1970; E. R. PIKE, *Human documents of the industrial revolution in Britain*, Allen & Unwin, 1966.

▶ **متعلّقات**. — إدراج شكلي/متحقّق، آلات، تقسيم العمل، ثورة صناعية، علاقات إنتاج، نمط إنتاج.

غ.ك. (هـ.ب.)

1 K. ES, 1, 2, 16; MEW, 23, 341.

2 K. ES, 1, 2, 30; 358.

3 K. ES, 1, 2, 21-22; 347.

4 K. ES, 1, 2, 50-51; 382.

5 K., ES, 1, 2, 36; 366.

6 K., ES, 1, 2, 32; 361.

7 K. ES, 1, 2, 53; 386.

ماهية (جوهر)

فر: *Essence* — إنك: *Essence* — ألم: *Wesen* — رو: *Suščnost'*

1/ تعني الماهية، وهي مقولة فلسفية قديمة جداً، مجموع الخاصيات الضرورية واللامتغيرة لواقع ما. وقد أخذت الفلسفة، منذ أمد طويل، على عاتقها إدراك ماهية كل واقع. هكذا نشأت إشكالية معقدة حول أسئلة «أساسية»: هل توجد ماهية شيء ما بصفة موضوعية كواقع في ذاته (مذهب ماهوي)؟ هل إنها مجرد أداة مفهومية ليس لها واقع بمعزل عن الكلمات التي تعبر عنها وأنّ الأشياء العينية هي الواقعية وحدها؟ (مذهب اسمي). لقد أدت هذه النقيضة الموجودة في الفلسفة القديمة إلى محاولات لتجاوزها، مثال ذلك أرسطو الذي يعتبر الماهية موجودة، لكنها غير مفارقة، في الأشياء المفردة، مثل الصورة النوعية في مادتها

2/ يعيد هيغل الصلة مع أرسطو ويضمن موضوعية المعرفة الأساسية. فالظاهرة تعبّر عن

الماهية، التي لا تعبّر عن نفسها إلّا في الظاهرة. «المظهر (ما يظهر) هو انعكاس الماهية في ذاتها». ويذكّر هيغل، خلافاً لكانط الذي بدا له أنه يفصل بين الظواهر والماهية ويشك في موضوعية المعرفة، بأن الماهية ليست «شيئاً فوقيّاً»، بل هي ما يظهر في ما هو ظاهري، وهي مرحلة من مراحل تطور الفكرة.

3/ في مجال تكوين الجدلية المادية كان على ماركس أن يقوم في الآن نفسه بنقد كل مذهب ماهوي وبالإبقاء على مقولة الماهية بمعنى جديد. فإذا كان يريد ماركس إدراك الممارسة في خاصياتها الضرورية واللامتغيرة، في ماهيتها، فهو يكتشف بأن هذا الموضوع يستبعد، بصفة لا رجعة فيها، كل موقف يقر باللاتغير. فالخاصية الوحيدة، الضرورية واللامتغيرة للممارسة الاجتماعية هي أن تكون مساراً للإنتاج وتحويلاً لبنى وأوضاع الوجود الإنساني، الذي يضمن في ظلها استمراره. إن المذهب الماهوي ـ باعتباره تأملاً ـ يزيف نشاط الإنسان المتحقق، من حيث إنه يفترض نظرية مجردة في الطبيعة الإنسانية، سواء كانت فلسفية محضة أم اقتصادية محضة[1] ويفسر ماركس «نشوء الأفكار انطلاقاً من الممارسة المادية» وينحلّ ما تَمَثَّلَه الفلاسفة على أنه قاعدة عينية «لماهية الإنسان» إلى هذا «المجموع من القوى الإنتاجية ورؤوس الأموال وأشكال العلاقات الاجتماعية، التي يجدها كل فرد وجيل باعتبارها معطيات جاهزة[2] «ليست ماهية الإنسان تجريداً محايثاً للفرد المنعزل، فهي في حقيقتها مجموع العلاقات الاجتماعية»[3]

4/ إن نهاية ماهيات الفهم الميتافيزيقي المطلقة، واللجوء إلى علوم الطبيعة للتفكير في المسائل الحقيقية، وتكوّن المادية التاريخية ذاتها، تستوجب الإبقاء على مقولة الماهية، لكن في استعمال وشكل محوّلين. فإذا كانت الماهية غير موجودة، باعتبارها شيئاً مجرداً في ذاته، فإن ماركس كان يعتزم فعلاً صياغة معرفة بالممارسة في ماهيتها كمسار متواصل. ويقتضي العلم ثنائية الماهية والظاهرة، أي الماهية باعتبارها مجموع علاقات مكونة للواقع الذي وقع اعتباره، ثم مسار التناقضات المحركة وديناميكيتها: «سيكون كل علم نافلاً لو كان مظهر الأشياء متطابقاً مع ماهيتها»[4] يبقى السؤال مطروحاً لتحديد ما إذا كان هذا الإبقاء «المحوّل» ضرورياً، أو متعلقاً برواسب هيغلية (أنظر الحوار بين لوسيان سيف ولوي ألتوسير). غير أن قراءة النصوص قطعية: بالنسبة لماركس يجب الإقرار بواقع الماهية في العلاقة الإنتاجية ومسار الشيء الذي يؤخذ بعين الاعتبار (نمط الإنتاج الرأسمالي في هذه الحالة) وصيرورته شيئاً إن «رأس المال» هو نقد للحركة الظاهرية للمجتمع، ونقد ذاتي للأوهام التي يحدثها هذا المظهر، وتحديد للعلاقات الجوهرية التي تحيل في الآن نفسه إلى الأشكال التي تسيطر عليها، والتي تفضح تاريخيتها، وتبرز قدمها (أنظر منزلة قوة العمل المسيطر عليها كرأسمال متغير، وهي مع ذلك منظمة إنتاجية جوهرية). وما تجدر الإشارة إليه أن لينين لم يتخل عن هذه المقولة التي يدمجها في إطار «الديالكتيك» كمسار لا منتهٍ لتعميق المعرفة بالأشياء والظواهر والمسارات، والذي يسير من الظاهرة إلى الماهية ومن الماهية الأقل عمقاً إلى الماهية الأكثر عمقاً»[5]

● بيبليوغرافيا. ـ L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965; N. BADALONI, *Pour*

le communisme, Paris, Mouton, 1976; L. GEYMONAT, *Scienza e realismo,* Milano, Felrinelli, 1978; C. LUPORINI, *Dialettica e materialismo,* Roma, Riuniti, 1974; L. SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité,* Paris, ES, 1968; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, ES, 1980.

► **متعلّقات.** ـ إنسان، تاريخي/ منطقي، جنس، عام/ خاص، مجرد/ ملموس، مطلق/ نسبي، منطق.

أ. ت. (م. ج.)

1 Voir SF, ES, 91-158; MEW, 2, 75-141.

2 IA, ES, 70, Voir 67-69; MEW, 3, 38, 69.

3 أطروحات حول فويرباخ، VI

4 K., III, 3; ES, 196; MEW, 25, 825.

5 Cf., O., 38, 210, 345.

ماوية

فر: *Maoisme* ـ **إنك**: *Maoism* ـ **ألم**: *Maoismus* ـ **رو**: *Maoizm.*

هي الحصيلة النظرية للتجربة الاستراتيجية والتكتيكية التي مارستها الثورة الصينية كما استخلصها قائدها الأساسي ماو تسي تونغ، وهي حصيلة تحمل في ثناياها رؤية العالم التي يؤمن بها صاحبها وهي رؤية تمثل انعكاساً لثقافة معيّنة وثمرةً لما عرفته الصين من أحداث، وهو ما يجعلها بعيدة كل البعد عن التراث الماركسي الغربي. إن هذه الحصيلة النظرية وهذه الرؤية للعالم قد أفرزتا إيديولوجية كان لها وقع كبير في الستينات مع كل ما تحمله كلمة إيديولوجية من سلبيات وإيجابيات. والستينات هي فترة النضالات الكبيرة للتحرر الوطني في العالم الثالث وفترة انهيار الاتحاد السوڤياتي بصفته أنموذجاً مرجعياً وقد ظهر ماو تسي تونغ في صورة أول منظر ماركسي كبير غير أوروبي، وكذلك في صورة أول من حاول بناء أنموذج اشتراكي مغاير للستالينية. إن الفشل الحالي للثورة الثقافية قد شتّت صفوف الموالين الذين يتنازعون إرثه، فتقلص ما كان للإيديولوجية الماوية من إشعاع هو صورة مطابقة أصلاً لانعدام الأمانة السياسية لدى قادة بيكين ـ إن ما يبقى مطروحاً للإنجاز هو حوصلة فكر هذا الرجل الذي خصص للثورة ستين سنة من حياته وقاد أكبر أمة في العالم في فترة من أكثر فترات التاريخ قَلاقلَ، ولا يمكننا في هذا الحيز إلا تسليط بعض الأضواء لا غير

الثورة المعادية للاستعمار: إن الأممية الشيوعية التي كان يقودها في العشرينات أوروبيون قد انقسمت بشيء من التعميم إلى موقفين حول المسألة الكولونيالية. فالثورة بالنسبة لستالين لا يمكن أن تكون إلا تحت قيادة «البورجوازية الوطنية» لأنها معادية للإقطاع داخلياً وللإمپريالية خارجياً أما بالنسبة لتروتسكي فإن الثورة البورجوازية مستحيلة في عصر توحدت فيه مصالح كل الطبقات المهيمنة بقيادة رأس المال العالمي ضد الپروليتارية العالمية حتى وإن كانت هذه

الطبقات المهيمنة خاضعة بدورها نسبياً للهيمنة. وأمام الضعف الفادح الذي عليه الپروليتارية واقتصارها في أحسن الحالات على القيام بانقلابات محلية محدودة الفعالية علينا أن ننتظر حتى تتطور قوى الإنتاج بصفة سلمية وتفرز في نهاية المطاف القوة القادرة على النهوض بأعباء الثورة[1]

إزاء هذه المساجلات ذات النزعة الأوروپانيّة انطلق ماو تسي تونغ من موقع آخر. فقد وقف ضد ستالين الذي كان يريد وضع الشعب الصيني تحت قيادة الكومينتانغ الذي يتزعمه تشانغاي تشيك وشجب الطابع المتأرجح للـ «بورجوازية الوطنية» وعدم قدرتها على قيادة الثورة واعتبر أن المزارعين يمثلون القوة المضطهدة التي لها مصلحة مباشرة في الثورة، وذلك لأنهم يشكلون بمعية البورجوازية الصغيرة القوة الرئيسية للثورة المعادية للإقطاع وللاستعمار. أما الپروليتارية فإن انخراطها في العلاقات العالمية للصراعات الطبقية يمكّنها من قيادة هذه القوة حتى الثورة الاشتراكية وذلك عبر سيرورة لا توقُّفَ فيها، إلا أنها مطالبة في مرحلة أولى بالاقتصار على المهام التي تضمن تواصل التحالف بين هذه «الطبقات الأربع». إن هذه المرحلة الموسومة **ثورة الديمقراطية الجديدة** تضع الپروليتارية منذ الوهلة الأولى في موقع الهيمنة وذلك حتى يكون بإمكانها قيادة الأمة المتحررة من الإمپريالية نحو الاشتراكية.

لقد تبلور هذا البرنامج الطموح في مقالاته الثلاث الأولى[2] ووقع تطبيقه عملياً حتى 1956 فكان قيام القواعد الحمراء وانهزامها ثم المسيرة الكبرى ثم الحرب الصينية اليابانية ثم انتصار سنة 1949.

التلميذ والقائد: إن هذا البرنامج لم يكن ليخطر أبداً ببال المثقف الصيني الشاب لكن في الفترة الفاصلة بين عملية الفحص (**تحليل طبقات المجتمع الصيني**) ورسم الاستراتيجيا (لماذا يمكن للسلطة الحمراء أن تقوم في الصين؟) لا بد من الإشارة إلى المقال الذي عنوانه «تحقيق حول حركة المزارعين في الهونان» وكذلك إلى اكتساح جماهير المزارعين للساحة السياسية، وهو ما قلب كل الحسابات رأساً على عقب. إن «عبقرية» ماو تسي تونغ تكمن في استطاعته تحسس هذا «التيار الحقيقي» الذي كان يرمي إلى القضاء على الواقع القائم. إن هذه التجربة ستؤثر كثيراً في موقفه من قضية المعرفة ومن ورائها المسألة التنظيمية». يجب على القيادة الحكيمة أن ترتكز على المبدأ التالي: الانطلاق من القواعد والرجوع إليها وهذا يعني تجميع أفكار القواعد وهي كما هو معلوم أفكار مشتتة وغير مبلورة واختزالها بعد تمحيصها إلى أفكار رئيسية ثم الارتداد من جديد إلى القواعد لنشر تلك الأفكار وشرحها وجعل تلك القواعد تستوعبها وتتعلق بها وتطبقها، والتثبت في ضوء الممارسة الجماهيرية نفسها من مدى صحة تلك الأفكار»[3]

إن الأكيد هو أن هذه القدرة على «التجميع» ثم «إعادة الطرح» يتطلب تنظيماً أو «مثقفاً جماعياً» حسب تعبير غرامشي أو «هيئة أركان» حسب تعبير ماو تسي تونغ، أي بلغة مكثفة تتطلب حزباً قائداً لكنه مختلف تماماً عن الطليعة المستنيرة التي دعا إليها لينين في **ما العمل؟**: «إن تكليف الحزب بالمهمة القيادية ليس شعاراً نردده صباح مساء. ولا يعني كذلك إجبار الآخرين من منطق الاستعلاء على الانصياع لأوامرنا»[4].

تكتيك الجبهة المتحدة: لقد كانت الصين على امتداد مرحلة الثورة الديمقراطية الجديدة معسكرين متعارضين جوهرياً نظراً إلى اختلاف مصالحهما المادية، ونظراً كذلك إلى موقفهما من الثورة، هما «الطبقات الأربع» من جهة والمعسكر الإمپريالي وحلفاؤه (الإقطاعيون والكومبرادوريون) من جهة ثانية. ويمكن القول بأن هذا «التناقض الأساسي» هو الذي يحدد طبيعة المرحلة، ويوجه مسارها لكن رغم ذلك فإن حدود الجبهة السياسية ستظل تتأرجح ملقية بالكومينتانغ مرة في صف الشعب ومرة في الصف المقابل. ويرجع ذلك إلى أن «التناقض الأساسي» لا يمكن أن يكون في «شكلٍ صافٍ» فقد تتداخل ـ خلال الفترة التاريخية نفسها وفي وضع عالمي معين الكثير من التناقضات الثانوية القائمة بين شقوق من طبقات مختلفة فتكون هي «المحددة في نهاية المطاف» للتناقض الأساسي، وبذلك فإن أي وضع ملموس ـ ومهما كانت المرحلة التي يمر بها التطور التاريخي ـ ينطوي في كل لحظة على «تناقض أساسي» قد يبدو ضامراً وباهتاً لكن دور القائد الثوري هو إيلاء هذا التناقض أكثر ما يمكن من الأهمية.

1935 ـ 37: قامت اليابان بغزو الصين، فأصبح التناقض الرئيسي بين الإمپريالية اليابانية من جهة و«كل الآخرين» من جهة ثانية. أما الكومينتانغ الذي يمثل أداة هيمنة المعسكر الإمپريالي على البورجوازية الوطنية والطبقات الشعبية فقد انشطر إلى شطرين: شطر يمثله العملاء والشطر الثاني يمثله المقاومون. وقد توجه ماو تسي تونغ بدون أي تردد إلى هؤلاء (الجلادين!) باقتراح ينص على تكوين «جبهة متحدة» أي دعاهم إلى توحيد النضال لكن هذا التوحيد يفترض النضال، وهو نضال لتوحيد اليسار ولاجتذاب الوسط ولتحييد اليمين والاستسلاميين، وبالتالي فليس من المفاجىء أن يكون يمين الجبهة المتحدة هو بكل بساطة الجناح اللاثوري استراتيجيا في التناقض الأساسي: «إن تشانغاي تشيك يجرنا إلى الهزيمة لأنه لا يريد تعبئة القواعد!».

وهكذا فإن هذا الفكر الذي يمزج مزجاً دقيقاً بين التفكير النظري[5] والتحليل الملموس[6] والذي تخلى عن الجمود العقائدي وما خلفته مَقُولَتَا «الجبهة العمالية المتحدة» و«طبقة ضد طبقة» من نكبات قد نجح في رسم التكتيك الذي سيجعل من الحزب الشيوعي الصيني ممثلاً للكتلة الوطنية الشعبية بالمفهوم الغرامشي للكلمة أو بالأحرى «الأمير الحديث» الذي سيألو على نفسه مهمة تحقيق استقلال الصين وازدهارها، وذلك بالرغم من أن هدفه هو بناء الاشتراكية. إن هذا يمثل شرطاً مثالياً لكنه لا يخلو من شبهات لمجابهة المرحلة اللاحقة.

القطيعة مع الأنموذج الستاليني 1956: قامت حركة جامحة تتمثل في تعميم التعاضديات الفلاحية ومصادرة أملاك الرأسماليين (مع التعويض). **1957**: اعتبر ماو تسي تونغ أن الثورة الاشتراكية قد أُنجزت في معرض دوران **السبوتنيك** حول الأرض حَيّاها قائلاً: «لا تفوق بعد اليوم لريح الغرب على ريح الشرق». إلّا أنه بعد خمس عشرة سنة قام بإخضاع هذين الحكمين إلى مراجعة جذرية قائلاً: «إن الواقع القائم لا يختلف كثيراً عن المجتمع الصيني القديم، والشيء الوحيد الذي تغيَّر هو شكل الملكية»؛ «لقد ارتفع **السبوتنيك** إلى السماء لكن العلم الأحمر سقط» (تشانغ تشوان كياو). فلا مناص من مرور فترة اختمار طويلة (بين 1958

و1965) وحصول صراعات وخيبات أمل ونكبات حتى يقتنع ماو تسي تونغ رويداً رويداً بأن النظرية الستالينية حول «القاعدة الاقتصادية للاشتراكية» والقائلة بتزامن القضاء على الملكية الخاصة والتصنيع هي نظرية خاطئة. لقد أيد التروتسكيون ـ رغم أنهم صوبوا نقدهم للأبنية الفوقية ـ القاعدة المادية للأنموذج الستاليني. لكن ماو تسي تونغ تولى القيام بنقد دقيق وشامل لهذا الأنموذج[7] لقد كان ماو تسي تونغ على اقتناع بأن العلاقات البورجوازية قد يُكتب لها النمو تحت ستار الغشاوة القانونية، فالاشتراكية ليست في نظره مجرد نمط إنتاج بل هي مسار متناقض يتخلله «الصراع بين» الشيوعية الجنينية والرأسمالية المحتضرة. «لذلك فإن الرجوع إلى الوراء وترميم الرأسمالية من الأشياء الممكنة في أي لحظة. إن المسألة مرتبطة بما تنطوي عليه سيرورة التطور من مضمون، فهل ستمكّن هذه السيرورة الجماهير من امتلاك عملها الفردي والاجتماعي جماعياً، أم أن هذه السيرورة ستقلد الزعامة لفئة من الخبراء لا يمكن إلا أن تتزايد عزلتهم عن الجماهير يوماً بعد يوم؟ وإذا ما قُدِّرَ لهذا الاحتمال الثاني أن يتحقق، فإن العلاقات السلعية ستتوسع وإطارات الحزب، والمؤسسات الاقتصادية سيغرقون في البيروقراطية ويتحولون إلى استغلاليين بأتم معنى الكلمة، ويصبحون مجرد موظفين يُديرون عملية تكديس رأس المال المستتر، أي يتحولون بكل بساطة إلى بورجوازيين أي إلى «بورجوازية في صلب الحزب».

لقد كان ماو تسي تونغ على قاب قوسين أو أدنى من الوصول إلى هذا الاستنتاج سنة 1964، إلا أنه لم يتمكن من ذلك إلا بعد 10 سنوات بالاشتراك مع «مجموعة شنغهاي»: وانغ هونغ وان (Wenghong-Wen) وياو وان يوان (Yao Wen-Yuan)**(قاعدة لين پياو الاجتماعية)** وخاصة تشانغ شوان كياو (Tchang Tchouen-Kiao) **(حول الديكتاتورية المطبقة على البورجوازية)**، وبذلك فإن النظرية هذه المرة أيضاً لم تنضج إلا بعد أن قامت حركة اجتماعية عارمة، هي الثورة الثقافية الپروليتارية الكبرى.

النار على هيئة الأركان: لقد كانت الصين 1966 خاضعة تماماً لهيمنة «مناضلي الرعيل الأول» الذين قادوا الثورة الوطنية مع ما يحملونه من تصور للاشتراكية لا يختلف كثيراً عن التراكم الرأسمالي. فالبورجوازية التي صُودرت أملاكها ظاهرياً لا تزال تملك «قرى محصنة» تستطيع بواسطتها تفريخ إيديولوجيتها القائمة على التقليد الطيع للأنماط الغربية. وهذه القرى المحصنة هي الجهاز المدرسي. لقد تمحورت الصراعات التي كانت تدور حول السلطة في صلب الحزب بسرعة فائقة حول هذا الرهان، فالحركة الطلابية التي وقع احتوائها في البداية استطاعت الخروج من عقر دارها والتحول إلى ثورة عارمة ضد السلطوية والأكاديمياوية، كما أنها أصبحت لا تتورع عن التعرض لمسألة السلطة، أي السلطة التي تتمتع بها الدولة والحزب. لكن الغرابة تمثلت في دعوة رئيس الحزب الجماهير إلى الثورة ضد حزبه وإطلاق النار على «هيئة الأركان» وخلق هياكل جديدة للسلطة من نوع «كومونة باريس». وقد لبى عمال شنغهاي النداء في كانون الثاني/يناير 1967. ودخلت الصين في أغرب حرب أهلية وسياسية وإيديولوجية وحتى عسكرية. إن معرفة حصيلة هذه الحرب وحتى التأريخ لها لا يزالان في

البداية. لقد كانت حرباً معقدة، إلا أن ماو تسي تونغ يبررها كما يلي: «لقد حاربنا في الماضي في الشمال وكذلك في الجنوب وكانت حرباً سهلة لأن العدو كان مكشوفاً أما الثورة الثقافية الپروليتارية الكبرى التي تدور رحاها الآن فهي أصعب بكثير. والصعوبة هي أن كلاً من المسائل الناجمة عن الأخطاء الإيديولوجية والمسائل الناجمة عن التناقضات القائمة بيننا وبين العدو تشكل كياناً واحداً، ولا بد من مرور فترة زمنية معينة حتى يكون باستطاعتنا التمييز بينها».

لكن ماو تسي تونغ لما تيقن أنه أصبح عاجزاً عن التحكم في هذه الثورة التي نادى بها الحزب ضد نفسه وجد نفسه مضطراً إلى الاستنجاد بالجيش. وقد تحولت هذه الثورة تحت توجيه قائد هذا الجيش لين بياو إلى موجة كبيرة من «النقد الذاتي» ودُعِيَ المجتمع المدني إلى ممارسة هذا النقد الذاتي. وبدعوى الحماس الثوري ورفض القوانين أقام الجيش نظاماً «فاشياً إقطاعياً»، وهو ما وقع التنديد به في المؤتمر العاشر (1973) من قبل ائتلاف من التحديثيين التقدميين مثل شو أن لاي ومن الراديكاليين المعتدلين مثل مجموعة شنغهاي. ولقد سقطت هذه المجموعة بعد رحيل ماو تسي تونغ، وذلك لعُزلتها عن حركة الجماهير ولعجزها عن إيجاد أجوبة عن السؤال الكبير الذي طرحته بنفسها (كيف يمكن النهوض بالصين بدون تطوير العلاقات الاجتماعية من النوع الرأسمالي؟). إن «الأشياء الاشتراكية الجديدة» التي وقع تحقيقها طوال هذه العشرية مثل كومونة تاتشاي أو معمل الآلات ـ الأدوات في شنغهاي أو الربط بين المدرسة والحياة أو طب «الحفاة» قد وقع اعتبارها آنذاك من التجليات الرائدة للتجربة الصينية. إن هذه الأشياء التي يتشبث بها اليوم الحالمون بالثأر والرافضون للردة الصينية وكذلك المثقفون الأوروبيون الذين تبخرت آمالهم قد مثلت أكثر تجارب ديكتاتورية الپروليتارية تقدماً منذ كومونة باريس.

المياه المائجة: إن الحلم القائل بأن مرحلة «ما بعد الثورة» هي فترة بناء هادئة للاشتراكية قد ولى تماماً مع ماو تسي تونغ. «هل سيكون من الضروري القيام بالثورة بعد مائة عام من الآن؟ أو بعد ألف عام؟ إن القيام بالثورة مهمة دائمة «وذلك لأن ما يبدو في مرحلة معينة متجانساً هو في الواقع متناقض» إن «الواحد ينقسم إلى اثنين» إن «الديمقراطيين الجدد» ينقسمون إلى بورجوازيين جدد وإلى جماهير مستغلة. لكن لكل «اضطهاد مقاومة» إن الحق دائماً إلى جانب من يثور»

وتعتبر هذه الرؤية للعالم مدهشة فهي تُنَزِّلُ التناقض في قلب الواقع المادي نفسه وتجعله من طبيعة الأشياء وأصل الحركة ومبرراً للثورات وللدعوة إلى التجديد والشرط الضروري لنمو القوى المبدعة والمحدد لهزائمها الحتمية والنسبية ولنصرها النهائي الذي يمثل بدوره مرحلة تهيىء لنضالات جديدة. إن ماو تسي تونغ حين يقارن التاريخ بـ «نهر اليانغ تزي الذي تتدفق مياهه المائجة إلى ما لا نهاية» فهو يواصل على درب الحدس المادي الجدلي لهراقليطس إلا أنه يحول هذا الحدس إلى سلوك سياسي، أي إلى مزيج من تشاؤم العقل («بعد موتي حين يستلم اليمين السلطة. .») ومن الإرادة القائمة على التفاؤل: «إن المستحيل غير موجود في الوجود لمن يتجشم تسلق أعالي الجبال.»

الإرث: إن هذا الفكر الذي يعج بالتناقضات يمكن أن يفضي إلى كل المتاهات، وهو واع بذلك ووجوده ليس إلا سلسلة من التصحيحات المتواصلة. لذلك فإن «الماوية الحقيقية» لم تكن في مستوى ما وصل إليه الفكر الماوي من رقي. إن المجموعات الماركسية اللينينية طبقت بصفة فوضوية نظرية الثورة على مراحل. وهذه المجموعات، رغم ارتباطها الحقيقي أحياناً بالجماهير سواء في البرتغال أم في أميركا اللاتينية، لم تأخذ بعين الاعتبار التحولات العميقة التي عرفتها الإمپريالية منذ خمسين سنة ولا الطابع العالمي المباشر لعلاقات الإنتاج الرأسمالية نفسها: ولهذا يرجع ضعف وعيهم بالطبيعة البروليتارية للثورة في البلدان الخاضعة للهيمنة الفعلية رغم طابعها المصنع. أما نظرية الجبهة المتحدة فقد صورها دانغ صياوبنغ (Dengxiaping) ـ وماو تسي تونغ لا يزال على قيد الحياة ـ في أبشع صورة، «فالجبهة المتحدة ضد القوتين العُظميين» ليست في الواقع سوى جبهة موجهة ضد الاتحاد السوڤياتي. وهذه النظرية رغم تسترها بمقولة العدو الأساسي تعتبر ضالعة في الانتهازية. إن لماو تسي تونغ الفضل (إذا ما قارناه بالتروتسكيين واليساريين المتطرفين المعادين) في استنباط الطرق الكفيلة بإنجاز القطيعة على أرض الواقع المادي مع النمط الستاليني. إلا أن هذه القطيعة كانت دون المؤمل، فهي لم تقدم إلا إجابات محدودة عن كيفية تحقيق الاشتراكية بدون اعتماد سلطة الدولة والإنتاجوية (Productivisme) (هل يمكن أن نجد له عذراً في ذلك!) لكن الأنكى هو أن تلك القطيعة تراجعت أمام المضاعفات التي لا يمكنها تجنبها «إن الفوضى في الأرض تتولد عن النظام في الأرض. وبعد سبع أو ثماني سنوات نعيد العملية نفسها» إن التراجع السريع بعد العملية الجريئة التي مَثَّلَتها كومونة شنغهاي قد حول ما كان للأطروحات الماوية من راديكالية إلى نقيضها، فمقولة «الصراع الطبقي لا ينقطع داخل الحزب» أصبحت تعني أن الصراع لا ينبغي أن يقوم إلا داخل الحزب. كما أن المقولة التي مفادها أن الواحد ينقسم إلى اثنين وأن «كل فرد هو في الآن نفسه سهم الثورة وهدفها» وأن عليه أن يتجرأ على الانتفاضة مع ما ينجم عن ذلك من زعزعة لكل الرموز قد سمح للين بياو وللبعض من أشياعه من الفرنسيين المتزعمين لمجموعات صغيرة من فرض أبغض الديكتاتوريات على قواعدهم (هذه الظاهرة عالجها بإسهاب «تلامذة» مثل برويال (C. Broyelle) أندريه غلوكسمان (A. Glucksman).

إن المآل الذي وصلت إليه الماوية لا يتنافى ومنطق الماوية: «إن ما ينتصب علياً يسهل كسره وما يلمع برَّاقاً يسهل تلطيخه. لقد أصبح من الصعب جداً أن نشبه أنفسنا بالثلج الأبيض في الربيع وأن نتحرك بتطابق مع ما يحتمه العبء المتمثل في حمل اسم شهير (   ) إننا كلما رفعنا كثيراً من منزلة شخص كان سقوطه سريعاً وأنا أتوقع أن تتهشم عظامي عندما أسقط. لكن هذا لا يهم لأن المادة يسهل صدعها لكن يستحيل القضاء عليها»[8]

● بيبليوغرافيا ـ 1/ *Œuvres de Mao Zedong:* Du vivant de Mao, les éditions de Pékin ont publié 4 tomes *d'Œuvres choisies,* qui couvrent la période 1927-1949, celle de la lutte pour le pouvoir. Ces textes constituent le «maoïsme classique», assez homogènes puisque sélectionnés et revus par l'auteur, qui en a éliminé ce qu'il a pu juger ultérieurement comme des élucubrations gênantes. Au hasard des articles et des publications d'inédits, impossibles à

énumérer ici, on découvrira des aspects plus surprenants de la personnalité et de la pensée déjà protéiforme du Mao de cette époque (voir par exemple Hu Chi-hsi, Mao Tsé-toung, la révolution et la question sexuelle. *Tel Quel,* n°59, 1974). On trouve une bibliographie des «inédits» dans le n°42 des *Cahiers de L'Herne*. En revanche, pour la période qui commence avec le Grand Bond en avant et s'achève à la mort de Mao sur un bilan incertain de la révolution culturelle, il n'y a plus de «texte officiel», car le choix et la mise en ordre des textes deviennent un enjeu politique brûlant. A partir des recueils des Gardes Rouges et d'autres sources (abondantes en chinois et déjà en anglais), une traduction française aussi intégrale que possible a été entreprise: *Textes 1949-1958* (Ed. du Cerf, 1975), *Le Grand Bond en avant (1958-1959), Les trois années noires (1959- 1962)* (ces deux livres au Sycomore, 1980). Voir également le recueil de trois textes économiques critiquant le modèle stalinien à la veille de la révolution culturelle, *Mao Tsé-toung et la construction du socialisme,* présenté par Hu Chi-hsi, Seuil, 1975. Pendant ce temps, les épigones chinois ont réussi à publier un tome V des *Œuvres choisies (1949-1957),* déjà controversé avec le volume du Cerf (comparer).

II / *Sur le maoïsme.* - Deux grands types de littérature inspirés par l'œuvre de Mao:

Un courant scientifique, universitaire, surtout développé dans les pays anglo-saxons, qui s'attache à l'analyse de la pensée de Mao d'un point de vue culturel et historique. Le plus célèbre représentant en est S. R. SCHRAM *(The Political Thought of Mao Tse-toung,* Penguin, 1969). Cf. également études de R. LEW, A. Roux, in *Les aventures du marxisme,*Paris, Syrod, 1984; et de Gu Liang, M. Loi, GUANG-YOB-HONG in *L'Œuvre de Marx, un siècle après,* Paris, PUF, 1985.

Mais en France (et en Italie) la littérature maoïste se confond avec la mutation du marxisme et les débats politiques et idéologiques des années 1960-1970. L'oeuvre de Mao et les événements de Chine ne furent souvent qu'un point de départ (voire un prétexte) à l'expression de courants spécifiquement français. Mais réciproquement le maoïsme a teinté presque tout le marxisme latin de cette époque.

Le livre qui conféra à Mao le statut d'auteur universel, digne de l'intérêt des Occidentaux, est sans doute le recueil *Pour Marx de* Louis ALTHUSSER (Maspero, 1965). A partir de là, le maoïsme devient l'étendard d'un marxisme anti-stalinien (non linéaire, non mécaniste, non économiste), soit à partir du texte de Mao (articles de R. ROSSANDA, C. BETTELHEIM et autres dans *Les Temps modernes*), soit à partir d'une vision transfigurée de la révolution culturelle chinoise (C. BETTELHEIM, *Révolution culturelle et organisation industrielle en Chine,* Maspero, 1973; C. BROYELLE, *La moitié du ciel,* Denoël, 1973). Un autre courant significatif insistait plutôt sur l'aspect anarchiste du maoïsme de la révolution culturelle (G. LARDEAU, *Le singe d'or,* Mercure de France, 1973; J. P. DOLLÉ, *Le désir de révolution,* Grasset, 1972). Vers la fin des années 70, le maoïsme franco-italien se décomposa, soit par un reniement total chez les «nouveaux philosophes» (A. GLUCKSMANN, *Les maîtres penseurs,* Grasset, 1977), soit à travers une réévaluation critique nuancée (C. BETTELHEIM, *Questions sur la Chine après la mort de Mao,* Maspero, 1978).

Si la sinophilie occidentale et la mythologie de la «révolution culturelle» ont fait l'objet de critiques féroces et documentées, des libertaires aux libéraux *(La Bibliothèque asiatique* est con-

sacrée à cette instructive littérature), peu de critiques sérieuses ont été consacrées spécifiquement à la pensée de Mao. Voir cependant, du côté trotskiste, la critique éclairée et assez bienveillante de D. AVENAS, *Maoïsme et communisme*, Galilée, 1977, et, du côté stalinien, celle d'E. HOXHA, *L'impérialisme et la révolution*, Norman Béthune, 1979 (pas très différente de ce que les «communistes prosoviétiques» ont toujours pensé).

◀ **متعلّقات.**ـ تناقض، تنمية/ تخلف، ثورة ثقافية، حرب، ديالكتيك، ديمقراطية جديدة، دين، ماركسية لينينية، فلاحون، يسارية.

أ. ل. (هـ. ت.)

1 Troski: *L'internationale communiste après Lénine*, Paris, 1930; rééd. 2 vol. Paris, 1969, p. 394-403.

2 O., I.

3 O., 3, p. 123.

4 O. 2, p. 250.

5 *De la Contradiction*, O. I.

6 *Les tâches du PCC dans la résistance*, O. I.

7 Voir le receuil: MAO: *la construction du socialisme*, Seuil.

8 *L. à Chiang Ching*, Juillet 1966.

متاريس

فر: *Barricades* ـ **إنك:** *Barricades* ـ **ألم:** *Barrikaden* ـ **رو:** *Barrikady.*

1/ هي استراتيجيا معارك الشوارع إبّان الثورة الفرنسية لسنة 1848. أراد إنجلس أن يكون الشاهد عليها والمنظّر لها خصوصاً في المقالات التي كان يكتبها في الجريدة الرينانية الجديدة[1]

وقد وصف في هذه المقالات كرسوزي بأنه «أوّل قائد للمتاريس» في التاريخ[2] وسيلاحظ أثناء المراجعة النقدية لهذه الفترة في مارس 1895 «حتّى في الفترة الكلاسيكية لمعارك الشوارع، كان للمتاريس تأثير معنوي أكثر منه مادّي»[3]

2/ سيعبّر لينين في سياق مغاير جداً (وضع روسيا في سنوات القرن الأولى) عن رأي مخالف: «إنّ معركة الشوارع ممكنة والوضع الميؤوس منه ليس وضع المقاتلين بل إنّه وضع الحكومة إذا كانت تواجه كل السكان وليس عمّال معمل واحد»[4] وسيقيم الدليل في ما العمل[5] على ضرورة وجود علاقة تربط بين العمل الاقتصادي الجماهيري للعمّال (الإضراب) والعمل السياسي ضد البوليس الذي يقوم به الثوريون المحترفون. إنّ نجاعة المتاريس رهينة هذا الرّبط[6]

وبعد سنة 1905 سيقبل لينين الذي سيتناول بالدرس العبر التي استخلصها كاوتسكي من معارك موسكو، مراجعة الاستنتاجات التي وصل إليها إنجلس وسيحدّد بالرغم من تشكيك بليخانوف، «تكتيكاً جديداً للمتاريس» في حرب الأنصار[7].

▶ **متعلّقات**. ـ إرهاب، انتفاضة، حرب، حرب الشعب، حرب العصابات (حرب الغوار)، عنف.

ج.ل. (م.ع.)

1 nos. 26, 28, 29 et 31; partiellement reproduits en annexe de LCF; MEW, t. 5, p. 112 et s.

2 MGRh, p. 203; MEW, 153.

3 LCF, 18; MEW, 521.

4 O., 5, 26.

5 O., 5, 462 et s.

6 Cf. 8, p. 64, 118, 132, 569.

7 O. 176; 15, 58.

متعدّدة الجنسيّة (شركات)

فر: *Multinationales* ـ إنك: *Multinational corporations* ـ ألم: *Multinationale Konzerne (Maltis)*
رو: *Mul'tinacional'nye Monopoly*

تعريف. ـ الشركات المتعدّدة الجنسية (FMN) هي التعبير الأحدث عن واقعة جنسية تعددية، أسبق منها بكثير عموماً، يؤرّخ من بداية الستينات، تطوّر الشركات الأميركية المتعدّدة الجنسية، ومن منتصف العقد نفسه، تطور الشركات اليابانية المتعدّدة الجنسيّة، وكذلك الشركات الأوروبية؛ بينما كان النمط الاحتكاري التنافسي قد استثار، مع ضغوط الامپريالية، منذ أمدٍ بعيد، حركة تدويل الرأسمال في أشكال أخرى (استثمارات مباشرة، في الخارج، مثلاً). والحال، تظهر الشركات المتعددة الجنسية كأنها شكل خاص من التدويل، على المستوى الثلاثي لتعريفها ونماذجها واستراتيجياتها

بالمعنى الأضيق، الشركات المتعددة الجنسية هي شركات كوسموبوليتيّة، بدون جنسية غالبة، فهي تكتّلات رساميل من جنسيّاتٍ شتّى، تتخطّى حدود الدول/الأمم وتدشّن، بهياكلها واستراتيجياتها، حركة عولمةٍ ما قليلة جداً هي الشركات اللاقوميّة، حقاً وفي المقابل، كثيرة جداً هي الشركات المتعدّدة الجنسية، بمعنى شركات قومية، تملك أو تراقب فروع تسويقٍ و/أو إنتاج، في الخارج في هذه الحالة الأخيرة، تحافظ الشركات المتعدّدة الجنسية على ركيزة قومية، تظلُّ بُعْداً مهمّاً في تمرتب الأنظمة الانتاجية القومية، الذي تقوم به ظاهرة تدويل الإنتاج والمبادلات.

يرتدي تعدّد جنسيّة الشركات عدّة أشكال[1]

ـ الإنتاج في الخارج، من خلال فروع ـ محطات، تمثّل حينئذٍ الشكل الحديث للتصدير؛

ـ التناثر بين عدّة بلدان الإنتاج سلعة واحدة (أو من خط سلعيّ واحد) يجري إنتاجُ مختلف عناصرها في الفروع ـ الوُرَش، المتخصصة في توريد شعبة من خط منتوجات، والمستوطنة في عدة بلدان،

ـ نمو شركات أموال وخدمات، متعدّدة الجنسية، متخصّصة في الهندسة، الإرشاد، التمويل، المعالجة التحويلية، الخ. لنشاطات إنتاجية متنوّعة الجنسيات.

هنا نستجلي مَعْلماً آخر لتعدّد الجنسية، هو انعكاس لمَعْلمِ الإنتاج والمبادلات، لكنه متمايز منه: تعدّد جنسية المصارف.

إن تعدّد جنسية المصارف، الظاهرة الملموسة منذ 1965 تقريباً، يرجع أيضاً إلى شبكة فروع مملوكة أو مضبوطة، خارج البلد الأصلي. كما أن هذه الظاهرة، الامتداد المنطقي لتدويل الإنتاج، تستند إلى تطوير علاقات وُثقى، أكثر فأكثر، بين منشآتٍ صناعية ومنشآتٍ مالية (أو مصارف) تضفر منطق اشتغالها وتصبّه في تكوين مجموعات مالية عالمية. هذه المجموعات هي حصيلة نمطين من الاستراتيجيّات: إنشاء الشركات المتعدّدة الجنسية، مصارف تكون خاصة بها وإشراك المصارف في الشركات المتعدّدة الجنسية.

ومثلما تولّد الشركات المتعددة الجنسية مسارَ عولمة للاقتصاد يتعارض، بطبيعته، مع الاقتصاد الدُّولي، حتى وإن كانت لاتقوم بغير إنكار التباينات القومية، فهي تسهم أيضاً في إعادة إنتاجها، لأنها تستخدمها، إذْ إنَّ المصارف المتعدّدة الجنسية تولّد، بممارساتها النقودية، نظاماً نقدياً دولياً خاصاً، مع نزوعٍ إلى دورانٍ خاص للرساميل على الصعيد العالمي.

● **بيبليوغرافيا**. ـ W ANDREFF, *Profits et structures du capitalisme mondial,* Calmann-Lévy, 1976; H. CLAUDE, *Les multinationales et l'impérialisme,* Paris, ES, 1978; Les multinationales, *Les Cahiers français,* mars-avril 1979, n° 190; C. PALLOIX, *L'économie mondiale capitaliste et les firmes multinationales,* Maspero, 1975; M. RAINELLI, *La multunationalisation des firmes,* Economica, 1979.

► **متعلّقات**. ـ أزمة، إمبريالية، احتكارات، مصرف.

ل.ك. (خ.أ خ.)

C.A. Michalet, in *Les Cahiers français.*

متفرِّغ

فر: *Permanent* ـ إنك: *Full-time agent* ـ ألم: *Parteifunktionär* ـ رو: *Partijnyj rabotnik.*

انطلاقاً من لحظة ظهور بوادر تشكّل حزب طبقي، فرضت على ماركس وإنجلس بصفة مبكّرة جدّاً، ضرورة تنصيب **إدارة متميّزة من الأعضاء** ـ مهمّتها النظر في القضايا اليومية. وفي 20 ـ 7 ـ 1851، حرّر إنجلس رسالة ذكر فيها معاينته لتشكّل مجموعات صغيرة، متجمّعة على **قاعدة البيان**، في صلب رابطة الشّيوعيين وأضاف بصراحة عنيفة: «إنّ توفر الجنود عندما يكون الوضع ناضجاً هو دائماً أمر سهل، ولكن احتمال العثور على هيئة أركان غير متكوّنة من مجرّد حرفيين، من ذوي التصوّرات الحرفية، والسّماح لها بأن تختار أكثر من الـ 25 شخصاً المكوّنين للقيادة الحالية، والحائزين على قدر معيّن من التكوين السّياسي، لهي فكرة أحبّذها جدّاً. وقد يكون من الأفضل أن نوصي الجميع بتوجيه الدّعاية، في كلّ مكان، إلى مستخدمي

التجارة. إنّ هؤلاء الأشخاص ضروريون بالنسبة إلى الحالة التي قد يتحتّم فيها تنظيم إدارة. فقد تعوّدوا على الكدّ، وعلى مسك حسابات واضحة جدّاً. فالتجارة هي المدرسة التطبيقية الوحيدة التي تكوّن موظفي مكاتب يمكن استخدامهم. إنّ حقوقيينا لا قيمة لهم بالنسبة إلى هذا الضّرب من العمل. إن ما يلزم هو موظفو تجارة لمسك الدفاتر والحسابات، وجامعيون موهوبون جدّاً لتحرير البرقيات والرسائل والوثائق. هذا هو المطلوب (. .) وبما أنّنا سنصبح ملزمين، أكثر فأكثر، بالاستعداد لهذا الاحتمال فإنّ هذه المسألة لا تخلو ـ برأيي ـ من أهمّية. هذا، بالإضافة إلى أنّ مستخدمي التجارة هؤلاء متعوّدون على العمل بدون توقّف كالآلات، ولهم متطلّبات أقلّ، ومن السّهل تعويدهم على عادات الجدّية، وإقصاؤهم إذا لم يقوموا بالمطلوب منهم».

لقد شغلت ضرورة إقامة بنى تنظيمية دائمة بال ماركس وإنجلس خلال كامل الفترة التي لعبا فيها دوراً حاسماً، في صلب الأممية الأولى، وقد كانت خيباتهم كثيرة، كما تشهد على ذلك قراءة **محاضر مجلس لندن العام**.

وعندما تدعم حزب العمّال الاشتراكيين الديمقراطيين الروسي سنة 1904، خلال النقاش الواسع حول أنظمة الحزب، أكّد لينين، بدوره، مواقف واضحة من هذه النقطة: «إنّ أيّ محرّض عمّالي مهما كانت محدوديته و«يمكن أن يرجى منه خير» لا يجب أن يعمل إحدى عشرة ساعة بالمعمل. بل يجب أن نعمل على أن نجعله يعيش على نفقة الحزب، وأن يستطيع، إذا لزم الأمر، أن ينتقل إلى العمل السرّي وأن يغيّر مكان إقامته. وبدون ذلك لن يكتسب خبرة كبيرة، ولن يوسّع أفقه، ولن يقدر على الصّمود في الصّراع ضدّ الشرطة، ولو لبضع سنوات»[1] إنّ اتّخاذ مثل هذا الموقف لصالح التنظيم «يجب أن يشمل، قبل كلّ شيء وبصفة رئيسية، أشخاصاً يحترفون العمل الثوري» (**المصدر نفسه** ص 463) يستند، طبعاً، إلى ظروف الصراع الطبقي الخاصة بروسيا القيصرية في مطلع القرن. ومع ذلك، فقد تأكّدت في كتابات لينين، لهذه الفترة، نزعة إلى تعميم وجهة النظر هذه: «إنّ الپروليتارية لا تملك، في صراعها من أجل السّلطة، سلاحاً آخر غير التنظيم. والپروليتارية، التي قسمتها منافسة فوضوية سائدة في العالم البورجوازي، والمكبّلة بعمل يستعبدها لصالح رأس المال، والتي يلقى بها دوماً في «الدّرك الأسفل» من الفاقة والجهالة البدائية والانحطاط، يمكن أن تصبح ـ وستصبح لا محالة ـ قوّة لا تقهر، لسبب وحيد، وهو أنّ وحدتها الإيديولوجية المبنية على مبادىء الماركسية، مدعمة بالوحدة المادّية لتنظيمها الذي يجمع ملايين العمال في جيش للطبقة العاملة»[2] وإذا كان لينين يضرب مثلاً، في ذلك الوقت، بالاشتراكية الديمقراطية الألمانية فهو لا يتعامى، مع ذلك، عن مخاطر الانحراف والمحافظة التي يمكن أن ينطوي عليها جهاز بني بهذا الشّكل «يجري الحديث عن البيروقراطية. إنّ البيروقراطية هي خضوع مصالح القضية إلى مصالح المهنة، هي إيلاء أهمّية للوظائف التي لا يبذل القائمون بها أيّ جهد يذكر، ونكران قيمة العمل، والبيروقراطية هي إمساك بعضهم بخناق بعض من أجل التزكية المتبادلة، عوض الصراع من أجل الأفكار. إنّ بيروقراطية كهذه هي بالفعل، غير مرغوب فيها إطلاقاً، ومضرّة بالحزب». (**المصدر نفسه** ص 381). إنّ تنظيم الحزب، أيّ «إنشاء سلطة وتبعية هيئات الحزب

الدنيا لهيئاته العليا» (خطوة إلى الأمام، خطوتان إلى الوراء)، يفترض إذاً إقامة «جهاز» يطرح مسألة المتفرغين، ودورهم، ومراقبتهم، وتأثيرهم. وفي سنة 1915، وفي صلب هذه الاشتراكية الديموقراطية الألمانية ذاتها، لاحظ لينين أنه تمت معاينة «نضوج فئة اجتماعية، مكوّنة من البرلمانيين، والصحافيين، وموظفي الحركة العمّالية، والمستخدمين المحظوظين، وبعض الأفواج من الپروليتارية، وهي فئة اندمجت في «بورجوازيتها القومية، وقد عرفت هذه الأخيرة معرفة تامة قدر هذه الفئة، ونجحت في ترويضها»[3] وقد خضعت شروط قبول الأحزاب، في الأممية الشّيوعية، إلى تأثير هذه الفئة: إذ نصّ الشرط الثاني على أنّ «أي تنظيم يرغب في الانخراط في الأممية الشيوعية، عليه أن يزيح بصفة منتظمة ومطردة الإصلاحيين، و«الوسطيين» من المواقع التي تقتضي قدراً، ولو ضعيفاً، من المسؤولية في صلب الحركة العمّالية (تنظيمات الحزب، هيئات التحرير، النقابات، الكتل البرلمانية، التعاونيات، البلديات) وعليه أن يستبدلهم بشيوعيين موثوق بهم دون أن يخشى، خاصة في البداية، وجوب استبدال مناضلين مجرّبين بعمّال تميّزوا من غيرهم «ويعلن الشّرط الثالث عشر، صراحة، أنّ على الأحزاب الشيوعية للبلدان التي يناضل فيها الشيوعيون بصفة قانونية أن تطهّر تنظيماتها دورياً حتّى تزيح عنها العناصر النفعية والبورجوازية الصغيرة».

وفي روسيا السوفياتية، حيث الحزب الشيوعي لا يناضل فقط بصفة قانونية، بل هو حائز على السلطة، فإنّ النضال ضد بيروقراطية الإطارات الدّائمة يظلّ من المهمّات المطروحة: «لمنع هؤلاء من أن يصبحوا بيروقراطيين، علينا أن نتّخذ، على الفور، إجراءات درسها ماركس وإنجلس بدقّة:

1) ليست قابلية الانتخاب وحسب، بل وأيضاً إمكانية العزل في أيّ وقت.

2) أجر لا يفوق أجر العامل.

3) اتّخاذ إجراءات فورية حتّى يقوم الجميع بمهام المراقبة، وحتى يصبح الجميع «بيروقراطيين» لفترة، وحتى يعجز بذلك أيّ كان عن أن يصبح «بيروقراطياً»[4]

ولكن الرأسمالية، عند استيلاء (الشيوعيين) على السّلطة السّياسية، لا تزول بعصا سحرية، إذ «طالما لم يتمّ تجريد الرأسماليين من أملاكهم، وطالما لم يتمّ قلب البورجوازية، فإنّه لا مفرّ من بروز ضرب من «البيروقراطية» تشمل حتّى موظفين من الپروليتارية. (المصدر نفسه ص 526). وهذا من باب أولى، عندما تقوم أقلية طليعية بالاستيلاء على السّلطة، في الظّروف الصعبة للغاية لحرب أهلية شديدة الوطأة، زادتها حدّة فظاظة حصار رأسمالي قاس. ذاك ما أبرزته روزا لوكسمبورغ، منذ سنة 1918، عندما بيّنت أنّ إجراءات الدّفاع عن السلطة السّوفياتية تحد من الحياة السّياسية، في حين أن «البيروقراطية تظلّ العنصر النشيط الوحيد» وأنّ «عشرات من قادة الحزب، تحرّكهم طاقة لا تنضب، ومثالية لا حدود لها، يقودون ويحكمون»[5] وسيقوم لينين في أواخر حياته بكشف للوضع قاتم: «إنّ الأمر واضح إنّ ما يعوز القادة الشّيوعيين هو الثقافة. وفي الواقع، فإذا تأمّلنا موسكو ـ حيث يوجد 4700 مسؤول شيوعي ـ والآلة البيروقراطية، تلك الكتلة الهائلة، نجد أنفسنا محمولين على التساؤل من هو

القائد ومن المقود؟ إنّي أشكّ كثيراً في إمكانية القول بأنّ هؤلاء الشّيوعيين هم الذين يقودون. ولنكن دقيقين أكثر ليس هم الذين يقودون بل هم المقودون»[6]

ومع وصول ستالين إلى القيادة العليا للحزب والدولة السوفياتية، فإنّ زوال الديمقراطية تماماً، وممارسة التزكية دعماً بيروقراطية داخل الحزب، وفي أجهزة الدّولة، بيروقراطية محظوظة بقدر ما هي مطيعة. ومنذ 1922، وهي السنة التي أصبح فيها ستالين أميناً عاماً للجنة المركزية، اكتسبت لجنة الإحصاء الخاضعة لرقابة اللجنة المركزية أهمّية خاصّة. وكان في مقدور ستالين، الذي يستخدم ضدّ خصومه الإمكانيات التي يتيحها له موقعه، أن يعتمد على تراتبية الأعضاء المتفرغين الذين يتحكّم في حياتهم المهنية (داخل الحزب). وأثناء الجلسة العامة للجنة المركزية، سنة 1937، وصف، مستعملاً مصطلحات عسكرية معبّرة جداً، هرم الكوادر هذا الذي أطلقَ عليه: «هيئة كومندوس»: فهو مكون من 3 إلى 4000 «جنرال» (قادة من مستوى عال)، ومن 30 إلى 40000 «ضابط» (كوادر متوسطة)، ومن 100 إلى 150000 ضابط صفّ (كوادر قاعدية)[7]

ومنذ 1923، وقف تروتسكي في رسالة إلى اللجنة المركزية، ضدّ تعيين أمناء اللجان المحلّية من فوق وقد كتب: «لقد تطوّرت بيروقراطية جهاز الدّولة تطوّراً مخيفاً، عبر طريقة اختيار الأمناء. لقد تمّ إنشاء شرائح واسعة جدّاً من المناضلين، دخلوا الجهاز الحكومي للحزب، وتخلّوا تماماً عن آرائهم الخاصة حول الحزب (أو على الأقلّ عمّا يكون التعبير العلني عنها)، وذلك كما لو كانت التراتبية البيروقراطية هي الجهاز الذي يخلق رأي الحزب وقرارات الحزب. وتحت هذه الشّرائح، التي تمسك عن أن يكون لها رأيها الخاصّ، توجد جماهير الحزب العريضة، هذا الحزب الذي يتّخذ كلّ قرار، بالنسبة إليه، شكل أمر صارم ورسمي»[8]

هل إنّ هذا التطوّر، الذي نشأ في الميدان السّياسي، لا يمسّ المجتمع بأسره عندما يحلّ الخلط حزب/ دولة عن طريق جهاز الحزب الواحد؟ أليس هذا هو الطريق الذي تنفذ عبره قواعد عمل الحزب، وعلاقاته التراتبية، وتصوّراته، إلى قواعد التنظيم الاقتصادي والاجتماعي (فتطبعه بطابعها)؟ ألم يلاحظ موروزو أنّ كلمتي حزب ومجتمع، في اللّغة الرّوسية، تنزعان إلى أن تصبحا مترادفتين؟[9]

إنّ أنصار أورثوذوكسية شيوعية تريد أن تكون منفتحة على دراسة المشاكل الحقيقية التي تعترض الاتحاد السوفياتي[10] يقبلون جيداً بضرورة وجود «هيئة قيادية» تتمتع بـ «امتيازات» (ص 91 و97). ولكنّهم يبدون متفائلين عندما يتذرّعون بأنّ الطبقة العاملة السّوفياتية هي «الآن، بفضل تطورها»، قادرة على أن تتولّى، بنفسها، إدارة العمليات على رأس المجتمع لتحطيم «المقاومة الروتينية» (ص 100).

أمّا بخصوص الأحزاب الشيوعية في البلدان الرأسمالية، فيمكن أن نتساءل عمّا إذا كان شكل عملها ليس مرتبطاً بمشروع المجتمع الذي تنادي به. وقد أكّدوا في شأن هذه النقطة، أنه لا يمكن أن توجد علاقات بين تنظيم حزب ماركسي، وشكل عمله من جهة، والمجتمع المتولّد عن الثورة من جهة أخرى. إلّا أنّ التاريخ يبيّن أنه نظراً إلى أن هيئات الحزب السّوفياتي، وأسلوبه أصبحت نموذجاً بالنسبة إلى الكومنترن، فإن تطور هذا الأخير لم يخل من

تأثير على مختلف فروع الأممية الثالثة. وما زال هذا الإرث شديد الوطأة على الحركة الشيوعية. وإنه لأمر ذو دلالة أن تضطر الأحزاب، أثناء الأزمات (إبان «ربيع براغ» سنة 1968 أو في بولونيا سنة 1981)، إلى إعداد مقترحات تتعلق بتحديد مدة التفويضات، أو بطرق أكثر ديمقراطية لانتخاب الأعضاء الدائمين ومراقبة نشاطهم. إن إحدى المشاكل الكبرى، التي تظلّ قائمة هو مدى مساهمة الأعضاء المتفرغين، الذين تمّت تزكية بعضهم تزكية تامة من قبل القيادات، في القرارات التي يتخذها الحزب، إذ إنهم ممثلون، أكثر مما ينبغي، في صلب اللجان والهيئات أو المؤتمرات.

● **بيبليوغرافيا.** ـ Documents dans *Correspondance Marx-Engels* (ES, t. II, surtout 1849-1851) et dans le Conseil général de la Ire Internationale, Moscou, Ed. du Progrès, 1975 (éléments dispersés), *Manifestes, thèses et résolutions des quatre premiers Congrès mondiaux de l'IC, 1919-1923,* Paris, Maspero, 1975; S. COHEN, *Les Soviétiques,* Paris, ES, 1974; Ed. KARDELJ, La bureaucratie est-elle une classe?, *Nouvelle Critique,* n°23, avr. 1969; B. KERBLAY, *la société soviétique contemporaine,* Paris, A. Colin, 1977; S. QUADRUPPANI, *Des permanents des parties politiques,* Paris, A. M.-Métailié, 1979; J. STALINE, *Les principes du léninisme.* Ed. de Moscou; L. TROTSKI, *Nos taches politiques,* Paris, 1970; ID., *De la révolution,* Paris, Ed. de Minuit, 1963.

▶ **متعلّقات.** ـ انضباط، بيروقراطية، جهاز، جماعية، قيادة/ سيطرة، حزب، مركزية ديمقراطية.

م.م. (م.ن.ع.)

Que faire?, O., 5, 485.

2 Un pas en avant, deux pas en arrière, mai 1904, O., 7, 434.

3 O., 21, 256.

4 L'Etat et la révolution, O., 25, 520.

5 La révolution russe, 1918, Oeuvres, éd. Maspero, 1969, t. II, p. 85.

6 O., 33, 293.

7 Staline, Oeuvres, t. XIV, p. 141.

8 Extrait de Max Eastman, Depuis la mort de Lénine, Paris, 1925, p. 194.

9 L'éstablishment soviétique, Paris, Fayard, 1974, p. 41.

10 Cf. les co-auteurs de l'URSS et nous, ES, 1978.

مثالية

فر: *Idéalisme* ـ إنك: *Idealism* ـ ألم: *Idealismus* ـ رو: *Idealizm.*

1) تعني المثالية باعتبارها مقولة فلسفية كل موقف فلسفي يعبّر عن أسبقية الفكر أو أسبقية مبدإ روحي على المادة والوجود. وتتجسم أولوية المبدإ العقلي أو الروحي في فهم الطبيعة والمجتمع في أنساق فلسفية متعددة. ويمكن التمييز في الفلسفة الحديثة بين:

أ ـ مختلف أشكال المثالية الذاتية التي تتخذ ذاتية المعرفة أساساً لها (ديكارت، كانط)،
ب ـ والمثالية الموضوعية التي تقر بأولوية واقع الماهيات المعقولة (ليبنتز)، أو «فكر» تاريخي كوني، باعتباره بنية محايثة لمسار الواقع (هيغل).

2) لقد تكونت جدلية التاريخ المادية في صراعها ضد مثالية هيغل الموضوعية، التي تنبني على «وهم تصور الواقع على أنه نتيجة للفكر الذي يتأمل ذاته ويتعمق في البحث عنها ويتحرك بذاته»[1]

وعلى وجه أعم لم يتمكن ماركس من تطوير المادية التاريخية إلا بالاعتماد على مبدأ «ليس وعي البشر هو الذي يحدد وجودهم بل على عكس ذلك وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم»[2] ويمكن أنِ يعكس هذا الوعي، بصفة ملائمة نسبياً، الوجود الاجتماعي ويتملكه على المستوى النظري، لكن لا يمكنه أن يكوّن هذا الوجود الاجتماعي ولا أن ينتجه.

3) لا تكتفي جدلية التاريخ المادية برفض التمثل المثالي للتاريخ أو المجتمع[3] «إن البشر هم منتجو تمثلاتهم وأفكارهم، لكنهم البشر الواقعيون، الفاعلون، من حيث إنهم مشروطون بتطور معين لقواهم الإنتاجية وبشكل العلاقات التي تتناسب معها لا يمكن أن يكون الوعي شيئاً آخر سوى الكائن الواعي، ووجود البشر هو مسار حياتهم الواقعية». «إن العلم الحقيقي، وهو عرض للنشاط العملي لمسار تطور البشر العملي»[4] إلى التفسير يجعل المثالية ذاتها مبدأً في التفسير بل واقعاً اجتماعياً وتاريخياً يحتاج للتفسير. فالمثالية هي الشكل المتعالم «لوهم ما وللوهم الإيديولوجي المتجذر في تقسيم العمل الاجتماعي إلى يدوي وفكري، وهو وهم يمكن للوعي بواسطته، عندما يكون الفصل بين الوظائف «العقلية» قد حدث بالفعل، أن يتخيل أنه شيء مغاير لوعي الممارسة الموجودة، وأنه يمثل واقعياً شيئاً ما دون تمثل، شيئاً واقعياً»[5] غير أن هذا ليس سوى شرط عام جداً وصالح لكل إيديولوجية. فيجب فهم المثالية في علاقتها بشكل تقسيم العمل، في إطار نمط الإنتاج الرأسمالي. وبما أن المثالية هي نظرية في الدور المهيمن والمؤسس للفكرة، فهي بالتالي فكرة مهيمنة في نمط الإنتاج الرأسمالي، وهي خاصة بالطبقة البورجوازية المهيمنة. إن هيمنة «الفكرة» تعبير مثالي عن العلاقات المادية المهيمنة»[6] فهي ملازمة جوهرياً لطبقة مهيمنة، تسير الإنتاج وهي معزولة عن الارتباط المباشر بالمادة، وهي تتخذ بعداً وسائطياً بمعنى ما بواسطة المنتجين المباشرين الذين تتحكم فيهم وتستغلهم.

وتأخذ وظيفة التسيير والهيمنة، المرتبطة بطبقة تستغل الطبيعة باستغلال عمل المنتجين المباشرين الذي هو مصدر كل قيمة، صبغة مثالية في المثالية كتعبير عن قوة إرادة حرة عند الذات المطلقة. كما تطور هذه الطبقة بصفة مستجدة نفوذ «المثاليات» وهي «مجبرة على تقديم مصلحتها على أنها المصلحة المشتركة لجميع أعضاء المجتمع»، وعلى «إعطاء أفكارها قوة ما هو كوني، وعلى تقديمها على أنها هي المعقولة وحدها والمقبولة كونياً»[7]

4) تتمايز المثالية في حد ذاتها فالمثالية الموضوعية أسمى من المثالية الذاتية، من حيث إنها تقضي على كل ريبيّة في مجال موضوعية ما هو قابل للمعرفة، وتتصور المعرفة والتاريخ في مسار واحد، وتعلن، باعتبارها جدلية، أن «الحقيقة كامنة في مسار المعرفة وأن كل الأوضاع التي تعاقبت عبر التاريخ ليست إلا مراحل مؤقتة في التطور اللامنتهي للمجتمع

الإنساني، الذي يمر من الأدنى إلى الأعلى»[8] إن المثالية الموضوعية أسمى بالذات، باعتبارها «مثالية ذكية، أي جدلية»، من «المادية الغبية، الميتافيزيقية»[9] غير أن المثالية الموضوعية تبقى، من وجهة نظر المادية الذكية، أي الجدلية، «تطوراً أحادياً، مبالغاً فيه وتضخيماً لجانب من الجوانب ومظهرٍ من المظاهر وحد من حدود المعرفة، الذي يصبح بهذه الصورة مطلقاً، معزولاً عن المادة والطبيعة ومُولهاً»[10]

وتبقى المثالية مهددة، خاصة بالنسبة للمثالية الذاتية، بالانحدار إلى «الظلامية»[11] خصوصاً في الأوضاع التي تطور فيها الطبقات المهيمنةُ الإيمانيةَ والريبية[12]، وذلك للتعتيم على رهانات صراع الطبقات ولشل قدرة المادية التاريخية على التحليل العيني للأوضاع العينية[13]

5) إنجلس وخاصة لينين هما اللذان حددا المثالية على أنها معسكر فلسفي، موضوعي، مناقض للمعسكر المادي، خلال تاريخ الفكر بأكمله، في مجال «السؤال الأساسي الكبير لكل فلسفة وهو السؤال عن علاقة الفكر بالوجود[14] إن هذا الزوج من المقولات، الموحَّد مع الزوج ميتافيزيقي/ جدلي، يعين المجال الذي يمكن فيه تدخل «الفلسفة الماركسية»، باعتبارها مادية وجدلية. وتجعل المثالية، خاصة عندما لا تكون جدلية، من المستحيل توحيد علوم الطبيعة وعلم التاريخ، لأن «نظريتها في المعرفة» متعارضة مع الممارسة المادية العفوية للعلوم، أو هي على الأقل تتسلط على ازدهارها في حدود منظمة مثالية (أو إيديولوجية)، هي «الروح» و«الحرية» و«الذات»، التي تعكس هيمنة الطبقة البورجوازية أو تمثلها ويتضمن الموقف المثالي (المتمثل في إنكار أولوية الوجود الاجتماعي على الوعي الاجتماعي)، الذي يوظف في العلوم الاجتماعية، إما إثباتاً لاستحالة علم الممارسة والركون إلى «قيم» تعبر عن الطبقة المهيمنة، وإما انغلاقاً أو انحرافاً بالعلم الاجتماعي إلى حدود ما هو مقبول وصالح للطبقة البورجوازية (وهو ما يلزم عنه دوماً رفض للوظيفة الثورية للطبقة العمالية)

توحد المثالية بالتالي بين مناهضة المادية واتخاذ موقف معاد للعمال، وتكون لها وظيفة في الصراع النظري والسياسي للطبقات، وهي تحطيم الجبهة المنطقية السياسية، الموحدة بين الموقف القائل بأولوية الوجود (الاجتماعي) على الوعي (الاجتماعي) والإثبات المتزامن لوضعية علوم الطبيعة وجدلية التاريخ المادية، والاعتراف بوظيفة المنتجين المسيطرة وتنظيمها[15] فلا يمكن فهم المثالية خارج صراعها ضد المادية.

6) يجب إذاً فهم التعارض بين المثالية والمادية في حدّ ذاته بصورة جدلية:

أ ـ من حيث إن المادية الجدلية ترث الناحية النشيطة التي طورتها المثالية (الموضوعية) وتنزلها في إطار علم الممارسة، حيث يكون التعقل قادراً على الإسهام في جعل قوى التقدم مسيّرة و«عقلية»، بالاعتماد على الظروف الموضوعية التي يحللها، (لقد ألح غرامشي على هذا الجانب، مبيناً أنّ له قيمة الإصلاح العقلي والخلقي، وهو يعني القدرة على تسيير «عقلي» للأهواء المتولدة على أرض الواقع الاقتصادي).

ب ـ ليس التعارض تعارضاً بين أونطولوجيتين ما قَبْلِيّتين متساويتَيْ القيمة. فليس الروح نقيض الطبيعة المطلق، إنها ليست كذلك إلا على مستوى «نظرية المعرفة». إن للفكر، وهو

شكل من أشكال المادة، خاصية متمثلة في القدرة على معرفة هذه المادة بصفة مطابقة، وذلك عبر مسار لا منته من التقريبات[16]

ج ـ إن المثالية والمادية ماثلتان في كل الفلسفات وبنسب متغيرة (وجود مادية مخجلة عند كانط)[17] هناك تقارب من بعض الوجوه بين المثالية الموضوعية والمادية الجدلية: «إن نسق هيغل هو مادية موضوعة على رأسها بصورة مثالية حسب منهاجها ومحتواها»[18] الفكرة الهيغلية باعتبارها «وحدة المعرفة والممارسة»[19] «المادية في متناول اليد». «توجد المثالية في مؤلفات هيغل الأكثر مثالية بالقدر الأقل وتوجد المادية بالقدر الأكثر»[20]

د ـ تبرز المثالية من جديد في المادية الجدلية ذاتها، التي لا تنتهي من الانتقال إلى المادية وإصلاح الجدلية. ويصاحب هذا التدخل للمثالية الفترات التي تسقط فيها المادية في المادية الاقتصادوية والتقنوية، وحيثما يجب إعادة إدماج البعد المتمثل في النشاط الواعي والإرادة الفاعلة، لإعادة اكتساب السيادة النظرية والعملية. ذلك هو الأمر بالنسبة لغرامشي في صراعه ضد النزعة الاقتصادية للأممية الثالثة، التي أعادت التعالي بإعطاء القاعدة الاقتصادية بعداً سحرياً[21] غير أن هذا التدخل قد يؤدي إلى إعلاء لصبغة الممارسة المثالية، التي يمكنُها استباق الحكم فيما يخص الصفة الثابتة لعلاقات القوى الاقتصادية[22]، لكي تمنح «للعمل السياسي» بمفرده كل القيمة.

▶ متعلّقات.ـ إيديولوجية، تقسيم العمل اليدوي/فكري، فلسفة، مادية، مادية جدلية، مذهب سبينوزا.

أ.ت. (م.ج.)

Intr. 57, ES, 165; Dietz V., 22. Voir Engles, AD, 50-54, 388; MEW, 20, 19; DN, 53, 198-199; 334, 469; LF, 17-19.

2 Cont., Introd.

3 IA, ES, 50; MEW, 3, 26.

4 IA, ES, 51-58, 79; MEW, 3, 27 et S., 59.

5 IA, ES, 60; 31.

6 IA, ES, 75; 46.

7 IA, ES, 77, 78; 48, 49.

8 LF, 17; MEW, 21, 267.

9 Lénine, CP, O., 38, p. 260.

10 Lénine, ibid., 346.

Ibid.

12 M et E, O., 14, 354.

13 M et E, O., 14, 349.

14 LF, 24; 274.

15 M et E, O. 14, chap. V, § 2, 3.4.

16 DN, ES, 213; MEW, 20, 348; LF, 26; MEW, 21, 275; M et E, O., 14, 139.

17 M et E, O. 14, 206.

18 LF, 28; 277.

19 CP, O., 38, p. 205.

20 Ibid., 222.

21 Quaderni, 1975, ED. Gerratana, 1410-1412.

22 Quaderni, 1582-1588.

مثقفون

فر: *Intellectuels* ـ إنك: *Intellectuals* ـ ألم: *Intelligenz, Intellektuelle* ـ رو: *Intelligenty, Intelligentsija.*

ما انفكت «مسألة المثقفين» تطرح طيلة تاريخ الحركة العمالية أو على الأصح لم تنفك تطرح من قبل المثقفين الذين كانوا يوجدون داخل الحركة العمالية على هامشها أو على رأسها

وغالباً ما أخذت المسألة صورة جدل حاد بين هؤلاء المثقفين والمنظمات التي انخرطوا فيها أو كانوا قد انتموا إليها. ويمكن أن يستجيب مفهوم مثقف لثلاثة أصناف من التعريفات.

1) تعني مثقف منتج المصنفات والقيم الأخلاقية.

2) ناقل لأفكار وأساطير وناقد النظام الاجتماعي القائم.

3) فئة اجتماعية تضم العمال غير اليدويين أي المهندسين والفنيين والأطر والباحثين والمدرسين والفنانين.

وتتردد الأدبيات الماركسية دائماً أمام مختلف هذه التحديدات ويتمثل الموقف الشائع في تقديم تعريف تاريخي اجتماعي يسمح ببناء العلاقات بين الحزب العمالي والمثقفين أو بتبريرها يقول لينين: «في كل مجالات العمل القومي، تضاعف الرأسمالية بسرعة عدد المستخدمين وتستعين أكثر فأكثر بالإنتلجنسيا وتحتل هذه الإنتلجنسيا موقعاً متميزاً بين الطبقات الأخرى بحكم قربها النسبي من البورجوازية وذلك بفضل علاقاتها وأفكارها إلخ ثم بحكم قربها إلى حد ما من الأجراء، وبقدر ما تحدُّ الرأسمالية بصفة مستمرة ومتزايدة من حرية المثقَفِين تجعل منهم أُجَرَاء تابعين وتهددهم بالتخفيض من مستوى عيشهم»[1]

إن هذا النقص في صياغة مفهوم واضح لمنزلة المثقفين لغريب خاصة وأن كل تاريخ الماركسية نفسها (لمن قبيل المفارقة) قائم على التلاقي بين مثقفين نابعين من جذور اجتماعية مختلفة وبين طبقة عمالية تولي عادة الأهمية الكبرى لتكوين إطاراتها ومناضليها تكويناً فكرياً وسيحاول غرامشي، وهو الاستثناء البارز في هذا الصدد صياغة مفهوم المثقف انطلاقاً من المفارقة المذكورة، هذا المفهوم الذي يحتل في أعماله مكانة مركزية.

فبعد التسليم بأن «كل إنسان هو إنسان مفكر، ولكن ليس لكل إنسان في المجتمع وظيفة المفكر»[2] يمثل مفهوم المثقف لدى غرامشي تعريفاً مزدوجاً: «أفقياً» و«عمودياً»

1) إن التعريف العمودي محدَّد: فلكل طبقة مجموعة مثقفيها الخاصة بها وتتمثل مهمتها المتميزة في تنظيم هذه الطبقة بما هي طبقة، وذلك بإنتاج ثقافتها وإعادة إنتاجها وبالتعليم وبنشر إيديولوجيتها في أشكالها المختلفة. ولكن تتمثل مهمة مجموعة هؤلاء المثقفين أيضاً في تحقيق التنظيم الاجتماعي المادي للإنتاج وللدولة ويُسمَّى هؤلاء المثقفون عُضويين منذ أن يقوموا في

وقت واحدٍ بوظيفة النخبة (البحث وصياغة تصور للعالم، الإبداع) وبوظيفة النشر المتصلة بالجماهير وبمعنى آخر عندما يُؤَمِّنُونَ الرَبطَ بين النظرية والتطبيق. «تمثلت قوة الأديان وخاصة قوة الكنيسة المسيحية وما زالت، في كونها تعي وعياً قوياً ضرورة توحيد عقيدة كل الجماهير المتدينة، وتتمثل هذه القوة في نضالها من أجل عدم انفصال الفئات المتقدمة ثقافياً عن الفئات الدنيا»[3] ويكمن فشل النهضة النسبي والإصلاح تجاه الكنيسة في العجز عن معرفة كيفية إرساء هذه العلاقة العضوية وفي كون أن حركتي النهضة والإصلاح بقيتا حركتين نخبويتين خاصة في تخليهما عن ميدان التعليم والدين «لأن الدين هو فلسفة طفولة البشرية هذه الفلسفة التي تتجدَّد في كلِّ طفولة بالمعنى الحقيقي لا المجازي»[4] ويأخذ تكوّن نخبة مثقفة دوماً شكل هيئة متخصصين لها دور خاص في الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي لعصر من العصور (رهبان، أطباء ومشترعون، مدرّسون، فنيون وعلماء) ولكن لا تقل قدرتهم عن أن يلعبوا دور المثقف عموماً، ويتجاوز تأثيرهم الطبقة التي تحملهم إلى كل طبقات المجتمع ويبلغ هذا التأثير مستوى قومياً ذا «صلاحية اجتماعية» وذلك في الحدود التي يستطيعون فيها أن يقوموا بالدور المذكور.

2) وهنا يتمفصل تعريف المثقفين الأفقي، الذي يبرزهم على أنهم فئة اجتماعية خاصة، إذ ما زالت وظيفتهم المهيمنة ومنزلتهم العضوية تضعانهم في موقع هندسي من العلاقات بين الطبقات. وهذا ما يساهم في إظهارهم بمظهر طبقة وسطى ويكونون من ناحية أخرى فئة متبلورة «أي صنفاً، يرى نفسه استمراراً متواصلاً في التاريخ، وبالتالي مستقلاً عن صراع الجماعات ولا يرى نفسه تعبيراً عن سيرورة جدلية تصوغ بمقتضاها كل مجموعة سائدة فئة مثقفيها الخاصين بها»[5] ويمكن فهم هذا التبلور بزمنية خاصة بالمثقفين: «يتطور المثقفون تطوراً بطيئاً، وهو أكثر بطئاً من أي تطور لدى الفئات الأخرى، وذلك بحكم طبيعة المثقفين ذاتها وبحكم وظيفتهم الاجتماعية. إنهم يمثلون تقاليد شعب ما بكاملها ويريدون تلخيص كامل تاريخ هذا الشعب واختزاله»[6] وأخيراً تساهم الدولة العصرية في جعل المثقفين فئة اجتماعية ذات خصائص متميزة بأن تخفض من وظائفهم المتصلة بالتكوين وبالتنظيم وذلك عبر الموظفين والفنيين من جميع الأصناف ومن جميع المستويات: ويمثل ذلك بروز ما سماه غرامشي «المثقف ـ الجمهور». ويمكن أن نفهم انطلاقاً من هذه المعطيات التاريخية الدّور الهام الذي يلعبه المثقفون في الحركة العمالية إذ «لا وجود لتنظيم دون مثقفين، أي دون منظمين ودون قادة»[7] ولكن كي تكون الپروليتارية فئة المثقفين الخاصة بها تواجه صعوبات خاصة («فهي تفتقر إلى العناصر القادرة على التنظيم ولا تملك الپروليتارية فئة مثقفيها الخاصة بها ولا يمكنها تكوينها إلا ببطء وبصعوبة شديدة. .»)[8] فيجب أن يكون تكوين مثقفيها إذاً قائماً على فعل إرادي. فهذا التكوين هو في آنٍ شرط وجود منظماتها وهدفه العاجل. ولا يمكن لهذا التناقض أن يزاح إلا إذا التحق بالپروليتارية مثقفون من منبت اجتماعي مغاير «إن المثقف الذي ينتمي إلى حزب سياسي لفئة اجتماعية ما يندمج مع مثقفي هذه الفئة العضويين»[9]

لكن على مثقف الپروليتارية العضوي أن يستجيب أيضاً لمتطلبات راقية جداً، لأن طابعه العضوي ينبغي أن يكون مصحوباً بتجاوز مندفع نحو الفصل بَيْنَ الحكام والمحكومين، أي لا يتعلق الأمر فحسب بنشر ثقافة بين الجماهير بل يتعلق بإنتاج ثقافة شعبية أصيلة. إننا نرى هنا

تجلي ملامح «المُثَقَّف الجماعي» مجسدة في الحزب، لكن التنظيم لا يفرز المثقف بمجرد وجوده. فإيلاء الأولوية المطلقة لإنتاج ثقافة سياسية عمالية من قبل المنظمة لا ينتج سوى مثقف بيروقراطي. فيلعب المثقفون إذاً بصفتهم أفراداً منتجين دوراً لا يعوض «فإن كانت العلاقة بين المثقفين وبين شعب ـ أمة وبين المسيِّرين والمسيَّرين، والحاكمين والمحكومين تتحدد بانخراط عضوي يتحول فيها الشعور ـ الوجدان إلى تفهم وبالتالي إلى معرفة، (لا بطريقة ميكانيكية ولكن بطريقة حية) نجد آنذاك، وبهذا الشرط وحْده، علاقة هي علاقة تمثيل. وعندها يتم تبادل عناصر فردية بين المحكومين والحكام، تقوم أي تتحقق الحياة الجماعية التي هي وحدها القوة الاجتماعية وآنذاك تقوم «الكتلة التاريخية». فالمثقف ليس إذاً موظف حزب قد شغف بالسياسة ـ فالحزب بالمقابل لا يعامله إلّا على هذا الأساس: «ويبدو من الضروري أن يُترك البحث المتأتي عن حقائق جديدة وأفضل وعن صياغة الحقائق ذاتها صياغة أكثر تماسكاً ووضوحاً، أن يترك لمبادرة كل عالم حتى وإن جرتْ، باستمرار، مناقشة المبادىء ذاتها التي تبدو أنها هي الأكثر أساسية»[10]

وهكذا نرى أن مفهوم المثقف لدى غرامشي مفهوم سياسي بأتم معنى الكلمة: فهو ينبني كموضوع للعلم التاريخي بقدر ما ينبني كمطلب جوهري لفن السياسة. ونظراً لهذه المتطلبات يبين تطور الماركسية بعد موت مؤسسيها الكبار أن الحركة العمالية ستتأخر في طرح «مسألة المثقفين» طرحاً سليماً إذ إن («فلسفة البراكسيس» ما زالت إلى اليوم في مرحلتها الشعبية: لأن إيجاد مجموعة مثقفين مستقلين ليس أمراً هيّناً ويتطلب مساراً طويلاً وذلك بالفعل وبرد الفعل وبانخراط وبانسلاخ وبتشكيلات عديدة ومعقدة. إن فلسفة البراكسيس هي تصور ينبع من فئة اجتماعية محكومة ليس لها مبادرة تاريخية، فئة تتسع باستمرار ولكن بطريقة غير عضوية ودون أن تستطيع تجاوز مستوى كيفيٍّ معيّن. (. .) وقد تحولت فلسفة البراكسيس هي أيضاً «حكماً مسبقاً» و«شعوذة».

● **بيبليوغرافيا**. ـ Bertolt BRECHT, *Ecrits sur le théâtre et Journal*, L'Arche, 1965; David CAUTE, *Les compagnons de route*, Mazarine, 1979; ID., *Le communisme et les intellectuels français, 1914-1966*, Paris, Gallimard, 1967; CHOU EN-LAI, *Rapport sur la question des intellectuels*, Ed. de Pékin, 1957; Régis DEBRAY, *Le pouvoir intellectuel en France*, Ramsay, 1979; G. KONRAD et I. SZELENYI, *La marche au pouvoir des intellectuels. Le cas des pays de l'Est*, Paris, 1979; D. LACALLE *et al.*, *La función social del intellectual*, Madrid, Editorial Ayuso, 1983; Georg LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, Minuit, 1960; MAO Zedong, Causeries de Yénan, in *Œuvres choisies*, Maspero, 1969; Maurice MERLEAU-PONTY, *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, 1955; Paul NIZAN, *Les chiens de garde*, Maspero, 1971, Jean-Paul SARTRE, *Situations*, notamment les volumes II, IV, VIII et IX, Gallimard; J. VERDÈS-LEROUX, *Au service du Parti, le P.C., les intellectuels et la culture (1944-1956)*, Paris, Fayard, 1983.

▶ **متعلّقات**. ـ التحام، بورجوازية صغيرة، ديمقراطية، عمالوية، قيادة/ سيطرة، ممارسة، نظرية، هيمنة.

پ.س. (ع.بو.)

Lénine, O., 4, p. 208; 1899.
2 Gr. ds le texte, ES, p. 602.
3 Op. cit., p. 138.
4 p. 140.
5 Op. cit., p. 341.
6 Op. cit., p. 22.
7 Op. cit., p. 150.
8 p. 122.
9 Cahier 4, fragment 49.
10 Gr. ds le texte, p. 161.

مجلس

فر: *Conseil* ـ إنك: *Council, committee* ـ ألم: *Rat* ـ رو: *Sovet.*

شكل للتنظيم الذاتي للشغيلة، مؤقت أو أطول مدّة في موقع عملهم، أو، هو يمتد إلى وحدة إقليمية (الحي، «المنطقة». .)، يهدف لمراقبة شروط الإنتاج، أو شروط العمل أو ظروف العيش إذا كان المقصود مجالس إقليمية.

1/ للفظة «مجلس» استخدام مواز (مع أنها لا تملك الدلالة نفسها) لكلمة «سوڤيات» وهي تستخدم، منذ أعوام 1918 ـ 1920، للدلالة على وقائع متنوعة جداً، بل حتى مختلفة كلياً، تمتد من السوڤياتات الروسية إلى **نظام المجالس** *(Rätesystem)* الألماني أو إلى **مجالس مندوبي النقابات** (Shopstevard committees) في بريطانيا وبصفة خاصة، قبل مجالس تورين المصنعية الشهيرة في 1920، تطورت (وأخفقت) المجالس العمالية في النمسا (في أعقاب الإضرابات الكبرى في كانون الثاني/يناير 1918؛ وشباط/فبراير 1919؛ وحزيران/يونيو 1919 المؤتمر الوطني الأول والثاني لمجالس النمسا)؛ الجمهورية المجلسية في المجر (من آذار/مارس 1919 إلى آب/أوغسطس 1919، أي قبل رحيل بيلا كون بمئة وثلاثة وثلاثين يوماً)، الجمهورية المجلسية في باڤاريا (على مدى ثلاثة أشهر ابتداء من نيسان/أبريل 1919). وبخلاف التنظيم النقابي، يضم المجلس متى كان قائماً عمال الفبركة أو المصنع كل.

2/ في رأي ماكس آدلر، أحد المحرّكين الرئيسين للمجالس العمالية في النمسا عام 1919، يمثل المجلس «مجرد شكل جديد للنضال الاشتراكي للطبقات» [الذي] ينظم جماهير واسعة وفقاً لموقعها في الاقتصاد. البروليتارية في المصانع، الجنود في السرايا والأفواج، الفلاحين في مشاعات. كجماعات طبيعية[1] إن المجلس شكل فعّال وإجرائي للنضال، غير أنه ليس مهيأً لأن يصبح شكلاً أطول بقاء لتنظيم الاشتراكية ولتجسيدها مسبقاً «لم يعد هنالك فصل بين العمل السياسي والعمل النقابي. إن المجالس العمالية لا ينبغي أن تكون شيئاً آخر غير مجرد أشكال جديدة لصراع الطبقات»[2] وبهذه الصفة، ينبغي في نظر آدلر، تسميتها مجالس اشتراكية، لأنها لا معنى لها إلا في علاقتها بالنضال في سبيل الاشتراكية.

وعلى العكس من ذلك، فإن المجلس في نظر غرامشي، الذي عالج المشكلات الأساسية التي طرحتها المجالس المصنعية في تورين، والتي كان يقود تشكيلها بنفسه، يمثل شكلاً أطول بقاء لتنظيم الديمقراطية، أي شكلاً لبناء/ تفكيك الدولة الاشتراكية. والواقع، في نظر غرامشي، «لا ينبغي خلط المسار الفعلي للثورة البروليتارية مع تطور التنظيمات الثورية وعملها ذي الطابع الإرادي والتعاقدي، مثل الحزب السياسي والنقابات المهنية، التي هي تنظيمات ولدت على أرضية الديمقراطية البورجوازية»[3] في حين أنَّ الأحزاب، شأنها شأن النقابات، (في رأي غرامشي، وعام 1920) على أرضية «علاقات المواطن مع المواطن»، تمثل المجالس المصنعية وحدها القاعدة غير الحرفية وغير التمثيلية بصورة خالصة لدولة عمالية. وبالمجالس، «تثبت الطبقة العاملة أن السلطة الصناعية، أن مصدر السلطة الصناعية ينبغي أن يعود إلى المصنع. إنها تنظر إلى المصنع، من خلال منظور عمالي جديد، على أنه الشكل الذي تنسبك من خلاله الطبقة العاملة في جسم محدد، وعلى أنه خلية دولة جديدة: الدولة العمالية وعلى أنه قاعدة نظام تمثيلي جديد: نظام المجالس»[4] وترتبط فكرة المجلس ارتباطاً جوهرياً بفكرة السيطرة على الإنتاج، وبالتالي بإقامة دولة جديدة على أساس سلطة صناعية جديدة، على «اقتصاد شعبي». قادر على تشغيل وقيادة عملية إنتاج كل الخيرات الاقتصادية»[5]

3/ سيظل المجلس ـ في تاريخ الحركة العمالية، بالاستناد إلى النموذج الأساسي، بل حتى إلى الأسطورة المؤسِّسة للمجالس التورينية أحياناً ـ أحد المطالب الهامة للتنظيم الذاتي للطبقة العاملة. ويبدو المجلس على أنه الصيغة الحقيقية للديمقراطية المباشرة، في حين أن السوڤياتات الروسية سرعان ما أصبحت موضوع انتقادات عنيفة لدى قسم من الحركة العمالية: «بدلاً من المؤسسات التمثيلية المنبثقة من الانتخابات الشعبية العامة، فرض لينين وتروتسكي السوڤياتات بوصفها التمثيل الفعلي الوحيد لجماهير الشغيلة. ولكن إذا خنقت الحياة السياسية في البلاد فإن الشلل سيصيب بالضرورة الحياة داخل السوڤياتات»[6]

وقد لقي هذا المطلب تأييداً قوياً من جانب الاتحاد العمالي العام الإيطالي (CGIL)، ومن جانب الحزب الشيوعي الإيطالي، ومن جانب المجالس العمالية الإسبانية التي نظمت، في ظل الفرنكوية، «مجالس المعامل» التابعة لها على أساس صيغة مجلسية، قبل أن تصبح اليوم مثالاً لنقابةالتضامن البولونية. وكان مطلب (مجلس المعمل) منذ وقت قصير جداً، جزءاً من مقترحات نقابة الاتحاد العمالي العام الفرنسي (المؤتمر الأربعون «غرينوبل»، 1978) وهو موجود، على نحو مختلف، في نظريات التسيير الذاتي.

4/ من جهة أخرى، أصبح بمستطاعنا التفكير في أن التنظيم الذاتي للجماهير صار ممكن التصور ضمن صيغة «المجالس» على مستوى وحدات غير مرتبطة بالمكان المباشر للإنتاج، الأمر الذي لم يكن في الإمكان تصوره إطلاقاً بالنسبة لآدلر على سبيل المثال (مجالس الحي، مجالس المنطقة، جمعيات المدرسة. .). وتدخل أشكال الديمقراطية المباشرة هذه في علاقة معقدة، بل حتى متناقضة مع الأشكال الأكثر تقليدية للديمقراطية التمثيلية. وفي حين كان ماكس آدلر يتصور وجود ازدواج في التمثيل: المجالس العمالية من جهة، والجمعية الوطنية من جهة أخرى، التي تمثل «أولئك الذين لا يأخذون مكانهم من الناحية الأساسية على أرضية المصالح

والأهداف الجماعية»، يحاول «خلفاء» غرامشي استخدام جدل أدق لأشكال الديمقراطية، واستخدام تمفصل أكثر تعقيداً للمصنع والدولة، للمصنع والإقليم، لما هو محلي، بمختلف معاني هذه الكلمة، ولما هو قومي (ترنتان، سارتوريوس، إنغراو).

● بيبليوغرافيا. ـ Max ADLER, *Démocratie et conseils ouvriers*, trad. Yvon BOURDET, Maspero, 1967; Antonio GRAMSCI, *Ecrits politiques I*, 1914-1920, trad. Paris, Gallimard, 1974, p. 278 à 400; Pietro INGRAO, *La politique en grand et en petit* Maspero, 1979; ID., *Masses et pouvoir*, PUF, 1980; *La révolution des conseils ouvriers, 1968-1969*, textes du Printemps de Prague rassemblés par J. P. FAYE et V. FISERA, Seghers/Laffont, 1977; E. MANDEL, *Auto-gestion et conseil ouvrier*, Maspero, 3 tomes; Bruno TRENTIN, *Da sfruttati a produtori*, De Donato, 1976; ID., *Il sindicato dei consigli*, Riuniti, 1979.

◀ متعلّقات. ـ برلمانية، تسيير ذاتي، ديمقراطية مباشرة، ماركسية نمساوية، نقابات.

ب.أ. (خ.ك.)

1 *Démocratie et conseils ouvriers*, p. 77-78.

2 *Ibid.*, p. 81-82.

3 *Ecrits politiques*, I, p. 347.

4 *Ibid.*, p. 350.

5 *Ibid.*, p. 388-389.

6 Rosa Luxemburg, *Oeuvres*, II, Maspero, p. 85.

مجرّد/مشخّص

فر: *abstrait/Concret* ـ إنك: *abstract/Concrete* ـ ألم: *abstrakt/Konkret* ـ رو: *abstraktnyj/Konkretnyj.*

لئن بدا أن لهذين اللفظين تاريخاً كثير الغموض، فذلك لأن معانيهما، المختلفة والمتناقضة على حد سواء، تشير بذاتها إلى المواقف التي تولّدها في مجال الفلسفة. ففي مقابل استعمالهما الوضعي الجديد الموروث، إلى حد كبير، عن إسميّة العصر الوسيط وعن فلسفة القرن السابع عشر، فإنهما يرمزان، في الماركسية، إلى مقولتين منطقيتين تصلحان لتحليل بنية المعرفة العلمية ومَسارِها، وليس إلى الثنائي العادي المتكوّن من الإدراك الحسي أو المعطى التجريبي («المشخص»)/ والشكل التأملي أو المفهوم النظري («المُجَرَّد»).

إن هيغل هو أول مَنْ استهجن أن يُنسَب، على التوالي، المشخص إلى مجال الواقع، والمجردُ إلى مجال الفكر. وفعلاً، يبيّن علم المنطق أنّ من الأيسر على المعرفة الانطلاقُ من تحديد مجرد وبسيط، والتدرجُ جدلياً إلى الكلّية المشخّصة والحيّة، إذ إن هذه الأخيرة، وهي ترابطٌ متعدّدٌ بين بعض تحديدات الفكر وعلاقاتها، غير قابلة مباشرةً للفَهْم. وفي هذه الحركة الصاعدة، يشتمل التجريد على تفكيك مسبق لتعقّدِ المشخَّص بهدف تخصيص تحديداته المتعدّدة، لذا يصدر النسق الهيغلي عن التحديد الأكثر تجريداً، وهو الوجود الخالص، البالغ التجريد ـ بالذات ـ بحيث يستنفد ذاته بأكملها في فعل الوجود. فالفكرة المطلقة أثناء تطورها

الذاتي، تغتني بتحديدات متعددة أكثر فأكثر: إنها تتشخّص وتنتقل من الوجود إلى الماهية، ومن الماهية إلى المفهوم. وفي هذا الانفصال الجدلي، فإن الكُلّيَّ المجرد في البداية يُنتِج نفسه كُلِيًّا مشخصاً في النهاية، عالَماً أو واقعاً. فمثالية المنطق[1] المتّسقة تعتبر أن التكوُّن الذاتي للمفهوم هو التكوّن الذاتي للواقع نفسه.

وبِدَافِع رَدّ الفعل، فإن مادية فويرباخ، التي حررت من جهة أخرى كمّيات كبيرة من الطاقة النظرية، تعيد التعارض المجرد بين المجرد والمشخص لصالح هذا الأخير حصراً[2] وفي مجابهة التجريد الذي يصلح للأيديولوجية الفويرباخية لتسمية جوهر الفكر التأملي الذي هو قَلْبٌ حقيقي للعالم، تريد هذه الأخيرة أن ترجع الشرف المهان إلى المشخّص أي إلى الواقع، أو كذلك الطبيعة، إلى كل هذه الأشياء التي غيّبتها الهيغلية. وعندئذٍ يصبح المشخص المجال الحصري للحقيقي ـ للإنسان الحق، للجماعة البشرية الحقة، للاشتراكية الحقة، إلخ. إن هذا «القلب» للمثالية الهيغلية قد عاشه ماركس الشاب وتصوَّره كتحرر نظري، وتشهد على ذلك **مخطوطات 1844**. ولا بد أيضاً من ملاحظة أن هذا الالتجاء المستمر إلى المزايا العملية للمشخّص أو الواقع يغذّي تياراً حقيقياً من تيارات الماركسية المؤوَّلة كمذهب إنساني علمي.

إن مقدمة **1857 للإسهام في نقد الاقتصاد السياسي**، وهو نص أصولي في «المنهج»، تعطي للمجرد والمشخَّص باعتبارهما مقولتين منطقيتين ومنتميتين إلى نظرية المعرفة، وكذلك لعلاقاتهما في حقل المعرفة، تعريفين أصبحا كلاسيكيّين. فمن جهة، يتملك ماركس الهيغلية كلغةٍ نظريةٍ بوسعه من خلالها، تصوّر موضوع للمعرفة كتأليف بين تحديدات متعددة، وتصورُ حركة هذه المعرفة كسيرورة موضوعية. ومن جهة أخرى، يرى ماركس في النسق الهيغلي مجال «وهم» هائل من النوع التأملي، كما فهم ذلك فويرباخ.

«يبدو من الصواب أن نبدأ بالواقع والمشخَّص. ولكن عندما نمعن النظر في ذلك عن كثب، نتفطّن إلى أن ثمة خطأ فإذا بدأتُ على هذا النحو، فسيكون لي تمثّل عمائيٌّ للكلّ. ومن خلال تحديدٍ أكثر دقة، سأنتهي تحليلياً إلى مفاهيم أكثر فأكثر بساطة؛ ومن المحتوى المشخَّص للتصوّر أنتقل إلى كيانات مجردة دقيقة بصفة متزايدة، إلى أن أتوصّل إلى التحديدات الأكثر بساطة. وانطلاقاً من ذلك، يتعيّن الرجوع على الطريق نفسه، في الاتجاه المعاكس. فالمشخَّص هو مشخَّص لأنه تجمُّعٌ لتحديداتٍ كثيرة، ولأنه بالتالي وحدة التنوّع. لذا يبدو في الفكر بمثابة مسارِ تجمُّع، بمثابة نتيجة، وليس كنقطة انطلاق، مع أنه نقطة الانطلاق الحقيقية. ، نقطة انطلاق الحدْس والتصوّر. فقد وقع هيغل في الوهم المتمثل في إدراك الواقع كنتيجة للفكر الذي يتجمَّع في ذاته، ويتعمّق في ذاته، ويتحرك انطلاقاً من ذاته، في حين أن المنهج المتمثل في الارتفاع من المجرّد إلى المشخَّص ليس سوى الكيفية التي يتملك فيها الفكرُ المشخَّص، ويعيد إنتاجه باعتباره مشخَّص العقل. ولكن لا يتعلق الأمر البتة بمسارِ تكوُّن المشخَّص ذاته. إن الكلّية المشخَّصة بما هي كلّية الفكر، وبما هي مشخَّص الفكر، ليست. البتة نتيجة المفهوم الذي يكون مُنشئاً لذاته. بل نتيجة صياغةِ تُحَوّلُ الحدْس والتصور إلى مفاهيم. . وفيما بعد كما من قبل، يبقى الموضوع الواقعي في استقلاليته خارج الدماغ»[3]

هنا إذاً، يعرّف ماركس، بعد هيغل، «المنهج الذي يتمثل في الارتفاع من المجرد إلى المشخَّص» بأنه «المنهج. الصحيح من وجهة النظر العلمية». وتعطي بنية رأس المال مثالاً جيداً على ذلك[4]: فانطلاقاً من «الكيانات المجردة» التي أنتجها الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، ومن «التحديدات الأكثر بساطة» كالسلعة أو النقد، يحلل الكتاب الأول المسار الرأسمالي للإنتاج في شكله الخالص. ويمكّن عَرْضُ مسار التداول (الكتاب الثاني) ثم عَرْض علاقات الإنتاج الرأسمالية (الكتاب الثالث) من فهم نمط الإنتاج الرأسمالي فيما بعد، كـ «كلّية فكرية» أو «مشخَّص فكري» *(Gedankemkonkretum)*.

غير أن ماركس لا ينسى أبداً أن المشخَّص هو أيضاً «نقطة الانطلاق الحقيقية»، «نقطة انطلاق الحدْس والتصور». وهذا ما يشكّل معنى الوصف المزدوج الذي يعيِّن به غالباً هذه المقولة أو تلك (مثلاً، في **العمل المجرّد**، جرت الإشارة بذلك إلى تحديد وحيد الجانب للعمل بنمط الإنتاج السلعي؛ وخلافاً لذلك، يحدِّد **العمل المشخَّص** ممارسة مادية ضرورية لوجود أي نمط إنتاج).

وقد أدخل ماركس تمييزاً إبستيمولوجياً حاسماً بين «**مشخَّصين مختلفين**: **مشخَّص الفكر** الذي تمثّله معرفة ما، و**المشخَّص الواقع** الذي يمثل موضوعها»، الأمر الذي يمنع «الوقوع في الأوهام الإيديولوجية» و«الاعتقاد بأن **المجرد** يعني النظرية ذاتها بينما يعني **المشخَّص** الواقعَ والوقائع المشخَّصة»[5] وفي هذا النص بالذات، وأثناء التعليق على مقدمة **57**، يقوم لويس ألتوسير بتلخيص فحواها، مميزاً بين ثلاث عموميّات: «عموميّة I» («المجرد»)، أي «مادة أولية متكوِّنة من مفاهيم لا تزال أيديولوجية. من «وقائع» علمية. من مفاهيم صيغت قبلاً؛ «عموميّة II» (وسائل الإنتاج النظري)، «متكوِّنة من جسم المفاهيم التي تُمثِّلُ وحدتُها المتناقضة ـ إلى هذا الحد أو ذاك ـ «نظريةَ العلم في اللحظة المعيَّنة»؛ «عموميّة III» («المشخَّص» أو العمومية I مُختَصَّةً)، أي مَعْرِفَة علمية.

● بيبليوغرافيا. ـ I. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Berlin,* Akademic-Verlag, 1966, p. 47, 62, 103, 107, 123, 125, 153 et s., 157; *Science de la logique,* Aubier, P. 32 et S., 272 et S.; MARX, K., MEW, 1, p. 49-50, 89-90, 228-229, 412; K., MEW, II, p. 226, 300, 353-354, 393-394; K., MEW, 111, p. 33-50, 385; K 4, MEW, 26/1, p. 60-63, 26/2, p. 100, 146, 26/3, p. 83, 488; LENINE, cp, o., 38, p. 38, 89-90, 118, 160-161, 168-169, 172, 189, 192, 198, 2I7-2I9, 222-223, 263.

II. *Geschichte der marxistischen Dialektik,* Dietz, 1974, p. 211, 226, 294-299; *Kategorien der marxistischen Dialektik,* Dietz, 1960, p. 360-390; L. ALTHUSSER, cf. également Sur le rapport de Marx à Hegel, *m Hegel et la pensée moderne,* puf, 1970, p. 92 et s. et *Lire le Capital,* 11, 65, Maspero, 1971; K. KOSIK, *La dialectique du concret,* Paris, Maspero, 1970 (Prague, Dilia éd. 1967); A. NEGRI, *Marx au-delà de Marx,* C. Bourgeois, 1979, p. 93 et s.; M. M. ROSENTAL, *Die marxistische dialektische Methode* (remarquable précis de stalinisme théorique), Dietz, 1953; du même. *Die dialektische Methode der politischen Ökonomie von Karl Marx,* Dietz, 1969, p. 393-431.

▶ متعلّقات. ـ تاريخي/منطقي، ديالكتيك، عام/خاص، عقلي/واقعي، فلسفة، مثالية، مقولة، هيغلية.

● المراجع: ـ تؤخذ عن الأصل.

ج.بن. (م.ب.ج.)

1 Lénine, CP, O., 38, 222.

2 cf. *Contribution à la critique de la philosophie de Hegel,* 1839.

3 MEW, 13, 631-633; *Grund.*, I, ES, 1980, 34-36.

4 cf. Lénine, CP. O., 38, 344-345.

5 *Pour Marx,* p. 189.

مدة العمل

فر: *Temps de travail* ـ **إنك:** *Working time, duration of work (parfois).*

ألم: *Arbeitszeit* ـ **رو:** *Vremja truda*

أنظر: فائض العمل.

مدرسة

فر: *Ecole* ـ **إنك:** *School* ـ **ألم:** *Schule* ـ **رو:** *Škola.*

جهاز مرتبط بصفة متناقضة بإنتاج قوة العمل المطبّعة وبالنضالات العمالية في سبيل التحرر عن طريق التعليم، وتحول المدرسة بصفة ذهنية تقسيم العمل إلى نتيجة مدرسية حسب المواهب والاستحقاق وفي النسق نفسه تعلّم المدرسة الپروليتارية وتدمجها بالسياسة البورجوازية في حدود أن الاقتراع العام يحتم «الاختيار الحر» «مستنيراً» بذهنية متشبعة بالمبادىء البورجوازية: «ويكمن داخل كل معلم وكل معلمة عنصر طبيعي إضافي للرقي الاجتماعي والأخلاقي شخصية لا تعجز بصفة أو بأخرى عن رفع مستوى الأخلاق في محيطها»[1]

ونلاحظ في الممارسة السياسية انحرافاً بيداغوجياً يعبر عن قضايا المدرسة (شكل الصراع الطبقي داخل الدولة) بقضايا مدرسية (طريقة عمل فني لتوزيع المعارف). على عكس الانحراف العمالوي الذي يميل إلى نفي كل خصوصية في النضال المدرسي ويستعمله بطريقة خارجية وتكتيكية.

1/ لا يوجد أي عرض متكامل في أعمال ماركس وإنجلس. وتهتم التدخلات بأربع نقاط أهمها:

نقد سوء التعليم وتدني نسبة المعلمين وعمل الأطفال: فقد ندد إنجلس منذ سنة 1845[2] بالمدرسة البورجوازية الإكليريكية وحالة الغباء التي عليها أطفال الپروليتارية. وقد ورد في رأس

المال وصف مطول لحيل أرباب العمل ضد إلزامية التعليم وتحايلهم في استغلال الأطفال[3]

ـ استئناف مطالب عمالية تتصل بالمدرسة الإلزامية والمجانية والمفصولة عن الكنيسة والدروس الليلية والتكوين المهني. ونجد هذا التبني في كامل أعمال ماركس وإنجلس. وتجدر الملاحظة أن الاهتمام الجديد بالمعلمين، «هؤلاء البروليتاريين المتعلمين»، سنة 1850[4] كما تمت إعادة تناول الموضوع الـ «طوبوي» أيضاً المتعلق بالمدرسة المتعددة الاختصاصات الفنية، والرابطة بين العمل والدراسة، وهو مطلب ورد ضمن **مبادئ الشيوعية** سنة 1847 ثم في **رأس المال وضد دوهرينغ ونقد برنامج غوتا**. ورغم أن ماركس نفسه أثار قضية طوباوية المدرسة المتعددة الاختصاصات الفنية، فإن ربطها مع الطوباويين يمثل إشكالية، ذلك أنه على عكس الطوباويين فإن المدرسة المتعددة الاختصاصات الفنية ليست ضرورية بالنسبة لإنسان كامل ومثالي ولكنها ضرورة أكيدة بالنسبة للقوى المنتجة المتطورة: «فالصناعة الكبرى تفرض على المجتمع تحت طائلة الموت تعويض الفرد الممزق بفرد متكامل سليم يستطيع التصدي لمتطلبات الإنتاج المختلفة»[6] ولذلك لا تشير كتابات ماركس في مرحلة شبابه إلى هذه القضية وإلى جانب هذا التبرير «الاقتصادي» تجدر ملاحظة التبرير البيداغوجي القائم ضد طول أيام الدراسة المضنية[7]، وضد تبليد الأطفال[8]

ـ **المدرسة كجهاز سياسي إيديولوجي للدولة**: لفت إنجلس الأنظار إلى المفارقة التي تتميز بها المدرسة منذ كتابة تشكل الطبقة الكادحة في إنكلترا «إذا كان التعليم خطراً بالنسبة للبورجوازية فحالة الجهل واللاأخلاقية لدى الطبقة العاملة لا تقل خطورة»[9] وهذه العلاقة بين المعرفة ونقيضها الإيديولوجي طرحت دائماً كمسألة سياسية (لا بيداغوجية) في علاقة مع الدولة (لا مع الكنيسة). وهكذا فإن قانون فالّو المتصل بالتعليم الديني هو «شرط لوجود الاقتراع العام»[10] وأكدت نصوص ماركس وإنجلس ابتداء من سنة 1850 على مواقف معادية عداء جذرياً لتصورات الدولة للتعليم: «إن المدرسة وهي قوة القمع الروحية يجب تخليصها من ربقة التأثير الحكومي والخلفيات الطبقية»[11] إن هذه النصوص لم تتخلص من التأويل العلماوي للمعرفة المتحررة من كل إيديولوجية طبقية.

ـ **المدرسة في سير رأس المال**: إن المدرسة منتجة لبضاعة متميزة قوة العمل **المطبّعة**: «لتوفير قوة عمل في ميدان خاص يجب توفير تعليم معيّن يتطلب مالية هائلة تطابقها في مستوى البضاعة ويتغير هذا المقدار حسب الخاصية المعقدة للعمل»[12]

2/ **سياسة**: لقد تخلت مشاريع غوتا ثم إرفورت والأممية الثانية بعد ماركس عن المواقف الطبقية وحصرت همها في المطالبة بأفضل مدرسة بورجوازية: «إن النظام الجديد سيكثر من المدارس وسيحسنها .» كما قال كاوتسكي. وقد أراد البلاشفة بعد ثورة أوكتوبر تأسيس مدرسة شيوعية يتحتم عليها الربط بين تكوين متعدد الاختصاصات الفنية وتكوين شيوعي[13]، وسعوا إلى بعث طرق تربوية (التنظيم الذاتي) وبيداغوجية (نظام المركبات) جديدة[14] وعلى هذا المنوال نددت أممية العمال للتربية بإيديولوجية المدرسة البورجوازية وبيداغوجيتها وبعثت حركات شبابية (الروّاد والسكسبول التي أسسها ولهلم رايش ولم تحظ بموافقة الحزب الشيوعي

الألماني). لكن الميل أصبح في الاتحاد السوفياتي بعد سنة 1931 نحو مدرسة خاضعة للحكومة، قائمة على الإنتاجية والنخبوية وهي نزعة تستغل غموض مفهوم «الثورة الثقافية» عند لينين. وقد كافح الشيوعيون في الغرب الرأسمالي منذ هذا التاريخ فصاعداً من أجل تحسين المدرسة البورجوازية على أساس المزيد من ديمقراطيتها ولائكيتها وطرق تمويلها بل أيضاً حتى بالنسبة لإقلمتها مع القوى المنتجة الجديدة.

3/ **نظرية**: إن المدرسة بالنسبة لغرامشي هي مثل الحقوق والمؤسسات الأخرى عبارة عن جهاز «هيمنة» يسعى إلى القضاء على بعض العادات والمواقف ونشر بديل عنها»[15] وكان غرامشي أول ماركسي طوَّر تحليلاً سوسيولوجياً دقيقاً يتعلق بالجهاز المدرسي؛ غير أنه مال إلى فصل الجانب الإيديولوجي ولم يجعله يترابط مع نقده لرأس المال. على العكس من ذلك ألح ألتوسير على الوحدة العضوية إنتاج ـ إيديولوجية ـ سياسة وذلك بنعته للمدرسة على أنها «الجهاز الإيديولوجي للدولة البورجوازية، رقم 1». وصيغت هذه الوحدة حسب مفهومي «المهارة» و«التبعية».

فالمدرسة تنتج قوة عمل ماهرة أي:

1) مطابقة لمهارة عملية منتجة؛ 2) تحول بصفة خيالية هذه المهارة التقنية إلى قيمة ذاتية للعامل؛ 3) وتجعل من العامل «فاعلاً» مدركاً «لمؤهلاته» على أنها خاصة به ومكيّفة لمنزلته في تقسيم العمل بصفة عفوية»[16]

● **بيبليوغرافيا**. ـ BAUDELOT et ESTABLET, *L'école capitaliste en France,* Maspero, 1972, p. 301 et s.; P. BOURDIEU, *Les héritiers,* Minuit, 1964; P. BOURDIEU et J.-C. PASSERON, *La reproduction*, Paris, Ed. de Minuit, 1970; CHARLOT et FIGEAT, *L'école aux enchères*, Payot, 1979, p. 184 et s.; G. COGNIOT, *Prométhée s'empare du savoir,* ES, 1967; DOMMANGET, *Les grands éducateurs socialistes*, Colin, rééd. 1970; B. LAUTIER et R. TORTAJADA, *Ecole, force de travail et salariat,* PUG-Maspero, 1977; D. LINDENBERG, *L'Internationale communiste et l'école de classe,* Maspero, 1972; F. LOMBARDI, *La pédagogie marxiste d'Antonio Gramsci,* Privat, 1971; A. LONNATCHARSKI, *A propos de l'éducation,* Moscou, Ed. du Progrès, 1984; G. MAKARENKO, *Poème pédagogique,* Moscou, 1936; J. C. MILNER, *De l'école,* Paris, 1984; F. OURY et J. PAIN, *Chronique de l'école-caserne,* Paris, Maspero, 1972; ROCHE et VARGAS, *Telles luttes, telle école: le PCF et l'école,* Maspero, 1979; M. SEGRÉ, *Ecole, formation, contradiction,*ES, 1976; L. SÈve, *Les «dons» n'existent pas,* 1964 (rééd. in GFEN, *Doué/ non doué*); G. SNYDERS, *Ecole, classe et luttes des classes,* Paris, PUF, 1976; M. STIRNER, *Le faux principe de notre éducation,* Paris, Aubier, 1974; collectif. *Ecole: pouvoirs et démocratie,* Dialectiques/Pratiques, 1978.

► **متعلّقات**. ـ أخلاق، تجديد إنتاج العلاقات الاجتماعية، تقسيم العمل اليدوي/ الذهني، جهاز.

إ. ف. (ع. بو.)

1 Jules Ferry, Discours et opinions, t. IV, cité *in* Chevalier et Grosperrim, *L'enseignement français*, t. II, Mouton, 1971.

2 *Sit.*, ES, 155-162; MEW, 2, 337-343.

3 K., ES, I, 2, 166-174; MEW, 23, 512-521.

4 الحرب الأهلية في فرنسا ES، 141، أعمال ماركس وإنجلس، 7، 86، وكانت الإيديولوجية الألمانية ES, IA، 467؛ أعمال ماركس وإنجلس، 3، 410، قد سبق لها أن دحضت هجومات سترنر ضد المعلمين ذوي «الأفكار الجامدة».

5 K., ES, I, 2, 162; 23, 507.

6 K., ES, I, 2, 166; 512.

7 *Ibid.*, 161; 506-507.

8 *Ibid.*، 166؛ 512؛ يستشهد ماركس بجون بلّرز الذي يقول: «إن تكليف الأطفال بمهمات غبية يبقي أذهانهم على بلاهتها».

9 *Sit.*, ES, 160-161; MEW, 2, 342.

10 LCF, ES, 141.

11 ES, GCF، 261؛ MEW، 17، 596 ـ 597؛ أنظر كذلك مداخلة ماركس في الرابطة العالمية للشغيلة في 10، 17 آب/أوغسطس 1869 في مجموعة نقد التربية والتعليم، Maspero، 1976.

12 K., ES, I, I, 175; 23, 186.

13 كروپسكايا، في التربية، دار موسكو، 1958.

14 نظام المجمّعات، أنظر بيستراك، القضايا الأساسية لمدرسة العمل DDB، 1973.

15 *Gr.* dans le texte, ES, 566.

16 *Positions*, ES, 67 et s.

مدينة/ ريف

فر: *Ville/ Campagne* ـ إنك: *City/ Countryside* ـ ألم: *Stadt/ Land* ـ رو: *Gorod/ Derevnja.*

حلل ماركس وإنجلس الفصل (أو التعارض) بين المدينة والريف بأنه نتيجة لتقسيم العمل. وبتحديد أكثر، فهو يمثل المرحلة الأولى لهذا التقسيم: «يؤدي تقسيم العمل داخل أية أمة إلى التفريق أولاً بين العمل الصناعي والتجاري من جهة والعمل الزراعي من جهة أخرى، وتبعاً لذلك يؤدي إلى التفريق بين المدينة والريف وإلى تعارض مصالحهما»[1]

ويرجع الطابع الأساسي لهذا التقسيم إلى كون المدينة أنشئت في آنٍ واحد، كمكان لوظائف اقتصادية مختصة وكمركز سلطة: «ظهر التعارض بين المدينة والريف عند الانتقال من البربرية إلى الحضارة، من التنظيم القَبَلي إلى الدولة، من الإقليمية إلى الأمة (. .). ولذلك فإن وجود المدينة يقتضي بالضرورة وجود الإدارة والشرطة والضرائب إلخ. وبكلمة يقتضي ضرورة وجود التنظيم الجماعي البلدي ومن ثم ضرورة السياسة عموماً»[2] وانطلاقاً من هذا فإن التفريق التقني مدينة/ ريف يتزامن منذ نشأته مع تفوق المدينة على الريف.

وتمثل الرأسمالية في نظر ماركس ذروة هذا التفوق، إذ يقول: إن الشكل الاقتصادي الذي اكتسبته الصناعة الكبيرة «أكمل انتصار المدينة على الريف». وفعلاً، يمكن تعريف الإنتاج

الرأسمالي «بالإنتاج البضاعي الذي يصبح الشكل العام لكل إنتاج»[3]، كما نعرّفه بخضوع كل إنتاج لمنطق القيمة التبادلية. وهكذا فإن الرأسمالية تقود إلى العملية المثلثة التالية:

أ ـ ضرورة تحويل الإنتاج الزراعي المميز بالدور الحاسم للقيمة الاستعمالية،

ب ـ خضوع هذا الإنتاج للوظيفة البضاعية وهي وظيفة مدنية بكل معنى الكلمة،

ج ـ تعميم علاقات التبادل وظهور منافسة مباشرة بين الشغيلة الزراعيين والأصناف الأخرى من الشغيلة، وهي منافسة يكون الشغيلة الزراعيون فيها أقل قوة من غيرهم.

وبهذا المعنى فإن تطور الريف في ظل النظام الرأسمالي، محكوم كلياً من خارجه، دون أن يكون لسكان الريف أي تأثير عليه. وهذا ما يفسر إفقار الريف والنزوح إلى المدن، اللذين وصفهما ماركس في مؤلف **رأس المال** قائلاً[4]: «منذ أن استولى النظام الرأسمالي على الزراعة، تقلص الطلب على العمل بصفة مطلقة كلما تراكم رأس المال داخلها (. .). وهكذا، هناك جزء من سكان الأرياف معرض دائماً للتحول إلى سكان مدن أو إلى عمال معَامل. وفي انتظار الظروف الملائمة لهذا التحول (. .) يتدهور مستوى عيش العامل الفلاحي إلى الحد الأدنى للأجر، ويكون قد سار قدماً في وحل الفقر المستديم».

فهل يرجع هذا الترتيب الهرمي بالضرورة إلى التفريق التقني بين المدينة والريف؟ لقد سمح مؤرخو العصور القديمة اليونانية بالإجابة عن هذا السؤال إذ أوضحوا أنه رغم وجود وظائف مدنية فإن الوحدة مدينة/ ريف تمثل إحدى الميزات الثلاث للحياة الاجتماعية للمدينة (مع وحدة: مواطن/ جندي والعلاقة: مواطَنة/ ملكية عقارية)[5] والحال فإن هذه الخاصية هي نتيجة اختيار سياسي: «فقد سعى الدستور الكليستيني* تحديداً إلى تجاوز التعارض بين المدينة والريف، وإلى إقامة دولة تنفي بصفة واعية عند تنظيم المحاكم والجمعيات وهيئات القضاء، كل تمييز بين مدنيين وريفيين (. .). وحتى إذا كانت المدينة تستخدم في ذلك العهد مقراً للحرفيين وللتجار، مكونة بذلك «شعباً» مدنياً، وحتى إذا اقتضت نمط حياة وأشكال نشاط خصوصية، فإن ما يحددها أساساً ليس الشكل الخاص للمباني ولا صنف خاص من المواطنين، بل كونها تجمع في مكان معين، وفي موقع واحد، كل المباني المدنية والدينية المرتبطة بالحياة المشتركة للمجموعة كما أنها تجمع ما هو عام في مقابل ما هو خاص»[6]

في ضوء هذه التجربة يمكن أن نفهم بصفة أدق الشعار الوارد في مؤلف **الإيديولوجية الألمانية** القائل: «إن القضاء على هذا التعارض بين المدينة والريف هو أحد الشروط الأولى للحياة الجماعية»[7] إذ يجب على كل قطيعة حقيقية مع الرأسمالية أن ترسم من بين أهدافها مهمة إعادة تعريف وحدة مفهوم المدينة.

● بيبليوغرافيا. ـ F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Paris, Flammarion, 3 vol., 1980; M. CASTELLE, *La question urbaine*, Paris, Maspero, 1972; ID. et F. GODARD, *Monopolville. L'entreprise, l'Etat, l'urbain*, Paris, La Haye, Mouton, 1974; P.-H. CHOMBART DE LAUWE, *La fin des villes. Mythes et réalités*, Paris, Calmann-Lévy, 1982; P CLAVAL, *La Logique des villes*, Litec, 1981; F. ENGELS, *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Paris, ES, 1975; ID., *La question du logement*, Paris, ES, 1975; H. LEFEBVRE, *Le droit à la ville*, Paris, Anthropos, 2 vol., 1968, 1973; ID., *Du rural à l'urbain*,

Paris, Anthropos, 1970; ID., *Révolution urbaine*, Paris, Gallimard, 1970; ID., *La Pensée marxiste et la ville*, Paris, Casterman, 1972; ID., *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974; A. LIPIETZ, *Le tribut foncier urbain*, Paris, Maspero, 1974; J. LOJKINE, *Le marxisme, l'Etat et la question urbaine*, Paris, PUF, 1977; *Marxisme et géographie urbaine*, ouvr. coll. de «Villes en parallèle», Univ. Paris X-Nanterre, 1983; M. VERRET, *L'espace ouvrier*, Paris, A. Colin, 1979 (cf. Biblio, apud Notes); M. VOVELLE, *Ville et campagne au XVIII^e siècle*, Paris, ES, 1980.

◀ متعلّقات. ـ إفقار، تجميع، تقسيم عمل، تقسيم عمل يدوي/ذهني، ريع، فلاحون، يومي.

ج.-ف.ك. (هـ.ب.)

1 IA, 16; MEW, 3, 22.

2 IA, 49; 50.

3 K., II, 2; 102; MEW, 24, 114.

4 K., I, 3, 85; MEW, 23, 671-672.

5 Cf. Mythe et société en Grèce ancienne, J.-P. Vernant, Maspero, p. 21.

* نسبة إلى المشترع اليوناني كليستينيس الذي أسس الديمقراطية في مدينة أثينا حوالى نهاية القرن السادس قبل الميلاد.

6 Mythe et pensée chez les Grecs, J.P. Ver., Maspero, p. 214-215.

7 p. 49; MEW, 3, 50.

مراحل

فر: *Stade(s)* ـ إنك: *Stage(s)* ـ ألم: *Stufe(n)* ـ رو: *Stadija(ii)*

أنظر: نمط إنتاج.

مركز/أطراف

فر: *Centre/Périphérie* ـ إنك: *Centre/Periphery* ـ ألم: *Zentrum/Peripherie* ـ رو: *Centr/Periferija.*

أنظر: إمبريالية، تبادل لامتكافىء، تبعية، تراكم، تطور/تخلف، طريق التطور الرأسمالي.

مركزية ديمقراطية

فر: *Centralisme démocratique* ـ إنك: *Democratic centralism*

ألم: *Demokratischer Zentralismus* ـ رو: *Demokraticeskij centralizm.*

المركزية الديمقراطية هي المبدأ الذي ينظم قانونياً صياغة القرارات وتطبيقها في الأحزاب الشيوعية منذ المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية. وتقوم على مبدأين اثنين: 1/ انتخاب كل

مستوى من التنظيم من قبل المستوى الأدنى، ونقاش حرّ في كل المستويات أثناء إعداد المؤتمر، و2/ امتثال لِكُلِّ مستوى امتثالاً كاملاً من قِبَلِ المستوى الأدنى، وتطبيق جماعي للقرارات في العمل. وبالتالي لا بد أن تسمح المركزية الديمقراطية في آن بأكبر قدر من حرية النقاش ومن الديمقراطية في وضع الخط السياسي وانتخاب القادة، في الوقت نفسه الذي تُمَكِّن فيه من تحقيق فعالية شبه عسكرية في العمل، أي في النضال السياسي.

وليست المركزية الديمقراطية مفهوماً فعبثاً نحاول البحث في الأدبيات الماركسية عن تعريف إلّا وكان حقوقياً صرفاً وكذلك لا يمكن إبداء الرأي في مدى صحة هذا المبدأ بالرجوع إلى الممارسة إذ لم يطبق أبداً بكل دقة.

ويرجع مفهوم المركزية الديمقراطية إلى الديمقراطية الاشتراكية الألمانية: «بخصوص مختلف المسائل يُسَجَّلُ رأي الأغلبية [في المؤتمر] في قرارات تمثل القاعدة التي يتعين عملياً على أعضاء الحزب الامتثال لها، إلى أن يطرأ على سبيل الاحتمال، تغيّر في الرأي السائد نتيجة النقاش. في هذا الخضوع، من أجل العمل، لإرادة الأغلبية، يتمثل الانضباط»[1] وفيما بعد صيغ المفهوم من قِبَل البلاشفة بين 1903 و1906 في سياق تنظيم سياسي ضعيف وسري ومشتت في آن من جراء الهجرة. وعندئذٍكان يتعلق الأمر، في هذا السياق الخاص، بإيجاد شكل من التنظيم يسمح بحد أدنى من الجدوى والتماسك. وإن قراءة نصوص لينين فحسب، في تلك الفترة، تعطي عن الحزب العمالي الاشتراكي الديمقراطي الروسي صورة مفرطة عن المركزية وشبه العسكرية. فبالنسبة للينين، يتعلق الأمر آنذاك «بلَوْي العصا في الاتجاه المعاكس»، في فترة تُعَرِّضُ فيها كثرةُ المجادلات وكثرة الكتل، الحزبَ لخطر الانفجار. ومع ذلك، كانت مركزية لينين عندئذ موضوع انتقاد من قبل تروتسكي وكذلك ر. لوكسمبورغ. وهذا لا يمنع من أن الحزب لم يزل، حسب رأي بوخارين زمن الثورة ـ «إلا مجرد فيدرالية متفق عليها من قبل مجموعات وتيارات وكتل ونزعات. .»، وعلى شرط أن لا تقومِ كعقيدة، فإن الحميّة المركزية لدى لينين هي آنذاك بحق، أقل ما يستطاع فعله للإمساك بهذه الشظايا مجتمعة.

ولئن استحال إذاً في هذه المرحلة الأولى تطبيق المركزية الديمقراطية لغياب المركزية عملياً، فسوف يكون الأمر كذلك بعد 1922 لغياب الديمقراطية. وفعلاً، فالحزب الشيوعي السوڤياتي الذي أبادت منه الحرب الأهلية القسم الأكبر، أُعِيدَ بناؤه عندئذ بصفة فوقية وعبر أجهزة الدولة (تحت إشراف ستالين).

ومُنعت التكتلات رسمياً ابتداءً من 1921. وفي هذه الحالة كان كل إضعاف للحزب يعني إضعافاً للدولة، وبالتالي خطر الفناء بالنسبة للثورة. حينئذ، وقع احتواء النصوص الظرفية التي كتبها لينين في السياق المعروف، لاستعمالها كضمانة نظرية لتنظيم دولة سُلْطَوِية وتعميماً على تنظيم كل الأحزاب الشيوعية.

وإذ ذاك كانت كل محاولة تطبيق فعلي للمركزية الديمقراطية، أي بوضوح أكثر، كان كل نقد للقيادة ولخطها يفضح كعملية تهدف إلى إضعاف التنظيم في الحزب ضد العدو الطبقي، وبالتالي كخيانة.

يبدو إذاً أن المركزية الديمقراطية مُدَانَة لأنها غير قابلة للتطبيق ولأنها استعملت لإضفاء الشرعية على الديكّتاتورية البيروقراطية للدولة السوفياتية. غير أن نوعين من البراهين لا يزالان يشهدان لصالحها: 1/ إن تجربة الأحزاب والمنظمات التي تقبل شكلياً حق الانتماء إلى كتلة، تبين أن الممارسة الفعلية للديمقراطية فيها لم تكن مُرْضية إلّا بقدر يسير، وإن كانت القيادات فيها أقل استمراراً. 2/ بما أننا نقبل أنَّ في الإمكان وجود أساس علمي لوضع خط سياسي لا يتناقض البتة مع الديمقراطية، منظوراً إليها كطريقة بحث عن الحقيقة السياسية، فمن المشروع أن تكون لخط الحزب سلطة على الآراء الخاصة. وتكون المركزية الديمقراطية آنذاك ضمانة لنوع من العقلانية في العمل السياسي، وقد تحرّر في آن من تعسف القائد وتشرذم الإرادات الخاصة.

● بيبليوغرافيا. ـ L. ALTHUSSER, *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste*, Paris, Maspero, 1978; ID., Interview au *Paese Sera* mai 1978; P. BROUÉ, *Le Parti bolchevik*, Paris, Minuit, 1963; P. ROBRIEUX, Le centralisme démocratique de Lénine à Staline, in *Le Monde*, 9-10 juin 1978.

▶ **متعلّقات**. ـ انضباط، بلشفية، تكتلات (حق تكوين. .)، حزب، ديمقراطية، سوفيات.

پ.س. (م.ب.ج.)

1 Edgar Milhaud, La démocratie socialiste allemande, Paris, 1903.

مركنتيلية (إتجارية)

فر: *Mercantilisme* ـ إنك: *Mercantilism* ـ ألم: *Merkantilismus* ـ رو: *Merkantilizm.*

لا توجد نظرية ولا مدرسة مركنتيلية، فقد أطلق على المركنتيلية هذا الاسم وعرفها خصومها وخاصة سميث في المجلد الرابع من **ثروة الأمم**. وبذلك صُنِّف في عداد المركنتيلية، كتاب مثل بودان ولافماس ومونكريستيان في فرنسا، ومان وشيلد ودافونانت وباتي في إنكلترا، وأورتيز في إسبانيا، وبوتيرو وجنوفيزي في إيطاليا إلخ. وهكذا بلغ الأمر حد اعتبار مجموع النظريات وتدخلات الدولة في الميدان الاقتصادي التي نمت في أوروبا الحديثة منذ منتصف القرن السادس عشر، كمظاهر للمركنتيلية، ويمكن اعتبار كتاب مان **ثروة إنكلترا** (1664) مرجعاً عقائدياً لها[1] ويميز المؤرخون والمعاصرون مثل هيكشر Heckscher بين عدة ضروب من المركنتيلية:

ـ المركنتيلية المرسومية (البوليونية) الإسبانية المتمثلة في العمل على جلب أكثر ما يمكن من المعادن الثمينة من المستعمرات ومن الخارج مع تجنب خروج الذهب والفضة.

ـ المركنتيلية التجاروية البريطانية التي عملت خاصة بفضل مراسيم الملاحة التي وضعها كرومويل على تحقيق فائض للميزان التجاري وذلك بجعل الأسطول الوطني يحتكر نقل البضائع على أن يتم تسديد تكاليف النقل بالذهب.

ـ المركنتيلية الإنتاجوية الفرنسية التي كان كولبير أشهر ممثل لها والتي كانت تمارس تنظيماً

صارماً يخضع المؤسسات الكبرى للتعليمات المتعددة للدولة. ويكثف المراقبة على الإنتاج كماً ونوعاً. ومن ناحية أخرى فإن العقد الاستعماري يجعل المستعمرات تسلم معادنها ومواردها الأولية إلى المركز وتشتري منه المنتوجات المصنوعة.

وإذا قبلنا فعلاً أن هناك فكرتين أساسيتين تمثلان قاعدة المركنتيلية، وهما من ناحية أن المهم بالنسبة للدولة هو الثروة المادية خاصة من المعادن الثمينة التي لا يمكن الحصول عليها إلا بواسطة التجارة الخارجية، ومن ناحية أخرى أن «كل ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بحماية الأنشطة الاقتصادية القومية ومساعدتها وتنشيطها حتى تمكن بعد تلبية الحاجيات الداخلية من توفير فائض للتصدير. فإذا قبلنا بهاتين الفكرتين فإننا نجد في ذلك بعض مظاهر التراكم البدائي التي ساهمت الأفكار المركنتيلية في نشأتها إلى حد كبير. فقد بين ماركس منذ أن كتب **نقد الاقتصاد السياسي** سنة 1859، كيف أن الاقتصاديين المركنتيليين الذين كتبوا في عهد كان فيه القسم الأكبر من الإنتاج ما زال يتم في أشكال إقطاعية، هم رواد النظام النقدي وذلك عندما اعتبروا الذهب والفضة، أي العملة التي هي شكل البضاعة العامة، الثروة الوحيدة. وهم يترجمون بذلك نزعة المجتمع البورجوازي العميقة المتمثلة في العمل على الإثراء لكنهم، نظراً لأنهم ضحية النظرة التميمية، خلطوا بين المال ورأس المال وقيّموا كامل مسار الإنتاج من منطلق التداول. لكن التحليل الأكثر عمقاً للمركنتيلية هو الذي قام به ماركس في **نظريات حول فائض القيمة**، حيث كان يرى أن الاقتصاديين المركنتيليين وخاصة منهم جامس ستيوارت يفسرون فائض القيمة انطلاقاً من التبادل، أي عن طريق بيع البضاعة بثمن يفوق قيمتها محققين بذلك ربحاً ناتجاً عن استلاب بالبضاعة. وهذا نفسه ما يجعل تحقيق فائض القيمة أمراً زائفاً حتماً إذ إن ما يربحه هذا يخسره ذاك. وبما أن تحقيق فائض القيمة غير ممكن فيما بين أفراد الأمة الواحدة فهو لا يمكن أن يتم إلا في إطار العلاقات بين الأمم. ومثلما كتب دافنونت وذكره ماركس ــ «إن هذا الفائض هو الربح الذي تكسبه أمة من التجارة» [2]ــ، ومن هنا ينبع مفهوم المركنتيليين للعمل المنتج «إن العمل لا يكون منتجاً إلا في قطاعات الإنتاج التي يمكّن تصدير منتوجاتها من تحقيق أرباح تفوق تكاليف هذه المنتوجات» [3]

ولئن كانت النقائص النظرية للمركنتيلية ناتجة عن الظرف التاريخي الذي نشأت فيه والمتميز بهيمنة نمط الإنتاج الإقطاعي فإن ذلك لم يمنع ماركس من أن يعتبر عالم اقتصاد مركنتيلي مثل ليتي بمثابة «أب الاقتصاد السياسي»: وكتب «أن الدراسة النظرية الأولى لنمط الإنتاج الحديث، النظام المركنتيلي كانت تنطلق بالضرورة من الظواهر السطحية لمسار التداول التي أصبحت مستقلة في حركة رأس المال السلعي، ولهذا السبب فإن هذه الدراسة لا يمكن لها أن تلم إلا بالمظهر الخارجي للأشياء. وهذا ناتج نسبياً عن كون الرأسمال السلعي هو أول شكل مستقل لوجود الرأسمال عامة، وهو ناتج في نسبة أخرى منه عن التأثير المسيطر الذي يمتلكه في العهد الأول لانقلاب الإنتاج الحديث. إن العلم الحقيقي للاقتصاد الحديث يبدأ فقط عند انتقال التحليل النظري من مسار التداول إلى مسار الإنتاج» [4]

● بيبليوغرافيا. ــ D. C. COLEMAN (ed.), *Revisions in mercantilism*, Methuen, 1969; P.

DEYON, *Le mercantilisme,* Flammarion, 1969; E. HECKSCHER, *Mercantilism,* Macmillan, 1955.

◀ **متعلّقات**.ـ إمبريالية، تبادل حر، حركة استعمارية، عملة، فيزيوقراطية.

غ.ك. (أ.ي.)

1 AD, ES, 265; MEW, 20, 216.

2 K., 4, ES, I, 193; MEW, 26, I, 149.

3 K., 4, ES, I, 163; MEW, 26, I, 124.

4 K., ES, 3, I, 345; MEW, 25, 349.

مزاحمة (منافسة)

فر: *Concurrence* ـ إنك: *Competition* ـ ألم: *Konkurrenz* ـ رو: *Konkurencija.*

إنّ المنافسة، أو المنافسة الحرّة، تميّز العلاقات البضاعية التي بلغت مرحلة الرأسمالية. وهي في مرحلة الإمبريالية تخلي مكانها للاحتكار.

1/ جعلت مختلف التيارات الاشتراكية من المنافسة، وبصفة أعمّ من العلاقات التجارية، أحد أهدافها المفضّلة التي يجب إصابتها، انطلاقاً من فورييه، الذي يعتبر أنّ «المنافسة الحرّة تنتج لاحقاً الإقطاعية المركنتيلية»، وانتهاء عند لويس بلان الذي يرى أنّها «نظام إبادة». وعلى أثرهما، سيعرّف إنجلس المنافسة بأنّها أكبر سمة مميّزة للمجتمع البورجوازي. وقد لاحظ، منذ **المعالم** *(Umrisse)*، أنّه «طالما ظلّت الملكية الخاصّة قائمة، فكلّ شيء يؤول، في آخر الأمر، إلى المنافسة»[1] وقد خصّص لها حيّزاً ضئيلاً بعد الفصل المركزي من **وضعية الطبقة العاملة في إنكلترا** جاء فيه: «المنافسة هي التعبير الأمثل عن حرب الجميع ضدّ الجميع، المستعرة في المجتمع البورجوازي الحديث. هذه الحرب هي حرب من أجل الحياة، من أجل الوجود، ومن أجل كلّ شيء، وهي حرب بإمكانها إذاً أن تصبح، إذا لزم الأمر، حرباً حتّى الموت. وهي حرب تدور رحاها ليس بين مختلف طبقات المجتمع وحسب بل أيضاً بين مختلف أفراد هذه الطبقات؛ فكلّ فرد يقطع الطريق على غيره؛ ولهذا السّبب يسعى كلّ فرد إلى إزاحة كلّ من يعترض طريقه وإلى احتلال مكانه. ويتنافس العمّال فيما بينهم، مثلما هو الحال بالنسبة إلى البورجوازيين. فالحائك الذي يستعمل نولاً (آلياً) يزاحم الحائك اليدوي، والحائك اليدوي العاطل عن العمل، أو ذو الأجر الزّهيد يزاحم الحائك الذي يشتغل أو الذي يتقاضى أجراً أرفع، فيعمل على إبعاده عن طريقه. إلّا أنّ هذه المنافسة القائمة بين العمال هي أسوأ ما يميز ظروف العيش الحالية للعامل. وهي أحدّ سلاح تمتلكه البورجوازية في صراعها ضدّ البروليتارية. وهذا ما يفسّر الجهود المبذولة، من قبل العمّال للقضاء على المنافسة، بتجمّعهم في اتحادات؛ كما يفسّر حنق البورجوازية على هذه الجمعيات وصيحات الانتصار التي تطلقها عند كلّ هزيمة تلحقها بها»[2]

2/ استفاد ماركس عند تأليف **رأس المال** من تحليلات إنجلس. فقد ذكّر فيه بـ «المبدأ

العام للمنافسة» الذي هو: «الاقتناء من السّوق الأخفض أسعاراً»[3] سعى من ناحيته، بكلّ ما أوتي من جهد، إلى إبراز أنّ جميع الظواهر تتبدّى معكوسة في مجال المنافسة. وبالتالي في وعي العملاء المشاركين فيها»[4] وهكذا «يمكن للرأسمالي الفرد أن يتوهّم أنّه يقلّص الرّبح المحقّق في كلّ بضاعة عندما يخفض سعرها، وأنّه بالمقابل يحقّق ربحاً أرفع لأنّه يبيع كمّية من البضاعة أكبر. .» ويضع الاقتصادي التافه نظرية لهذا الوهم[5]

ويمكن أن نضع في عداد أوهام المنافسة[6] «قانون الفلّز» الشّهير الذي وضعه لاسال. وحجته هي التالية: «نظراً إلى أنّ عدد السكان المنتمين إلى الطبقة العاملة ينزع إلى النموّ باستمرار، فإنّه سيزداد بصورة أسرع ممّا كان عليه إذا ما ارتفع الأجر. غير أنّه، وبفعل المنافسة بين العمّال، سينخفض الأجر وسيصبح إذاً غير قادر على تجاوز حد الكفاف. وسيفضح ماركس في المبادىء *(Gloses)* خطأ الاقتصاديين الذين عدّوا «ظاهر الشّيء هو الشّيء ذاته»[7] وقد نصح إنجلس بالحديث بالأحرى عن «قانون مرن جدّاً»، نظراً لتعقد القوانين المحدِّدة للأجر، هذه القوانين التي شرحها ماركس عند الحديث عن التراكم[8]

3/ أولى لينين عناية خاصة لما سمّاه هو نفسه بـ «الانتقال من المنافسة إلى الاحتكار»[9] وقد عاب، سنة 1919، على بوخارين خصوصاً عدم تفطّنه إلى مدى تشابك طوري الرأسمالية. فالاعتقاد، حسب رأيه، بأنّ أمر الإمپريالية أو الرأسمالية المالية قد انتهى، ليس في الواقع، سوى الكشف عن «السّرداب العظيم للرأسمالية القديمة» المسيطرة في روسيا[10] وأكّد أنّه، على المستوى السّياسي، يتمّ الانتقال من الديمقراطية إلى الرّعية بالانتقال من المنافسة الحرّة إلى الاحتكار[11] كما أبرز أنّ المرحلة الإمپريالية تزيل كلّ إيجابيات المنافسة، مثل «روح المغامرة، الحيوية، المبادرات الجريئة». وقد لمّح، أثناء ذلك، إلى أنّ هذه الخصال لن تظهر «على نطاق مكثّف» إلّا في ظلّ الاشتراكية[12]

▶ **متعلّقات**.ـ احتكارات، ربح، رأسمالية، سوق، فوضى الإنتاج، ميل نحو الانخفاض، نقابة.

ج.ل. (هـ.ب.)

1 MEW, I, 513.

2 ES, 118-119; MEW, 307-308; voir G. Labica, *Le statut marxiste de la philosophie*, Bruxelles, Complexe, p. 245 et s.

3 K., III, I, 137; MEW, 25, 129-130.

4 K., III, 5, 238; MEW, 25, 235.

5 *Ibid.*, 244; 240-241.

6 N.B. le chap. L du K. porte le titre «L'illusion de la concurrence».

7 ES, p. 31; MEW, 19, 26.

8 L. à Bebel, 18-28 mars 1875.

9 O., 24, 478.

10 O., 29, 166 et s.

11 O., 26, 423.

12 O., 26, 423 et s.

مسار (عملية) سيرورة

فر: *Procès/Processus* ـ إنك: *Process* ـ ألم: *Prozess, Vorgand* ـ رو: *Proces*

أنظر بنياوية، تحوُّل، ديالكتيك، شكل، ظروف.

مسألة يهودية

فر: *Question juive* ـ إنك: *Jewish question* ـ ألم: *Judenfrage* ـ رو: *Evrejskij vopros.*

إذا ما نظرنا إلى العلاقة بين الماركسية واللاسامية في شموليتها الكاملة ستبدو لنا في حد ذاتها وفي مقاربة أولى دون أي مدلول يذكر فكيف يمكن أن نجعل من هذه العلاقة المفترضة علاقة معقولة خاصة وأن الأمر يتعلق بالربط بين موضوع منظومة نظرية خصوصية من ناحية، وبين تأثير أحدثته إحدى الإيديولوجيات الأكثر دموية في هذا العصر؟ ولكن حتى لو استعصت العلاقة السالفة الذكر بالضرورة على البحث والتمحيص، فهي تبقى بالرغم من ذلك مشحونة إلى حد مدهش ومشحونة إلى حد يصبح فيه التساؤل الملح الذي تثيره هذه العلاقة يتطلب سبراً تحليلياً، تاريخياً مفصلاً وحتى نقتنع بذلك تكفي الإشارة إلى الأطوار العديدة التي عرفتها قصة الحب الفاشلة بين الحركة الشيوعية وجموع اليهود في أوروبا الشرقية. وسننطلق في بحثنا لهذه العلاقة من ماركس بالذات، الأمر الذي لا يساعد على تبسيط الأمور سواء تعلق الأمر بالأصل اليهودي لماركس أم بالأصول النظرية للماركسية في كتاب **المسألة اليهودية**. وقد كتب ماركس هذا النص في نهاية 1844 ثم نشر في الحوليات الفرنسية ـ الألمانية 1844[1] ويشير عنوان الكتاب بالألمانية Zur Judenfrage (حول المسألة اليهودية) بوضوح إلى أن ماركس لم يكن ينوي آنذاك أن يكتب في المسألة اليهودية، بل أراد فقط أن يرد على برونو بوير Bruno Bauer الذي كان قد كتب مقالين يتعلقان بهذا الموضوع[2] وأدلى ماركس **حولهما** بوجهة نظره وقدم **إسهامه** فيهما وهذا هو بالذات معنى كلمة ZUR (حول). **فالمسألة اليهودية** إذاً رد على كتاب وليست في حد ذاتها كتاباً في المسألة اليهودية. وبما أنّ النص يرد على نصين آخرين، فهو ينقسم إلى جزئين، يُعنى الجزء الأول منهما، وهو الأكبر، ببرهان مكثف وموجز يرمي إلى تفكيك الإشكالية التي وضعها بوير. وهو يقول مستنداً إلى ضرب من ضروب هيغلية الفقير، بأن اليهود، بسبب قصورهم العميق عن بلوغ ما هو كوني، لا يمكنهم أن ينادوا بالتحرر السياسي لأنفسهم، إلا إذا تخلوا عن خصوصيتهم وعن تشبثهم بذاتيتهم. وينقد ماركس هذا الموقف المغرق في التجريد، ويبين أن ما يقدمه بوير من حجج يبقى أسير «النظرة اللاهوتية»، خاصة لأنه لا يعيد النظر أبداً بمضامين مفهوم التحرر الذي يستعمله استعمالاً غامضاً[3] إن العلاقة بين المجتمع المدني والدولة هي القضية التي أولاها ماركس اهتمامه الكبير في نصه الذي وضعه على أساس قلب الإشكالية التي طرحها بوير طرحاً لاهوتياً سياسياً، إلى إشكالية جديدة ذات بعد اقتصادي وسياسي لا تأخذ بعين الاعتبار «يهودي السبت»* بل «اليهودي العادي» الحقيقي[4]. وهذه البديهة التي عبر عنها ماركس في **المسألة اليهودية**، سبق له أن

افترضها في مقدمة 1843 ـ 1844، لنقد الحق السياسي الهيغلي. وفي الحقيقة فإن هذين النصين يرتبطان ببعضهما ارتباطاً شديداً. وعلى أية حال، فالمطلوب تحويل نقد السماء إلى نقد الأرض ونقد الدين إلى نقد الحق ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة[5] ولكي يتسنى له أن يكسر ما اصطلح كتاب **العائلة المقدسة** (هذا الكتاب الذي يتماسك نظرياً مع النصين المذكورين آنفاً) على تسميته بـ «الحلقة التأملية» الواضحة في «نقد» بوير[6] يقيم ماركس في الجزء الثاني من **المسألة اليهودية** سلسلة من المعادلات من قبيل يهودية \ مجتمع بورجوازي \ أنانية \ حاجة عملية. ولئن كان «يهودي السبت» لدى ماركس تجريداً للـ «يهودي العادي»، فإن يهودي هذه اليهودية هو تجريد لـ «يهودي السبت» أي تجريد التجريد. فهو كما كتب فونتينيه E. de Fontenay[7] يقوم بـ «وظيفة رمزية» ويكتسي «طابعاً فلسفياً»[8] إذ أضحى اليهودي ممثلاً للعصر وللمال ولرأس المال. ولا يخالف هـ. أرڤون H. Arvon[9] هذا الرأي إذ يقول: «عندما يعطي ماركس اليهود في **المسألة اليهودية** هذه المكانة الشائنة التي يحتلونها في كتابه فهو لا يقوم بذلك بمحض اختياره أو بإرادة واعية لمحاربة اليهودية، بل يخضع في ذلك لتأثير نفس البنى الإيديولوجية لليسار الهيغلي التي أفضت به إلى جعل اليهود يلعبون دوراً معداً لهم سلفاً فإن هذا اليهودي. الذي يتحدث عنه ماركس. هو مجرد تصور. لذلك نلاحظ مظاهر تلك البرودة القاسية التي لا تعدو أن تكون في الواقع سوى تجسيد صرامة البرهان المجرد»[10] وبالتالي «فإن ماركس قد شنع باليهود في حين أراد توجيه كل ضرباته للمثالية الهيغلية»[11]

لهذا فإن المنزلة النظرية لكتاب **المسألة اليهودية** موضع نقاش كبير فاليهود دون أدنى شك «ذريعة» هذا النص[12] الذي يمثل مرحلة من أقوى مراحل تشكل الماركسية ما دام يقوم بنقلة حاسمة لإشكالية التحرر. وليست هذه «الذريعة» بمعزل عن سبب وجودها في النص كما لو أنها في مأمن من سبب هذا الوجود وغير متأثرة بتماسكه الإيديولوجي. إذاً يجد ماركس نفسه منساقاً على مضض، إذا صحَّ القول، إلى صياغة فرضية تتضمن تناقضاً، حول اليهود أنفسهم. صياغة هيغلية غير ماركسية بما أن اللاسامية ـ «الذريعة» لديه تكرار لذات الذريعة لدى بوير[13] «إن تحليل (ماركس) لم يقم في أي وقت من الأوقات على المستوى المحدد في آخر التحليل أي على البنية التحتية. يعتقد (ماركس) أنه قادر على أن يجد في إيديولوجية مفترضة، أنانية الحاجة العملية والمبدأ الذي يسمح بفهم مجتمع ما»[14] (كما يضيف فونتينيه: «الكلام الماركسي الطنان حول التصور اليهودي للمجتمع البورجوازي لم يقدر أن يكون إجرائياً إلا لأن ثمة فكرة هيغلية غير معلنة ومبنية بناء محكماً، كانت قد شكلت رحماً لا يتعب من إنجاب هذا الكلام»). ويمكن أن نجاري مزراحي Misrahi في هذه النقطة على الأقل عندما يرى: أن ماركس ليس بماركسي عندما يكون لاسامياً، وهو عندما يكون ماركسياً تضحى المسألة اليهودية بعيدة عن مجال تفكيره[15] وينبغي القول إن الالتباس الكبير الذي يكتنف **المسألة اليهودية** من هذه الناحية الثانوية ولكن الحساسة جداً، جعل هـ. أفرون يصرح بأن ماركس «أقرب لمعاداة اللاسامية منه للساميّة، على أن أحد الموقفين لا يلغي الآخر»[16]، حيث نجد في كتابه صياغات لاسامية ومضموناً معادياً للساميّة. ونضيف أن ماركس يعارض بوير سياسياً فضلاً عن معارضته له نظرياً. وهو ما يفسر ما كان عليه موقع ماركس وممارسته حول هذه المسألة. فحين كان

ماركس بصدد كتابة **المسألة اليهودية** كان يوظف كل قواه في العمل السياسي الذي كان يقوم به على رأس **الجريدة الرينانية**. وفي هذا المجال كان ماركس يناضل باندفاع من أجل التحرر السياسي لليهود المجردين من حقوقهم المدنية بموجب مرسوم الرابع من أيار/مايو 1816 وتشهد على ذلك مراسلاته مع أوبنهايم Oppenheim بتاريخ 26 آب/أوغسطس 1842 ومع روج Ruge بتاريخ 13 آذار/مارس 1843.

وأخيراً، ماذا نقول عن هذه «الفئات اللاسامية» (فونتينيه) وعن هذه الترهات اللاسامية التي تتخلل أعمال ماركس على مستوى الصياغة بداية من الأطروحة الأولى عن فويرباخ إلى **رأس المال** مروراً **بالمراسلات**[17]؟ فهل نحن بصدد علامة من علامات الشعور بالذعر التي ميزت في عصرنا الحديث، اليهودي الذي يعاني عصاب الاندماج؟[18] لئن كان من الممكن لهذا التشخيص السريري أن يساعد على التفكير، فإنه لا يستطيع بمفرده أن يقدم تفسيراً. ومهما يكن الأمر مزعجاً، فلا بُد لنا من الاحتفاظ بالانعكاسات المتقاطعة للعبة المرايا، وللتناقضات التي تكسرت عليها صورة ماركس. فهو تارة يهودي منبوذ من طرف اللاساميين (أمثال روج ـ باكونين ـ دوهرينغ ـ بل حتى صدرت ضده مذكرة توقيف سنة 1853 من قبل الحكومة البروسية) وتارةً معترف به من طرف جماعته. (هيس ـ بير ـ هايندمان إلخ). إنه من ناحية، معاد للسامية وموضع تأنيب من البعض[19] أو موضع احتواء غريب من طرف البعض الآخر، لم يتورّع أحد من منظري النازية عن الاستشهاد بكتاب **المسألة اليهودية**).

ويمكن لنا أن نقابل بين صورة ماركس المتناقضة إلى هذا الحد، وبين إنجلس في مرحلة شيخوخته، حيث عرفت نظرته للمسألة اليهودية بعد نهاية السبعينات «منعطفاً» شخصياً فعلياً فقد كان إنجلس حتى صدور كتاب ضد دوهرينغ 1818 ـ 1811، يشاطر، بشكل أحد الأشكال، بعض ما كان يظهر على مستوى الصياغة لدَى ماركس من معاداة للسامية، والتي كان يعلنها في بعض المناسبات. وقد أفضت به عوامل أربعة ذكرها أ. سيلبرنر Silberner[20] إلى مراجعة نظرته على نحو بارز، وإلى اتخاذ موقف سياسي حازم للغاية. ويتعلق العاملان الأولان بشكل ما، برد فعل فردي على تهجمات دوهرينغ اللاسامية الموجهة ضد ماركس شخصياً، وكذلك تعرفه على الأوساط الاشتراكية اليهودية في الـ (إيست أند) اللندنية وذلك بواسطة إليانور ـ ماركس ـ إيفلينغ التي كان يعتبرها بمثابة ابنته والتي كانت تؤكد، على حد قول بعض الشهود، (بير ـ كاهان ـ وينتشيفسكي وبرنشتاين)، على كونها «يهودية» كما استرعى عاملان آخران، لهما طابع تاريخي، الحس السياسي المرهف لإنجلس، وهما على التوالي: انبثاق ضرب من التعصب الجرماني اللاسامي يمكن وصفه بالماقبل نازي في ألمانيا والنمسا، وبروز حركة عمالية يهودية قوية في كل من روسيا وإنجلترا والولايات المتحدة تتمتع بجهاز إعلامي وتنظيمات جماهيرية هامة. وهكذا وقف إنجلس دون تحفظ داخل الحركة الاشتراكية الديمقراطية موقفاً مناهضاً للاسامية ولاستخدامها لغايات ـ «معادية للرأسمالية» وقد حيا سيلبرنر الذي لا يميل كثيراً إلى التسامح في هذا المجال، نفاذ بصيرة إنجلس وشجاعته السياسية[21] واستشهد بالمقطع التالي من الرسالة التي كان وجهها إنجلس في 19 نيسان/أبريل 1890 إلى مراسل مجهول الهوية في فيينا: «هناك في إنجلترا وأميركا... آلاف مؤلفة من

البروليتاريين اليهود. وهؤلاء العمال اليهود هم أكثر الناس عرضة للاستغلال والبؤس. لقد عايشنا هنا في إنجلترا ثلاثة إضرابات قام بها عمال يهود في غضون الأشهر الاثني عشر الأخيرة. أيحق لنا بعد هذا أن نمارس اللاسامية كوسيلة ضد رأس المال».

● بيبليوغرافيا. ـ G. BENSUSSAN, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, Paris, PUF, 1985; BERNERI, *Le Juif antisémite*, Paris, 1935; S. F. BLOOM, Karl Marx and the Jews, in *Jewish Social Studies*, vol. Iv, 1942, 3-16; R. J. BRYM, *The Jewish Intelligentsia and Russian Marxism...*, Londres, 1978; M. BULAWKO, *Les communistes et la question juive*, Paris, 1971; I. DEUTSCHER, *Essais sur le problème juif* Paris, 1969; F. ENGELS, Über den Antisemitismus, MEW, 22, 49; E. ENRIQUEZ, *De la horde à l'Etat*, Paris, 1983, 11e partie, chap. Iv, p. 396 et s.; J.-P. FAYE, *Migrations du récit sur le peuple juif*, Paris, 1974; I. FETSCHER, *Marxisten gegen Antisemitismus*, Hambourg, 1974; M. GLICKSON, The Jewish complex of Karl Marx, in *Haaretz*, 1936, réédité en 1961, Theodor Herzl Press; P. GOLDMAN, *Souvenirs obscurs d'un Juif polonais né en France*, Paris, 1975; J. J. Goux, *Les iconoclastes*, Paris, 1978, chap. 2, p. 31- 51; O. HELLER, *Der Untergang des Judentums...*, Vienne, 1931; A. KRIEGEL, *Les Juifs et le monde moderne, essai sur les Logiques d'émancipation*, Paris, 1977; ID., *Réflexions sur les question juives* Paris, Hachette, 1984; A. LÉON, *La conception matérialiste de la question juive*, Paris, EDI, 1968; A. LIEBMAN, *Jews and the Left*, New York, 1979; T. MASARYK, *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*, Vienne, 1899; A. MEMMI, *Portraitd'un Juif*, Paris, 1962, III[e] partie, chap.Iv: «Le Juif et la politique»; R.MISRAHI, Judaïsme et marxisme, in *Evidences*, no 79, sept.-oct. 1959; S. NA'AMAN, *Ferdinand Lassalle, Deutscher und Jude*, Hanovre, 1968; *Les filles de Karl Marx*, Paris, A. Michel, 1979, introduction de M. PERROT, p. 17 et s. D. RIAZANOV, *Karl Marx und Friedrich Engels*, New York, 1927, p. 34 et s.; N. ROTENSTREICH, For and against emancipation. The Bruno Bauer controversy, *Yearbook IV* Leo Baech Institut, 1959; S. RUBASHOW, *Marx sur le judaïsme et le judaïsme dans Marx*, éd. Du paole Zion d'Allemagne (en yiddish); M. RUBEL, *Karl Marx, essai de biographie intellectuelle*, Paris, 1957; J.-P. SARTRE, *Réflexions sur la question juive*, Paris, 1954; L.Soloweitchik, *Un prolétariat méconnu. Etude sur la situation sosiale et économique des ouvriers juifs*, Bruxelles, 1898; N. WEINSTOCK, *le pain de misère. Le mouvement ouvrier juif en Europe*, 2 vol., Paris,Maspero, 1984; R.S. WISTRICH, *Revolutionary Jews from Marx to Trotsky*, Londres, 1976.

◀ متعلّقات. ـ بوند، تحرّر (عتق)، صهيونية، فرانكفورت (مدرسة)، لاسامية.

ج. بن. (ن. ف.)

MEW, I, 347, 6, 377; trad. franç. M. Simon, apud la Question juive, Paris, Auboer-Montaigne, 1971.

2 Die Judenfrage, Braunschweig, 1843, trad. franç. J. M. Caillé, apud Karl Marx, la Question juive, Paris, 10:18, 1968, p. 57-183; et Die Fahigkeit der heutigen juden und Christen, frei zu weren, Vingt et une Feuilles de la Suisse, I, 1843.

3 QJ, 350/59.

* المقصود هو اليهودي الشديد التدين.

4 372/131.

5 MEW, I, 379; trad; Franç., Aubier-Montaigne, 55.

6 SF, MEW, 2, 144; ES, 1969, 113.

7 Les Figures juives de Marx, Paris, Ed. Galilée, 1973, p. 105.

8 ibid.

9 Les juifs et l'idéologie, PUF, 1978, chap. IV: «Karl Marx, Juif anti-sémite?», p. 97 et S.

10 113.

11 E. de Fontenay, op. cit., 23.

12 G. Labica, le statut marxiste de la philosophie, Bruxelles, 1969, p. 209-210.

13 Cf. H. Arvon, op. cit., 115.

14 E. de Fontenay, op. cit., 37.

15 Marx et la Question juive, Paris, 1972, p. 90.

16 Op. cit., 102.

17 E. Silberner dans Was Marx an Anti-Semite? Princeton, NJ, 1949, en dresse le répertoire exhaustif.

18 Cf. Theodor Lessing, Der Judische Selbsthab, 1930.

19 Cf. par exemple R. Payne, The unknown Marx, 1972.

20 Sozialisten zur Judenfrage, Berlin, 1962, chap. 9, p. 143-159.

21 Op. cit., 159.

مساواة

فر: *Egalité* ـ إنك: *Equality* ـ ألم: *Gleichheit* ـ رو: *Raventsvo.*

إن المنزلة التي يحتلها مفهوم المساواة في الثقافة الماركسية على اختلاف مشاربها قد تبدو غامضة: أ ـ فمن جهة يحظى هذا المفهوم بموقع مركزي في الخطاب البورجوازي، خاصة ذي النزعة الثورية منه، وهو لذلك كان موضع نقد صارم من قبل الماركسية؛ ب ـ ومن جهة أخرى نجد بعض التيارات الماركسية تطالب بمساواة حقيقية متعارضة مع المساواة الشكلية التي أقامتها الرأسمالية.

فهل نحن يا ترى بصدد بناء مفهوم جديد للمساواة أو تخلّ عن أي تصور للمساواة مهما كان؟ على أية حال فإن مثل هذا النقاش ينبع من نقد المقولة البورجوازية للمساواة.

لقد ذكر ماركس في «**مخطوطات 1844**»: «ان الشراكة في ملكية الأرض تسمح في المستوى الاقتصادي بتوزيع فوائد الملكية العقارية الكبيرة وهي لذلك أول ما يحقق الميل البدائي للتقسيم أي المساواة»[1] مفرّقاً بين ثلاث مراحل تاريخية تتناسب الأولى مع احتكار الملكية العقارية والثانية مع تقسيم الملكية العقارية (الثورة البورجوازية) والثالثة مع الشراكة في ملكية الأرض (ثورة المستقبل).

فلماذا لم تنجز الثورة البورجوازية نزعتها الأولية للمساواة؟ وقع ذلك لأن تقسيم الملكية

العقارية يرافقه مبدأ المنافسة الذي يؤدي على المدى الطويل إلى تركيم رأسمال من طرف بعض الملاكين وبالتالي إلى ظهور الفوارق الاجتماعية من جديد. فالمساواة إذاً لا يمكن أن تكون إلّا كلمة جوفاء ما دامت المنافسة قائمة بالذات أي ما دامت هناك إمكانية تنمية الثروات على حساب الآخرين، من طرف بعض الأفراد وبعض القوى الاجتماعية.

ولكن هذه الكلمة الجوفاء ليست في نظر ماركس تلفيقاً اعتباطياً. فمقولة المساواة تصدر عن عملية اقتصادية محددة غاية التحديد وهي التداول (الدوران). والواقع أن «شكل ـ القيمة» يسمح لسلع مختلفة كل الاختلاف بالتساوي، وبالتالي بأن تتساوى مع كمية عمل الإنسان اللازمة. فالإنسان في مجال التداول يملك سلعاً خصوصية (قوة عمل أو منتوج) ويبادلها في السوق مع غيره بسلع مساوية لها فتصبح بذلك العلاقة الاجتماعية السائدة علاقة مساواة. لهذا السبب فإن «مجال تداول السلع حيث يتم بيع وشراء قوة العمل هو في واقع الأمر فردوس حقيقي للحقوق الطبيعية للإنسان حيث لا تسود سوى «الحرية» و«المساواة» و«بانتام» (Bentham) كما يقول ماركس[2]

فالمساواة إذاً مقولة متميزة وضحت للعيان مجال التداخل والتمفصل بين الاقتصاد والإيديولوجية. فيقول جورج لابيكا: «إن المكونات التي يتألف منها مفهوم المساواة تتجدد في كل مظاهرها (. .) على مستوى الممارسة الاقتصادية (الشكل المساوي) وعلى صعيد النظرية البورجوازية (التبادل بين منتجي السلع المتساوين) وأخيراً على صعيد الإيديولوجية القانونية والأخلاقية (المساواة في الحقوق)[3]

ومذ ذاك تغدو مقولة المساواة في مستوى الأفكار ترجمة لسيرورة اجتماعية أساسية هي صيرورة تسوية اللامتساوي، التي أصبح من الممكن انطلاقاً منها التناظر بين البشر والمنتوجات. لكن أو ليست مثل هذه الصيرورة هي القاعدة التي ترتكز عليها كل تشكيلة اجتماعية بصرف النظر عما يمكن أن تكتسيه من أشكال خصوصية؟ يثير ماركس هذه المسألة في مؤلفه «**نقد برنامجي غوتا وإرفورت**» عندما يقوم بوصف نموذج لمجتمع ما، (مجتمع اشتراكي) من الممكن أن يحصل فيه العامل على أجر متناسب بدقة مع عمله. فهل يعتبر ذلك قطيعة مع النظام البورجوازي؟

«**إن القانون المساوي** هو إذاً هنا في حد ذاته، **القانون البورجوازي** (. .) فحق المنتج متناسب مع العمل الذي يبذله. الحق يشتمل هنا على الشغل بوصفه **وحدة قياس عامة** (. .) فهذا القانون المساوي هو في الواقع قانون لا مساو لضبط أجر لا متساو. فهو لا يقر بأي تمييز طبقي لأن كل إنسان لا يعدو أن يكون عاملاً كغيره من العمال وهو في الآن نفسه يسلّم ضمنياً باللاتكافؤ بين المواهب الفردية والكفاءة الإنتاجية باعتبارها امتيازات طبيعية. فهو إذاً من حيث فحواه قانون قائم على اللامساواة كما هو شأن كل القوانين، فالقانون بطبيعته لا يمكن أن يشتمل إلا على استعمال وحدة القياس ذاتها لكن الأفراد المتميزين (ولا يمكنهم أن يكونوا متميزين إلا إذا كانوا غير متساوين) لا يمكن قياسهم وفق وحدة عامة إلا بقدر ما نعتبرهم من المنظور نفسه وبقدر ما ننظر إليهم من جانب محدد. ومثلاً في الحالة الراهنة لا يجب أن نعتبرهم إلا كعمال ولا شيء أكثر من ذلك، بغض النظر عن كل ما تبقى»[4].

في هذا النص يحدد ماركس جوهر سيرورة التسوية وبالتالي جوهر مقولة المساواة أي اختيار مقاس عام يمكننا من خلاله أن نعلن أن البشر قابلون للتناظر تماماً كما هو الحال بالنسبة للمنتوجات. لكن البديل الوحيد الذي يرسمه ماركس لهذه السيرورة هو المجتمع الشيوعي حيث «ستتدفق ينابيع الثروة المشتركة بوفرة» وهذا ما سوف يسهل عملية الوصول إلى مرحلة «من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته».

إن نقد التصور البورجوازي للمساواة ليس غاية في حدّ ذاته. بل القصد منه ذلك الوهم الأساسي الذي وقع استبطانه كما هو من طرف الفكر الطوباوي الذي جعل من المطلب المساواتي شرطاً لوجود المجتمع الجديد الشيوعي أو الاشتراكي. ولهذا السبب كان هذا التصور موضوع المعارك الإيديولوجية الأولى التي خاضها كل من ماركس وإنجلس خصوصاً ضد التفخيم الإنجيلي لكريغ (Krieg) والتوق نحو القدس الجديدة لهاس ووايتلينغ (Hess, Weitling)؛ فضلاً عن الصدع الذي أحدثه الإعلان الفرنسي للحقوق[5] بين الإنسان والمواطن (أنظر كتاب المسألة اليهودية). إن تعريف الشيوعية واستعمال ميزة «الشيوعية» يشكلان رهاناً للعديد من المناقشات. إنهما يقومان بتحويل «رابطة العادلين» التي كانت تمجد المساواة أو «شيوع المال (الثروة)» إلى حزب شيوعي حقيقي يرعى التضامن الضروري بين العمال. فالتعاطف المعلن مع الحس العملي للشيوعيين الفرنسيين (مثل كابيه Cabet) أو الإنكليز (مثل ليفلرس Levellers) الذي يتعارض مع تأملات المفكرين في ما وراء نهر الرين[6] لا يخفي التماثل بين هذين المنهجين في التفكير: فالمساواة «تعني بالفرنسية أي بلغة السياسة والفكر الحدسي» ما يعنيه وعي الذات[7] «على الطريقة الألمانية أي بمعنى الفكر المجرد». فالمساواة كما وضح ذلك ماركس مازحاً هي في نهاية الأمر مكمن ضعف برودون والمقولة الأساسية التي يرتكز عليها مؤلفه «ميتافيزيقا الاقتصاد السياسي» بل قل هي حلمه البورجوازي الصغير[8] وفي مقابل هذا التجريد المخادع كان إنجلس الشاب ينادي بـ «حرية حقيقية وبمساواة حقيقية أي بالشيوعية»[9] وسيتولى كتاب **ضد دوهرينغ** الرد بالتدقيق على كل من قد تستهويه النظرة القائلة بأن في هذه الدعوة «مقدمة منطقية لما اصطلح على تسميته بـ «شيوعية الثكنات» حيث يقول: «منذ اللحظة التي قامت فيها المطالبة البورجوازية بإلغاء **الامتيازات** الطبقية ظهرت بجانبها المطالبة البروليتارية بإلغاء **الطبقات ذاتها** ـ وذلك بشكل ديني في بداية الأمر، وبالاعتماد على المسيحية البدائية ثم بالاستناد إلى نظريات المساواة البورجوازية نفسها وطعنَ العمال على البورجوازية فيما تقول: فلا يجب أن تقام الحرية بصفة شكلية فقط وفي ميدان الدولة فقط. بل يجب أن تقام كذلك بصورة فعلية في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي. خصوصاً أنه منذ أن وضعت البورجوازية الفرنسية، بدءاً من الثورة الكبرى، المساواة المدنية في المقام الأول، فردت عليها البروليتارية الفرنسية مطلباً بمطلب منادية بالمساواة الاقتصادية والاجتماعية فأضحت المساواة صيحة حرب البروليتارية الفرنسية على وجه الخصوص. فالمطالبة بالمساواة لها على لسان البروليتارية معنى مزدوج. فهي إما أن تكون ردة فعل عفوية ضد الفوارق الاجتماعية الصارخة، ضد التناقض بين الأغنياء والفقراء، وبين الأسياد والعبيد وبين المسرفين والمجوعين ـ كما كان الشأن في البداية في «حرب الفلاحين» ـ وبصفتها تلك فهي ببساطة

تعبير عن الغريزة الثورية وبهذا فحسب يمكن أن نجد لها تبريراً وإما أنها وليدة رد الفعل ضد المطالبة البورجوازية بالمساواة التي ساعدت البروليتارية على استخلاص مطالب إضافية مشروعة فهي تستخدم كوسيلة تحريض لإثارة العمال على العصيان ضد الرأسماليين، ذلك باللجوء إلى ما يصرح به الرأسماليون أنفسهم، في هذه الحالة فهي ـ أي المطالبة بالمساواة ـ تصمد بصمود المساواة البورجوازية ذاتها أو تنهار بانهيارها. وفي كلتا الحالتين فإن المحتوى الحقيقي للمطالبة بالمساواة هو المطالبة بإلغاء الطبقات..»[11]

أما لينين فهو سيتمثل هذا الدرس إذ يقول: «إن ماركس لم يقاوم شيئاً طوال حياته أكثر من مقاومته للأوهام الديمقراطية البورجوازية الصغيرة والمغالاة في النزعة الديمقراطية البورجوازية كما أنه لم يسخر من شيء أكثر من سخريته من الجمل الفارغة حول الحرية والمساواة فيما تحجب هذه الجمل حرية العمال في أن يموتوا جوعاً أو المساواة بين الإنسان الذي يبيع قوة عمله وبين البورجوازي الذي يشتري بحرية وبكل مساواة قوة العمل هذه، في السوق الحرة المزعومة إلخ»[12]

● بيبليوغرافيا. ـ B. ANDRÉAS, *La Ligue des Communistes*, Paris, Aubier, 1972; G. BENSUSSAN, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, Paris, PUF, 1985; H. DESROCHE, *Socialismes et sociologie religieuse*, Paris, Cujas, 1965; G. GOSSELIN, La tradition marxiste et la crise de l'idéologie égalitaire, apud *Actualité du marxisme*, Paris, Anthropos, 1982; A. HELLER *La théorie des besoins chez Marx*, Paris, UGE, Concl., 1976; G. LABICA, De l'égalité, II et III, apud *Dialectiques*, n°6, automne 1974, et n°22, hiver 1978; ID., *Sur le statut marxiste de la philosophie*, Bruxelles, Complexe, 1976, chap. xvII; LÉNINE, o., 2, 140 et s.; 13, 249; 20, 148; 25, 505; 28, 261, 265; 29, 341 et s., 538-539; 30, 36, 383, 420; P LEROUX, De *l'Egalité*, Paris, P. Leroux éd., 1848 (rééd.); A. PIZZORUSSO, *Che cos'è l'eguaglianza*, Roma, Ed. Riuniti, 1983; P.-J. PROUDHON, *Qu'est-ce que la propriété?*, Paris, G. Flammarion, 1966; J.-J. ROUSSEAU, *Le Contrat social*, II, xI; SAINT-JUST, *Pages choisies*, Paris, 1947; L. SFEZ, *Leçons sur l'égalité*, Paris, 1984; A. SOBOUL, *apud* J. DROZ, *Histoire générale du socialisme*, Paris, PUF, t.I, 1972, 1re partie, chap. Iv et v; A. de TOCQUEVILLE, *Egalité sociale et liberté politique*, textes choisis par P. GIBERT, Biblio. sociale, Paris, 1977.

▶ متعلّقات. ـ إيديولوجية، بابوفية، برودونية، بورجوازية صغيرة، تبادل، تداول، تميمية (فتيشية)، حريات، رومانسية، شيوعية، طوبى (يوتوبيا)، علم، فوربيرية، قانون.

ج.-ف.ك. (ن.ف.)

P 52; Erg., I, 508.

2 K., I, I, 178-179; MEW, 23, 189-109.

3 G. Labica, De l'égalité, in *Dialectiques*, no. 1-2.

4 P 30-32; MEW, 19, 20 et Lénine, O., 25, 503.

5 أنظر المسألة اليهودية.

6 Grün, cf. IA, t. II, IV.

7 SF, ES, p. 50; MEW, 2, 40.

8 MPh, ES, 44-45; MEW, 4, 81-83.

9 Cf. également KM, Grund., Dietz, 916; trad. Franç. apud Contrib., ES, 224-225; et FE, L. à A. Bebel, 18-28 mars 1875.

10 *Fortschritte...*, MEW, I, 481.

ES, p. 138-139; MEW, 20, 99; voir également *ibid.*, 50/17, et *Gloses*, Gotha, II, *in fine*.

12 O., 29, 199.

مساومة تاريخية (تسوية)

فر: *Compromis historique* ـ إنك: *Historic compromise*

ألم: *Historischer Kompromip* ـ رو: *Istoričeskoe kompromiss.*

المساومة التاريخية وهي سياسة الشيوعيين الإيطاليين المتبناة سنة 1973 ـ 1974 على أثر مراجعة نقدية للوضع العالمي بعد الانقلاب في الشيلي بهدف ربط «استراتيجيا الإصلاحات» ذات الأصل التولياتي بصفة أكثر عضوية باستراتيجيا التحالفات الموسعة. وقد برز هذا المصطلح في مقالات أنريكو برلينغوير المنشورة في الريناشيتا لشهر تشرين الأول/أوكتوبر 1973 التي أطلق فيها الفكرة الجريئة حول «المساومة التاريخية الجديدة بين القوى التي تؤلف الأغلبية الكبرى للشعب الإيطالي». وهذا المصطلح الذي ظهر في الحقيقة عقب استراتيجيا «الكتلة التاريخية» أثار على الفور عدة تحفظات وترددات وانتقادات حتى في داخل الحزب الشيوعي الإيطالي ذاته (من بينها مواقف لويجي لونغو نفسه). ويرتكز نهج المساومة التاريخية المنتسب «للإرث» الشيوعي من غرامشي إلى تولياتي الذي اعتبر دائماً «المسألة الكاثوليكية» والوحدة مع الكتل الكاثوليكية أحد الشروط الأساسية لأية هيمنة، على المبادىء التالية:

1/ بعد فشل حركة الوحدة الشعبية في الشيلي، وبالنسبة إلى إيطاليا، فإنه لا يمكن حكم بلد رأسمالي متطور بـ 51% من الأصوات وبمجرد تحالف اليسار فقط. ومن هنا تأتي ضرورة إيجاد تحالفات اجتماعية أوسع بين الكتل الشعبية الثلاث: الكاثوليكية والاشتراكية والشيوعية، هذه الوحدة التي ستمكن أيضاً من ضم الطبقات الوسطى إلى حركة تحول ديمقراطي

2/ في هذا التحالف يجب «توريط» الديمقراطية المسيحية تاريخياً «كحزب» بجرها إلى مشروع ديمقراطي وحدوي، الأمر الذي من شأنه أن يمنع إمكانية قيام كتلة رجعية يمينية محتملة. وهو ما يفترض كذلك ـ حسب أحد التحاليل الضعيفة داخل الحزب الشيوعي الإيطالي ولم يحصل حوله إجماع ـ أن تكون الديمقراطية المسيحية «قابلة للتغير» وأنها ليست مجرد حزب ـ دولة ممسكة بالسلطة وممثلاً لمصالح الرأسماليين، بل هي «حزب شعبي» متجذر في منظمات جماهيرية وتخترقه المطالب الديمقراطية الكبرى. ومن هنا أتى الاقتراح الشيوعي في أيار/مايو 1976 الذي ينادي بـ «حكومة الوحدة الوطنية» لمجابهة وضعية خطيرة نتيجة الأزمة الاقتصادية وموجة الاغتيالات.

3/ في إطار هذه الأزمة الرأسمالية المرتبطة بتحول العلاقات بين الطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية المتقدمة والعالم الثالث في نضاله من أجل استقلاله الاقتصادي، فإن استراتيجيا

الخروج من الأزمة لا بد لها من أن تمس بنموذج التطور «الإنتاجوي» غير العادل (مثال: العلاقات، بين الشمال والجنوب في إيطاليا ذاتها) وأن تغيره. ولهذه الغاية، فإن وضع سياسة تقشفية أصبح ضرورة، ليس على المستوى الاقتصادي وحسب، بل وكذلك على مستوى خلق قيم جديدة.

باتّباع «بديل ديمقراطي» ـ لا «بديل اليسار»، لتجنب «التصدع، أي انشقاق البلاد إلى قوتين يكون قاضياً بالنسبة إلى الديمقراطية»[1]، فإن المساومة التاريخية ـ لأنها تاريخية ـ لم تطرح على أنها مجرد تكتيك يضمن الاتفاق بين قيادات الأحزاب، بل كاستراتيجيا لتحالفات واسعة، تسمح بتدعيم الديمقراطية والطبقة العاملة ويفتح السبيل لاشتراكية تعددية فعلاً في إطار أوروبي.

من الناحية العملية، يبدو أن النجاح الذي أحرزه الحزب الشيوعي في انتخابات حزيران/ يونيو 1976 (إذ حصل على 34,4% من الأصوات و227 نائباً) جاء مؤكداً لصدقيّة سياسة مساومة تاريخية غيرت موازين القوى لصالح الحزب الشيوعي الإيطالي ولاقت نوعاً من الاهتمام والصدى في صفوف الديمقراطية المسيحية. إلا أن اغتيال آلدو مورو (المؤيد للانفتاح على الشيوعيين) وتنامي أعمال العنف والتسيير الفوقي الحكومي جداً (دون الانتماء مباشرة إلى الحكومة. .) للمساومة التاريخية، ثم إقامة البرهان من خلال الوقائع على أن الديمقراطية المسيحية تحتل فعلاً الدولة احتلالاً كلياً وغير ديمقراطي (راجع الفضائح، والصدمة السياسية العميقة إثر الزلزال في الجنوب)، كل هذه العوامل أنهت «سياسة التضامن الوطني» و«الجمهورية التصالحية» التي طالما انتقدها اليسار.

وفي الواقع، فإن التسيير الحكومي للمساومة التاريخية الذي كان يعني بالنسبة إلى البعض نقداً حقيقياً وشاملاً لأسلوب حكم الديمقراطية المسيحية، وبالنسبة إلى البعض الآخر، مجرد تحالف مع هذه الديمقراطية المسيحية، أثار أزمة فعلية في التوجه السياسي للحزب الشيوعي الإيطالي أعادت التحفظات أو العداوات السابقة. هذه الأزمة التي كانت قوية داخل القاعدة العمالية، عند الشباب والمثقفين، رافقت عودة الحزب الشيوعي الإيطالي إلى المعارضة، مع بعض النقد الذاتي لكامل السياسة التي فككت «حزب النضالات» لحساب «حزب الحكم» وحده، من جهة، واندرجت آنذاك داخل الإطار الأوسع للشيوعية الأوروبية، من جهة أخرى.

● بيبليوغرافيا. ـ Les articles de *Rinascita* sont traduits en français dans *Les PC espagnol, français et italien face au pouvoir,* C. Bourgois, 1976; cf. également *Il compromesso storico,* Newton Compton, 1975; E. BERLINGUER, interview à *La Repubblica* du 28 juillet 1981; *La questione communista, 1969- 1975,* a cura di A. TATÒ, Roma, 1975; L. GRUPPI, *Il compromesso storico,* Riuniti, 1977; M. PADOVANI, *La longue marche, le PCI,* Calmann-Lévy, 1976; F RODANO *Questione democristiana e compromesso storico,* Riuniti, 1977.

▶ متعلّقات. ـ برلمان/ برلمانية، تحالفات، تعدد المراكز، شيوعية أوروبية، غرامشية، كتلة تاريخية، هيمنة.

ك. ب. ـغ. (م. إ.)

1 E. Berlinguer, Rinascita, oct. 1973.

مستقبلية

فر: *Futurisme* ـ إنك: *Futurism* ـ ألم: *Futurismus* ـ رو: *Futurizm.*

في حين فقدت المستقبلية قيمتها في فرنسا لصالح السوريالية ووقع الهجوم عليها في إيطاليا هجوماً عنيفاً نظراً لسقوطها في مستنقع التواطؤ مع الفاشية، وفيما أدانتها المرجعية الماركسية التي كثيراً ما استندت في حكمها هذا إلى تحاليل تروتسكي السجالية وتحوَّط لينين من الحداثة في الفن فإن المستقبلية بقيت، بالرغم من ذلك، على الأقل في مكونها الروسي، رمزاً تاريخياً للوحدة الممكنة بين الطليعة الفنية والطليعة السياسية غداة ثورة 1917.

وعلاوة على الظرف التاريخي فإن ما أنجزه المستقبليون من آثار مكّن التفكير الماركسي من الإفلات من المسالك الوعرة التي سلكها الفكر الجمالي الهيغلي وتقاليد القرن التاسع عشر التي كانت تربط بين الواقعية في الفن وتعبير البروليتارية الثقافي. لا شك أن قراءة النصوص المستقبلية تؤكد وبسرعة على أن المشكل معقد جداً وعلى أن من العسير أن ننحاز في هذا الصدد لصالح موقف مادي ومنطقي. وليكن حكمنا من خلال الأمثلة التالية: لدينا مرجع وحيد تقريباً هو ماركوف ومجموعة من الدراسات غير المرضية حول العلاقة المفترضة بين المستقبلية الروسية ومارينيتّي وكذلك تفسيرات متعجلة للعلاقة بين المستقبلية والشكلانية؛ فالإشكالية إذاً ليست محصورة حصراً دقيقاً إذْ القذْر نفسه من الغموض يكتنف مسار ماياكوفسكي أشهر شيوعي مستقبلي وإن لم يكن ربما أكبرهم شأناً (فكليبنيكوف توفي سنة 1922). فقد كان ماياكوفسكي على التوالي مستقبلياً فليف (Lef) ثم پرولتكولت. وبصفة ملموسة فإن المستقبلية الروسية تمثل مجموعة من الاتجاهات مستوحاة قليلاً أو كثيراً من مارينيتّي (الذي صدر بيانه في **الفيغارو** سنة 1909). نذكر من هذه الاتجاهات: المستقبليون الأنَويّون (Ego-futuristes) (سڤيريانين 1911)؛ والمستقبليون التكعيبيون (ماياكوفسكي) ومجموعات نابذ (Centrifuge) (نهاية 1913 أسّييف وباسترناك ومجموعة مزانين (mezzanine) الشعراء (وعلى رأسهم شرشينڤيتش (Cherchénivitch) الذي يقتدي بمارينيتّي) كل هؤلاء يشتركون في كرههم للماضي وفي تمردهم ضد النزعة الأكاديمية السائدة (أي الرمزية) وفي نمط عيشهم «البورجوازي» وهم بذلك يقتفون أثر المعارضة الطلائعية الكبرى في بداية هذا القرن (الدادية والانطباعية) ويغدو الالتحام مع الثورة الروسية لدى بعضهم (ككليبنيكوف، أسّييف، تريتياكوف وماياكوفسكي) أمراً منطقياً وطبيعياً لأنهم لا يتصورون انقلاباً فنّياً دون تغيير اجتماعي. وللظفر بالهيمنة الثقافية يقوم المستقبليون بإنتاج آثار أدبية أو تشكيلية تستعير من عمل الشكلانيين (L'OPOIAZ)، وهم لا يقومون بذلك من دون إثارة للفضائح.

والتنظير الشكلاني، خلافاً للرأي الذي عبر عنه تروتسكي (فمثل هذا التنظير لا يمثل في نظره سوى منهج تحليل جزئي للشكل الفني يمكن في أحسن الحالات أن يتضمنه الفكر السوسيولوجي الماركسي) يحتوي من حيث إرادته التوضيعية (الإسقاطية) على الأقل (أي معرفة قوانين الظاهرة الأدبية) على مقاربة ذات معنى للأدب كان حرّياً بالماركسية أن تتكفل بها يمكن لمثل هذه المقاربة مثلاً أن تشدّد على ما هو ذرائعي في الظاهرة الأدبية والعلاقة العابرة

للسانية (translinguistique) بين السلسلة الأدبية والبنية الاجتماعية وتأسيس تاريخ للأشكال يستند إلى تطور بنية المجتمع التحتية. لكننا على علم بأن سوء الفهم المتبادل بين المستقبليين والماركسيين، عدا الضغط المتواصل الذي قامت به البرولتكولت قد أفضى إلى مسلمات مغايرة عندما تم تكوين ما يمكن تسميته عن حق بعلم الجمال السوفياتي.

أما إعادة اكتشاف الشكلانية الروسية في فرنسا من وجهة نظر بنياوية فقد أسهمت في تأكيد الفكرة القائلة بالتعارض بين التاريخية والفكر التوليدي الماركسي، من جهة، وبين بحث أو قراءة تثبت بطلان أي استناد إلى الخصوصية المطلقة (آدابيّة Littérarité) للظاهرة الأدبية. لكن المساءلة المستقبلية ـ الشكلانية تبعث من جديد وإن بصفة دورية داخل المجال الماركسي[1]، في صياغة مستعارة من ماياكوفسكي يقول فيها: «هل يجب شعرنة الثورة أم تثوير الشعر؟ النقاش مفتوح بكل تأكيد». وبريشت (ذلك الانطباعي القديم) يتقدم بأجوبة جزئية لا تسرف في تثمين التجربة الشعرية كما فعل ذلك السورياليون ولا تلحق الضرر بمهمة العمل من أجل تغيير العالم.

● **بيبليوغرافيا.** ـ *Action poétique*, n°48 (Futurismes), 1972; n°54 (Trétiakov), 1973; n°59 (Proletkult), 1974; n°63 (Khlebnikov/ Mandelstam), 1975; *Change*, n°4 (Le formalisme et le futurisme russes), 1969; CHKLOVSKI, *La marche du cheval*, Paris, Champ libre; G. CONIO, *Devant le marxisme*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1975; *Europe*, n°551 et n°552 (Les Futurismes), 1975; G. LISTA, *Le Futurisme. Manifestes, proclamations, documents*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1973; K. MALEVITCH, *De Cézanne au Suprématisme*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1979; MAKKOV, *Russian futurism; A history*, Univ. of California, 1968, trad. ital. Turin, Einaudi, 1973; J. M. PALMIER, *Lénine, l'art et la révolution*, Paris, Payot, 1975; S. TRÈTIAKOV, *Dans le front gauche de l'art*, Paris, Maspero, 1977.

▶ **متعلّقات.** ـ إرث ثقافي، ثقافة پروليتارية، علم الجمال.

ج.-م.ر. (ن.ف.)

1 أنظر في هذا الصدد مقال فاي الصادر في جريدة **الأومانيتة** الفرنسية تحت عنوان «الرفيق ملارميه» بتاريخ 17 أيلول/ سبتمبر 1969.

مشاعية بدائية

فر: *Communauté primitive* ـ إنك: *Primitive community*

ألم: *Urgemeinschaft, ursprüngliches, Gemeinwesen* ـ رو: *Zodovaja Obscina.*

المشاع البدائي هو أوّل أنماط الإنتاج، ويتناسب مع ما يعرف بـ «ما قبل تاريخ البشرية» وقد درسه إنجلس انطلاقاً من أعمال مورغان (Morgan) في كتاب **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة**[1]

تكون قوى الإنتاج في هذا النمط الإنتاجي قليلة التطوّر، بحيث لا تسمح للناس بالسيطرة

على قوى الطبيعة إلّا ببطء كبير. غير أنّ اكتشاف النار واستعمالها يمثّلان مرحلة هامة وأساسية على طريق هذه السيطرة؛ وقد تمثّلت خاصة في صناعة وسائل الإنتاج، والمرور من العصر الحجري إلى عصر المّعادن. كذلك فإنّ اختراع القوس والسّهم مكّن من إحراز تقدُّم تمثّل في الصّيد، ثمّ من تربية الماشية بعد تدجينها وتقدم آخر في قوى الإنتاج تمثل بالزراعة. وقد طابق إنجلس هذا التطوّر مع تصنيف مأخوذ عن مورغان (Morgan): وهو حالة التوحّش وحالة الهمجية وحالة الحضارة.

إنّ علاقات الإنتاج تتحدّد بحالة قوى الإنتاج. فهي علاقات مشاعية: تقوم على الملكية المشاعية لوسائل الإنتاج داخل حدود المشاعات الصغيرة الضيّقة **العشيرة الأبوية** *(Gens)* والمعزولة تقريباً عن بعضها والمحكومة بالعادة والتقليد. إنّ العمل يتمّ هنا تبعاً لنمط التعاون البسيط، وانطلاقاً من التقسيم الطبيعي حسب الجنس والسنّ. ويتناسب مع هذا الإنتاج المشاعي توزيع مشاعي كذلك لمنتوجات العمل. وليس ثمة مبدئياً في هذه الحالة من فائض، وبالتالي فليس للطبقاتِ ولا للاستغلال ولا بالأحرى للدولة من وجود. وفي هذه المجتمعات الخالية من الطبقات تمثّل الرّوابط العائلية، تلك التي حلّلها إنجلس بإطناب، في ضوء نياسة (إثنولوجيا) عصره، أهمّية قصوى. غير أنّ دراسة بنى القرابة التي قام بها في عصرنا نيّاسون (إثنولوجيّون) غير ماركسيين أمثال مالينفسكي (Malinowski) ورادكليف ـ براون (Radcliffe-Brown) وليفي ـ ستروس (Lévi-Strauss)، أو ماركسيون أمثال ميّاسو (Meillassoux) وتيرّاي (Terray) وغودلييه (Godelier) قد أدّت إلى إعادة النظر في التأويل الماركسي التقليدي لهذه المسألة. إنّ هذه الأعمال بقدر ما تؤكّد على أهمّية الرّموز والطقوس والمقدّس، أي بقدر ما تؤكّد على أشكال الإيديولوجية ووظائفها، فهي تؤكّد على الأهمّية القصوى لعلاقات القرابة: حيث يرى تيرّاي أن تغلُّب تلك العلاقات عائد إلى الطّابع اللاّسوقي للتوزيع وإلى التقاء وحدة الإنتاج ووحدة الاستهلاك في مجموعة واحدة، فيما يرى غودلييه أنّ بنية واحدة يمكن أن تتّخذ قاعدة لعدّة وظائف مختلفة، ولذلك فهو يذهب إلى أنّ علاقات القرابة هذه يمكن أن تعتبر علاقات إنتاج. وأخيراً فقد تمّ تعويض تلك الصورة لمجتمعات متحجرة، خارجة إلى حدّ ما عن تأثير الزّمان، بصورة مغايرة تقدّم هذه المجتمعات على أنّها موطن لكثير من التناقضات والتعارضات كالتي توجد بين الكبار والصغار، أو بين الأسياد والعبيد أو بين الرجال والنساء، وهي تناقضات لا يتردّد البعض في بحثها كتناقضات طبقية.

إن الانتقال من طور الماشية إلى طور الفلاحة يرافق التقسيم الاجتماعي للعمل، وظهور التبادل وبروز الصناعة اليدوية. وهكذا تظهر الملكية الخاصّة شيئاً فشيئاً، وبظهورها تتبدّد العشيرة الأبوية التي يقوّضها المشاع الفلاحي. ثمّ إنّ ظهور فائض الإنتاج يقود إلى تملّكه تملّكاً خاصّاً، وهكذا يرافق أول انقسام للمجتمع انقساماً طبقياً، ظهور نمط آخر للإنتاج

● بيبليوغرافيا. ـ M. ABELES, *Anthropologie et marxisme*. Complexe, 1976; M. GODELIER, *Horizon, trajets marxiste. en anthropologie*, Paris, Maspero, 1973; C. MEILLASSOUX, *Femmes greniers et capitaux*, Paris, Maspero, 1975; E. TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés primitives*, Paris, Maspero, 1969.

▶ متعلّقات. _ إناسة ماركسية، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، تقسيم العمل، جماعة/ طائفة/ مشاعة، شيوعية، عائلة، قوى الإنتاج، نمط الإنتاج.

غ.ك. (ع.ش.)

1 *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* (Paris, ES, 1954; MEW, 21.

مصرف/بنك

فر: *Banque* ـ إنك: *Bank* ـ ألم: *Bank* ـ رو: *Bank.*

إن المصارف، بوصفها مؤسسات مالية ونقدية توجد في قلب النظام النقدي الخاص بالرأسمالية، وليس إطلاقنا للفظة مصارف مثلاً على المعابد التي كانت تقرض النقود في العصور القديمة الإغريقية حسب متوفراتها من السيولة إلا من باب القياس. وكذلك الأمر حين نسمّي صيارفة أصحاب الأموال في القرون الوسطى المرتبطين بالتجار والأمراء، إذْ كانوا يقدمون الأموال في شكل قروض بالرهن «الصرف اليدوي» أو «الصرف المسحوب» حسب تقنيات ما قبل المصارف لتلك الفترة[1] وحتّى صاغة لندن في القرن السابع عشر الذين كانوا يقومون بإصدار أوراق نقدية تسدد عند الطلب (Les Goldsmiths' notes) أو يمارسون عمليات حسم بشرائهم للكمبيالات التي يحتفظ بها المقترض، طوروا عمليات إقراض الدولة والتسليف التجاري لكن لم يصبحوا بعد مصرفيين بالمفهوم اللاحق للكلمة.

وبالعكس فإن «مصرف إنكلترا» الذي تأسس سنة 1694 كدائن للدولة الإنكليزية وكمُصْدِر مخوّل (قبل تسلمه الاحتكار القانوني) للأوراق النقدية التي أصبحت في 1745 ذات سعر قانوني شبه رسمي. اعتبر هذا المصرف كواحد من أولى المصارف الحقيقية. وأصبح، تدريجياً، محور النظام المصرفي الإنكليزي بحكم تجميعه لاحتياطات المصارف الأخرى التي يمدها بالأوراق النقدية حسب الحاجات. وبفضل نشاط مصرف إنكلترا أساساً، تطوّر في إنكلترا استعمال النقود الائتمانية أو تداول النقود الورقية بكمية أكبر من الاحتياطات المعدنية، تلك النقود المنصوص عليها بالنقود الحسابية (الجنيه الاسترليني، الفرنك) وتحمل وعداً بالتسديد عند الطلب لحاملها وظلّ هذا الوعد، بعد حذف قابلية هذه النقود للتحويل إلى ذهب في 1931 في بريطانيا العظمى، يشير إلى السعر القانوني والطابع الإبرائي للورقة النقدية. في داخل البلاد، لا يمكن لأي كان أن يرفض تسديد المبلغ المسجل على الورقة النقدية بواسطة أوراق نقدية أصدرها مصرف إنكلترا (أو المصرف المركزي أو مصرف الدولة).

إن النقود الائتمانية التي راجت في الوقت نفسه مع النقود المعدنية في القرن التاسع عشر شهدت تقلّص دورها تقلصاً هائلاً جراء تطور النقود الكتابية التي تمثل النقود المصرفية بأتم معنى الكلمة، (لقد وقعت مناقشة الطريقة التي يجب على الدولة أن تدير بها العلاقة بين النقود الائتمانية والنقود المعدنية طوال القرن من قبل «المدرسة المصرفية» المعارضة «للمدرسة المعدنية»[2]. ويقع تداول الإيداعات تحت الطلب في المصارف بواسطة الصك أو بواسطة

تقنيات أخرى، هذا ويمكن لصناعي ما، يقترض من مصرفه في شكل فتح حساب تحت الطلب، أن يسدّد مباشرة، نفقات استثماره بواسطة النقود المصرفية. غير أن مفهوم النظام المصرفي (المصدر للنقود) يضم، في آن، المصرف المركزي والمصارف التي تتلقى إيداعات تحت الطلب وتستثنى من ذلك بعض المصارف (تلك التي ليس لها سوى صفة مصارف أعمال مثلاً). وفي النظام المصرفي، يجب أن تكون النقود الكتابية قابلة، في كل وقت، للتبادل مقابل الأوراق النقدية للمصرف المركزي بالنسبة إلى كل قيمة إسمية مطابقة (فرنك «الشركة العامة» يساوي فرنك «مصرف فرنسا») وهذا ما يجري داخل الحدود الوطنية، لأن المعاملات المصرفية الدولية تتضمن مستلزمات الصرف بين مختلف العملات. وكما توجد الأوراق النقدية في خصوم (passif) موازنة المصرف المركزي، فإن الإيداعات تدرج في خصوم موازنة المصارف، في مقابل مستندات القروض (في الأصول actif) الممضاة من مختلف المقترضين.

إن الدور النقدي للمصارف مقترن بنشاطها كـ «رأس مال منتج للفائدة»، ومع ذلك يُقصد بهذه الكلمة كل أنواع المصارف وليس النظام المصرفي (المصدر للنقود) فحسب، ولا تمارس المصارف «قرض التداول» (الذي يعتمد على القرض التجاري) فقط، بل وكذلك «قرض رأس المال» وهو تحويل الرأسمال النقدي كقروض تمنح للصناعيين. وزيادة على ذلك فللمصارف نشاط مالي مرتبط بنشاط البورصة وهي تصدر الأسهم التي تمثل «رأسمال وهمي» أي سندات مصدرة على دخل مقبل ومرسملة حسب معدل الفائدة[3] إن عبارة «رأسمال مالي» كما استعملها هيلفردينغ وأعاد استعمالها لينين[4] تعني الدور المهيمن للمصارف في مركزة الأموال وتوظيفها وهي الأموال التي تستطيع بفضلها السيطرة على الرأسمال الصناعي. ومع ذلك يبدو أنّ أهمية الرأسمال المالي قد وقع تقديرها أكثر من اللازم من قبل هيلفردينغ الذي وصل به الأمر إلى إثارة احتمال قيام مصرف وحيد يتحكم بكل وسائل الإنتاج والتداول وقد أبرز لينين طابع المصرف بوصفه «رأسمالياً جماعياً» يراقب الرأسماليين المنفردين ويمسك بحساباتهم، كما ان لينين أولى بدون شك أهمية مفرطة للناحية الفنية لهذا النوع من المحاسبة الاجتماعية، بدون أن يقع، مع ذلك، في ما أسماه ماركس بـ «الأوهام العجيبة حول النتائج المعجزة المنتظرة من القرض»[5] وتبقى المصارف في الوقت الذي تضفي فيه على الرأسمال النقدي طابعاً اجتماعياً، تابعة للتجزئة الرأسمالية للإنتاج والتداول مثلما يلاحظ إبّان الأزمات.

◀ متعلّقات. ـ عملة (نقد)، فائدة، قرض (تسليف، ائتمان).

س. د. ب. (م. م.)

Cf. G. Petit-Dutaillis, *Le crédit et les banques*, Sirey, 1964.

2 Cf. K. Marx, K., III, 2, chap. 34; MEW, 25, 562.

3 Cf. Marx K, ES, III, 2, p. 252-264; MEW, 25, 607-618, et Hilferding, *Le capital financier*, Minuit 1970, chap. 5, 7 et 10. Sur le «capital fictif», cf. Marx, K, ES, III, 2, p. 138-139; MEW, 25, 493-494.

4 Hilferding, ouvr. cit.; Lénine, *Imp.*, O., 245 et s.

5 K., III, 2, 263; MEW, 25, 617.

مطلق/نسبي

فر: *Absolu/relatif* ــ إنك: *Absolute/Relative* ــ ألم: *Absolut/Relativ* ــ رو: *Absoljutnyj/Otnositel'nyj.*

تقدّم المادية التاريخية نفسها على أنها في الأصل فلسفة النسبيّ، في مواجهة ما تتميز به المثالية من تقديم لفلسفات المطلق، وذلك انطلاقاً من الاعتبارات التالية:

أ ـ إن المطلق المزعوم، المصوَّر كفكرة مطلقة (Idée) في مختلف أشكال المثالية الموضوعية والذاتية (من أفلاطون إلى هيغل مروراً بشيلنغ) لا يمكن أن يكون سوى أُقنُوم حقيقةٍ إنسانية، وإنه يجد معناه المُحَايِث في الپراكسيس والإنتاج الاجتماعي لوسائل العيش. ومن هنا جاء إنكار التوهُّمِ المزدوج للكمال والاستقلالية، الملازِم لفلسفات المطلق.

ب ـ إن مفهوم الديالكتيك ذاته عندما يتحرر من الارتهان (وفق التصور العام للودڤيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية)، يُكوِّن شكلاً من أشكال النِسْبِيَّة الجذرية بقدر ما يُؤْخَذُ كل لفظ في علاقة تَضَمُّنٍ وتَعَارُضٍ مع لفظ آخر ـ مما يُبطل تثمين وجوب الوجود بالذات الميتافيزيقي الملازم لمفهوم المطلق.

ج ـ ومن وجهة نظرية المعرفة، يتضمن التمثُّل الديالكتيكي التفاعلَ بين الذات والموضوع ـ ويحُول بالتالي دون وضع المطلق في «الذات» أو في «الموضوع» اللذين حوّلتهما المثالية الذاتية والمثالية الموضوعية على التوالي إلى أُقْنُومَيْنِ ـ وهذه الجدلية مُقَامَة مادياً على أساس الممارسة التي تربط مصير الذات بمصير الموضوع.

وليس رهان هذه النقاط الثلاث سوى فكرٍ للتاريخ يتعارض مع فكر للمطلق.

وفي الواقع، يأخذ ماركس عن فويرباخ العناصر المكوِّنة لنقدٍ ذي طبيعةٍ نسبية (بالمعنى المحدد حالاً): وهنا يتعلق الأمر بتأثير وجهة نظر الأنتروبولوجية الفويرباخية، وإرجاع الإنسان من وجهة نظر تأمله إلى وجهة نظَر بحقيقةٍ نسبيةٍ للإنسان ذاته. ويشهد على هذا الرأي التعارُض بين السماء والأرض، العزيز على فويرباخ وماركس في السنوات 1842 ـ 1845. وإلى هذه النسبية التاريخية يستند المنظور الذي يسميه ماركس «نقداً» (انظر خاصة، **نقد الحق السياسي الهيغلي** لكارل ماركس). ويفكك ماركس أيضاً الوهم الخاص بإطلاقية «الفكرة»، في الفصل المشهور من **العائلة المقدسة**. ومَثَلُ ذلك صورةُ «الثمرة» المطلقة التي تشمل التنوّع الواقعي للثمار. ولكن من جهة أخرى، عندما عدل ماركس عن وجهة النظر الأنتروبولوجية (انطلاقاً من موضوعات حول فويرباخ) أعطى هذه «النسبية» أساساً من نوع خاص مولّد لذاته وهو الپراكسيس. ومنذ ذلك الحين، وقع الاعتراض ضمنياً حتى على مفهومي «المطلق» و«النسبي» المتلازمين في تعارضهما

وقد جاء في **لودڤيغ فويرباخ** أن «الفلسفة الديالكتيكية تذيب كل مفاهيم الحقيقة المطلقة والنهائية والحالات المطلقة للإنسانية التي توافقها»، بحيث «لا يَبْقى أمامها أي شيء نهائي ومطلق ومقدس» وغاية هذا الجَهْر بالعقيدة النسبية هي إثبات أن «الطابع الثوري (للديالكتيك) مطلق ـ وهو بالذات المطلق الوحيد الذي تُتْرَكُ له الغلبة»[1]

ومع **المادية ومذهب نقد التجربة** للينين يُوضَعُ تنظيم جديد للثنائي مطلق/نسبي. ولكن مما

يكتسي دلالة هامة أنه من خلال تعليق على نص ضد دوهرنغ المشار إليه أعلاه تمَّ إدخال هذا النظام[2] يقابل لينين، على وجه التحديد، بين نسبية إنجلس ونسبية بوغدانوف المستوحاة من ماخ فيعلق على ذلك قائلاً: «في نظر أنجلس تَنْتُجُ الحقيقة المطلقة عن اندماج حقائق نسبية»[3] «وهكذا، فالفكر البشري قادر، بالطبع، على إعطائنا، ويعطينا بالفعل الحقيقة المطلقة، التي ليست إلّا مجموع حقائق نسبية»[4]

إذاً، لا بد في الوقت نفسه من تصور المادية (صفة الشيء المادي) على أنها هي المحدِّد المطلق، ومن تصور الطابع التقريبي للمسار الذي بواسطته تدرِك المعرفةُ البشرية (العلمية) هذا «المطلق». لذا فإن «الحقيقة المطلقة تنتج عن مجموع الحقائق النسبية التي هي في طريق التطور»، إذ إن هذه الحقائق هي «انعكاسات دقيقة نسبياً لموضوع مستقل عن البشرية»، وبالتالي فهي تحتوي على شيء من الحقيقة المطلقة»[5]

ويتجلى هذا في واحدية يقدّم لينين تعبيراً عنها في ملاحظة مؤطرة من **الدفاتر الفلسفية** تعليقاً على **علم المنطق** لهيغل: «المطلق والنسبي، والمتناهي واللامتناهي، أجزاء ودرجات من العالَم ذاته»[6] «مطلق» معناه عندئذٍ «مشخّص أكثر»[7]

▶ **متعلّقات.** ـ أطروحة، ثنائية/واحدية، حقيقة، ديالكتيك، نقد، نظرية المعرفة.

پ.-ل.أ. (م.ب.ج.)

1 LF, ES, 1, 18, in *Etudes philosophiques.*

2 au chap. II, § 5.

3 O. 14, 137.

4 *op. cit.*, p. 138.

5 O., 5, 8, 322.

6 O. 38, 104.

7 *op. cit.* p. 217.

معاداة السامية (لاسامية)

فر: *Antisémitisme* ـ إنك: *Anti-Semitism* ـ ألم: *Antisemitismus* ـ رو: *Antisemitizm.*

التعريفات: إن الكتّاب الماركسيين يستخدمون معاداة السامية الشائع في اللغة اليومية، هذا اللفظ الذي روجه الصحافي الألماني ويلهالم مار سنة 1873. ويستعمله الكتّاب بمعناه العادي المتمثل في كره اليهود على أنهم ذوو طبيعة شريرة ويترتب على ذلك مقاومة تأثيرهم أو حتى وجودهم في المجتمعات غير اليهودية. وقد تضمن اللفظ في بعض الصيغ معنى وجوب القضاء على اليهود جذرياً ويتعلق الأمر خاصة بحركات أطلقت على نفسها اسم المعادين للسامية منذ عهد مارّ.

لم يسعَ أي من الماركسيين الكلاسيكيين الكبار إلى تحديد اللفظ أو إلى نقد توسع معناه أو فهمه بدقة. ويكتفي الكتّاب الماركسيون عادة بإعطاء لفظ معاداة السامية دلالة ذات صلة

بالاتجاه («الرجعي») العام، تعيّنها الطبقة المعبرة عن هذا الاتجاه والمستعمِلة للفظ استعمالاً يدل على معناه الرجعي. وهكذا بصفة مختصرة وإجمالية يرون اللفظ دالاً على نزعة بورجوازية صغيرة توظفها البورجوازية الكبيرة لامتصاص غضب ضحايا المجتمع الرأسمالي وإلهائه بكبش فداء. ولتحديد هذه النزعة في أساسها يتم الاقتصار عامة على الإشارة إلى الشوفينية والقومية والعنصرية من دون الشروع في تحليل تيارات الرأي هذه في حد ذاتها

وعلى هذا الأساس حذر إنجلس منذ 1881 من الديماغوجية المعادية للسامية. وصنف هذه النزعة بإيجاز ضمن مكوّنات «الاشتراكية الإقطاعية» النابعة من الطبقات التي قضى عليها التطور الرأسمالي[1] وقد قدم بيبل عرضاً نظرياً أدقّ إلى المؤتمر الرابع للحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني المنعقد في شهر تشرين الأول/أكتوبر 1893[2]. وقد تناول كارل كاوتسكي هذا العرض بشيء من التفصيل[3]

إن الماركسيين بحكم اهتمامهم خاصة بالمجتمع الرأسمالي المعاصر نادراً ما يناقشون (انتشار) معنى اللفظ المستعمل عادة من قبل كتّاب غير ماركسيين يقفون ضد أو مع المعاداة للسامية. ويجعل هؤلاء الكتّاب دلالة معاداة السامية تنطبق على كل موقف أو سلوك أو تصور أو فعل أو تعبير لفظي أو مكتوب يدل على عداء لليهود عامة أو لمجموعة يهودية في كل العصور وفي كل الوضعيات الاجتماعية. وهذه الضبابية في مفهوم معاداة السامية أدت إلى نعت أحزاب أو دول تنتسب للماركسية بأنها هي بدورها معادية للسامية.

الملاحظات ـ 1/ إن لفظ «اللاسامية» حسب أصله الاشتقاقي يدل على عداء لمجموعة الشعوب التي كانت تعتبر في القرن التاسع عشر على أنها مكونة لـ «عرق» سامي. والواقع أن هذه الشعوب لا تمثل البتة وحدة، غير أنها تتكلم أو تكلمت لغات ذات أصل مشترك تمت تسميتها بمحض التوافق بـ «السامية» (العربية والعبرية والآرامية إلخ. .)، وفي الحقيقة لم يكن أغلب المعادين للسامية يهتمون إلا بصراعهم ضد اليهود وحدهم. إلّا أن العديدين كانوا في بداية حركة معاداة السامية يبررون صراعهم المشار إليه بالخاصيات التي اعتبروها شريرة لدى كل المسمين بـ «الساميين».

2/ قد يكون من الأنسب بالنسبة لتحليل علمي للوقائع أن نسمي كل مظاهر العداء (العملية أو الذهنية) تجاه اليهود بما هم كذلك على أنها **رُهاب اليهود**، كتسمية محايدة ودقيقة. ويمكن أن نخص التنظير السياسي لرهاب اليهود بعبارة معاداة السامية، هذا التنظير الذي نجح في إثارة حركات عديدة في أوروبا ابتداء من 1870[4]

3/ لقد ربط الكتاب الماركسيون عامة تحليل ظاهرة معاداة السامية بتحليلهم لـ «المسألة اليهودية». واشمئزاز البورجوازية الصغيرة من معرفة أسباب بؤسها الحقيقية ورفضها المشاركة في نضال الپروليتارية ضد الرأسمالية هي معطيات مسلمٌ بها. ويضاف إلى ذلك قابليتها لأن تضلَّل بكبش فداء تكون البورجوازية الكبيرة مُستعدَّة لتقديمه لها لكن يبقى تحديد سبب لعب اليهود بالضبط لهذا الدور.

إن تفسير ذلك لا يمكن أن يبحث عنه منظرون ماركسيون بطريقة تقر جوهراً خالداً لليهود مثلما حاول عديد من الكتاب غير الماركسيين سواء كانوا مع اليهود أم ضدهم: أي تفسير ذلك

بخاصيات اليهود المتمثلة في تركيبهم النفسي المدهش (ويكون هذا التفسير قائماً على الغيرة من اليهود) أو الشاذ، أو اعتبارهم أصحاب «رسالة» وثيقة الصلة بوجودهم ذاته سواء كانوا ثوريين أم ذوي نزعة أخلاقية أقرب إلى المحافظة. كما يجب أن نتخلى عن التفسيرات القائمة على الأسباب الدينية (الديانة اليهودية والمسيحية والإسلامية) والميتافيزيقية. وينبغي البحث إذاً في الحقل التاريخي-الاجتماعي.

4/ كان اليهود عرضة لتحمل تبعة دور كبش الفداء بحكم اختصاصاتهم الوظيفية في المجتمعات الأوروبية. فقد أصبحت الأمة اليهودية (أو العبرية أو الإسرائيلية) طائفة دينية مشتتة وذلك بعد فقدان استقلالها السياسي فقداناً نهائياً في وطنهم القديم، فلسطين، سنة 63 قبل الميلاد، وبعد هجرتهم المكثفة التي بدأت قبل هذا التاريخ ولكنها تكثفت من جراء فشل تمردهم في فلسطين (سنة 70 و135 بعد الميلاد) وتدمير صرحهم الثقافي معبد أورشليم (70)* وقد أصبحت هذه الطائفة أقلية وتابعة في كل البلدان (باستثناء الدول اليهودية التي لم تدم طويلاً في اليمن وعلى نهر الڤولغا الأسفل). وكثيراً ما اضطهدت هذه الطائفة في الدول المسيحية، ولكنها حافظت على عادات دينية خاصة وميّزات أثنية، ومثّلت إلى حد ما ثقافة فرعية حسب البلدان التي عاشت فيها وقد ضاعفت الهجرة اليهودية التي تمت بتأثير الاضطهاد أيضاً من طابع هذه الطائفة الأجنبية.

وقد أجبر اليهود، في أوروبا خاصة حيث كانوا فلاحين قدامى ثم أصبحوا في غالبيتهم من سكان المدن، على التخصص في وظائف منبوذة شعبياً: مرابين وجباة ضرائب ومتصرفي الأملاك الإقطاعية إلخ. فكانوا بذلك يمثلون الاقتصاد النقدي داخل مجتمعات تجهل ذلك الاقتصاد.

وقد شكل اليهود على هذا الأساس في العديد من البلدان شعباً ـ طبقة أو شعباً ـ كاسْتاً جلب الكره له. إن هذه الموضوعة التي سبق أن أشار إليها كارل ماركس في كتاب **المسألة اليهودية** وتطورت على يدي كاوتسكي (مرجع سبق ذكره) ثم حللها أيضاً عالم الاجتماع غير الماركسي ماكس ڤيبر[5] ستصاغ بطريقة أكثر تفصيلاً من قبل التروتسكي أبراهام ليون[6]

وقد ترك اندماج اليهود المكثف في المجتمع المحيط بهم، خاصة في أوروبا الغربية (مع المحافظة على ديانة الأجداد أو رفضها)، آثار الاختصاصات السابقة، مما نتج عنه صيغ غامضة (في سياق تطورات معاداة السامية اللاحق) لدى ماركس ولدى أعداء اليهود من بين الاشتراكيين. وكذلك الفكرة الموجودة لدى إنجلس وبيبل إلخ، والقائلة بأن معاداة السامية يمكن أن تكون أحياناً مرحلة أولى من الشعور البدائي المعادي للرأسمالية لدى الشرائح المتخلفة.

ولم يتم تجاوز التنظير التاريخي الاجتماعي إلّا مع الفرويديين الماركسيين في اتجاه تحليل نفسي لصورة اليهود، المستعملة من طرف معاديّ السامية[7]

5/ وقد تواصلت بعض المواقف والأقوال المعادية لليهود في صلب الحركة الماركسية إلى جانب مظاهر أخرى من نوع قومويّ: وذلك في شكل نكات وتشويهات وتهجمات مقنّعة إلخ. وقد غذّاها أحياناً صراع التيارات وتنافس المثقفين[8]. وقد تواصلت مظاهر معاداة اليهود بين

الجماهير في الدول الماركسية. وقد استعملت الأحزاب والدول الماركسية مراراً هذه المشاعر لتدعيم الحملات السياسية. وأدّت مساعي دحض الدعاية المعادية للسامية المندِّدة بالشيوعية على أنها ظاهرة يهودية، وكذلك مقاومة العصبية اليهودية (وفي مقدمتها الصهيونية) أحياناً حتى إلى اتخاذ إجراءات معادية لليهود من صنف معادي للسامية غير أنها كانت دائماً مخزية ومقنّعة.

● بيبليوغرافيا. ـ Eddy KENIG, *Lénine et les juifs de Russie,* Cahiers du CERM, nº 122, 1976; W. KOREY, The Origins and Development of Soviet Anti-Semitism an Analysis, *Slavic Review, 31,* 1972, 111-135; F. LOVSKY, *Antisémitisme et mystère d'Israël,* Paris, 1955; M. MASSARA, *Il marxismo e la questione ebraica,* Milano, 1972, donne la traduction de tous les textes importants et une copieuse analyse documentée; L. POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme,* Paris, 1955-1977, 4 vol.; M. RODINSON, De la nation juive au problème juif, *L'homme et la société,* 9, juill.-sept. 1968, 141-183; aussi comme préface à la 2e éd. du livre cité d'A. LÉON; E. SILBERNER, *Western European Socialism and the Jewish Problem (1800-1918),* Jérusalem. 1955.

▶ متعلّقات. ـ إلحاد، أمة، حركة قومية، دين، صهيونية، مسألة يهودية.

م.ر. (ع.بو.)

MEW, 35, 214; 22, 49-51, 499, 502.

2 *Sozialdemokratie und Antisemitismus,* 2. Auflage, Berlin, Vorwärts, 1906; trad. italienne *ap.* M. Massara, *Il marxismo e la questione ebraica,* Milano 1972, p. 253-306.

3 Rasse und Judentum, *Neue Zeit, Ergänzungshefte,* Nr. 20, 30 Okt. 1914, p. 1-94; trad. révisée par l'auteur, *Are the Jews a Race?,* N.Y. 1926; trad. italienne *ap.* Massara, *Il marxismo...,* p. 349-490.

* إن هذا العرض لا يخلو من موقف فيه بعض التسليم بما هو شائع في الغرب عموماً حول التاريخ اليهودي وإننا إذ نسجل تحفظنا على ما يتضمنه النص من نظرة لهذا التاريخ، نكتفي بالإشارة إلى أن المسألة مدار أبحاث ونقاشات في مختلف الأوساط ولا سيما العلمية التاريخية وفي إسرائيل بالذات (الناشر).

4 cf. M. Rodinson, Mito dell'eterno antisemitismo e realtà giudeofobe, in *Per un Palestinese,* Dediche a piú voci a Wael Zuaiter..., Milano, Mazzotta, 1979, p. 137-184.

5 *Das antike Judentum,* Tübingen, 1921.

6 *Conception matérialiste de la question Juive,* Paris, 1946; 2e éd., 1968.

7 Cf. par exemple W. Reich, *La fonction de l'orgasme,* trad. franç., Paris, 1952, p. 195.

معاداة الشيوعية (نزعة)

فر: *Anticommunisme* ـ إنك: *Anticommunism* ـ ألم: *Antikommunismus.* ـ رو: *Antikommunizm*

يقع تعريف معاداة الشيوعية، في معناها العام بمثابة عداوة مطلقة للشيوعية، تعبر عن نفسها حسب درجة تبلورها بمحاججة دعامة الشيوعية النظرية والأيديولوجية (الماركسية) أو بالتهجم على القوى والأنظمة التي تجسدها (الأحزاب الشيوعية، «البلدان الاشتراكية»). وبالنسبة للشيوعيين فإن معاداة الشيوعية عملية تتمثل في تحريف أهداف الحركة الشيوعية وممارساتها

حتى تتسنى مقاومتها بصورة أفضل. إن استعمال هذا اللفظ وهذا المفهوم اللذين ينتسبان بالخصوص إلى معجم الشيوعية، هو استعمال سجالي بالأساس.

لقد تزامنت نزعة معاداة الشيوعية مع ظهور الحركة الشيوعية نفسها فمنذ 1847 يرمى البيان الذي وقع تأليفه بطلب من رابطة الشيوعيين الفتية إلى مقاومة التشويه المسرف الذي تتعرض له المواقف الثورية. ولئن لم يرد ذكر هذا اللفظ نفسه في «برنامج الحزب المفصّل النظري والعملي على حدٍ سواء والموجه إلى الجمهور الواسع»[1]، فالمعني بالأمر إنما هو معاداة الشيوعية باعتبارها ظاهرة سياسية، ويقول ماركس: «ثمة شبح يلاحق أوروبا هو شبح الشيوعية. وإذ اتحَدَت كل قوى أوروبا العجوز في حلف مقدس لمطاردة هذا الشبح»[2] ويميز ماركس وإنجلس بين عنصرين: الخوف من الشيوعية كما كان يمكن أن يعبر عنها موضوع المطالبين بتقسيم جميع الثروات (Partageux) وثورة العوام والانتفاضة الشعبية غير المأمونة العواقب، وما يمكن أن يعنيه لفظ الشيوعية من امتهان مهما كان محتوى هذا اللفظ: «فهل ثمة معارضة لم يقع اتهامها بالشيوعية من طرف أعدائها في السلطة؟»[3] فتبدو هذه النزعة إذاً بالأساس بمثابة تزوير لمواقف الشيوعيين وتشويه لها وبصورة أدق تتمثل معاداة الشيوعية في جعل النفي المطلق لقيم المجتمع البورجوازي (الملكية، العائلة، الأمة) هدفاً مباشراً للشيوعيين بتعتيم صورة البرنامج الشيوعي وتغييبه وذلك برسم لوحة لنتائجه إذ هي ترى أن الشيوعيين عندما يلغون الملكية الفردية ثمرة العمل الشخصي فإنهم يعممون التكاسل. كما أنهم عندما يلغون العائلة فإنهم يجعلون من شيوع النساء مؤسسة بديلة. هذا ويرد ذكر الحرية والوطن على هذا النحو من التشويه باعتبارهما من مسائل معاداة الشيوعية الكبرى كما وصفها ماركس وإنجلس.

وستتغذى كل هذه الركائز الأصلية بعد 1917، من الصورة التي يقدمها المجتمع السوڤياتي عن نفسه: فلم تعد معاداة الشيوعية إدانة لنوايا الشيوعيين الحقيقية أو المفترضة فحسب بل أصبحت تستند أيضاً إلى إبراز سلوكهم في السلطة. زيادة على ذلك فإن الثورة البلشڤية قد أعطت بعداً إضافياً لقائمة الحجج المعادية للشيوعية: مثل ذلك المعارضة بين العالم الحر والكليانية وبين الغرب والشرق بل وبين الحضارة والبربرية. ويقابل هذا الادعاء موضوع «الدفاع عن الاتحاد السوڤياتي». لذلك سيقع استهداف الأحزاب الشيوعية بصفة خاصة وتعريتها، وبالأساس في فرنسا، باعتبارها أحزاباً مرتبطة بالخارج تأتمر بأوامر الاتحاد السوڤياتي

ولئن تبدو مقاومة الشيوعية بمثابة الدعامة الأيديولوجية لمعظم السياسات الرجعية أو المحافظة على الأقل (أنظر مثلاً الأنظمة الفاشية التي أقيمت في أوروبا فيما بين الحربين، باسم تلك المقاومة أو المكارثيّة في الولايات المتحدة في الخمسينات)، فإن تعريف معاداة الشيوعية باعتبارها تشويهاً لمواقف الشيوعيين وتحريفاً لها خدمةً لسياسات اليمين، هذا التعريف الذي وقع تبنيه لا يخلو من إشكال في الاستعمال الرائج لدى الأحزاب الشيوعية إذ يتمثل الأمر بالنسبة لها في وجود طبقتين ومعسكرين: وجود مشروع هو الثورة ووسيلة هي الحزب، ونموذج هو الاتحاد السوڤياتي. ولئن كانت بعض التعديلات الطفيفة في المعنى ممكنة ـ خصوصاً في مستوى الإطار الجغرافي السياسي ـ، فإن استعمال البادئة ضد *(Anti)* سلباً (معاداة الحزب، معاداة الشيوعية، بل ومعاداة النزعة الموالية للاتحاد العمالي العام (CGT). أو الاستعمال الإيجابي للبادئة نفسها (معاداة الإمپريالية، معاداة الرأسمالية، معاداة

الاحتكار. .) يعبر عن رؤية مزدوجة للعالم: ولئن بلغت هذه الرؤية أوجها في فرنسا بالخصوص، أثناء الحرب الباردة، فهي تمثل بالرغم من ذلك ثابتاً من ثوابت الخطاب الشيوعي. وفضلاً عن ذلك، فإن الفكرة الضمنية التي تغلب على الاستعمال السجالي لهذا المفهوم هي الفكرة القائلة بصواب السياسة المتبعة من لدن الحزب الشيوعي جوهرياً وبالطابع العلمي للنظرية الماركسية: وانطلاقاً من هذا الافتراض فإن كلا الاستعمالين الآنف ذكرهما لا يمكن الاعتراض عليهما إلّا على أساس من سوء النية أو الجهل. ومن ثم لا يتمثل الصراع ضد معاداة الشيوعية في الجدل المتناقض بين الشيوعيين وغير الشيوعيين بل في توضيح ما هو عليه واقع الشيوعية وواقع الحزب الشيوعي. فمن المفروض أن هذا الواقع ما إن يتم التعرّف عليه حتى يصبح مقنعاً بالضرورة. فيتعلق الأمر بالعرض أكثر مما يتعلق بالبرهنة وبمقابلة الواقع مع التزوير أكثر مما يتعلق بتبادل الحجج والأدلة. زد على ذلك، ووفقاً لطريقة تفكير متناظرة مع تلك التي كان ماركس وإنجلس يشددان عليها في البيان، فإن كل من يقع التشهير به على أنه معاد للشيوعية ـ «فظ» ـ و«بدائي» أو «مسعور» بحسب الصياغات المتعارفة ـ يجد نفسه منسوباً إلى اليمين وينفى عنه في الآن ذاته حق إصدار أي حكم سواء كان ذلك على الحزب الشيوعي أم على الاتحاد السوڤياتي.

● بيبليوغرافيا. ـ MARX, ENGELS, *La social-démocratie allemande*, Paris, 1975, p. 91 à 161,«10/18»; *Le système socialiste mondial et l'anticommunisme*, sous la direction de A. BOUTONKO, Moscou, Ed. du Progrès, 1972; P. LAURENT, *Le PCF comme il est*, Paris, Editions Sociales, 1987, p. 162, 163 et 164; D. LECOURT, *Dissidence ou révolution?* Cahiers libres 346, Paris, François Maspero, 1978, p. 21 à 52, 91 à 97; G. LAVAU, «L'URSS et eux... (le Parti communiste français et le»socialisme existant»), 1964-1981», in *L'URSS vue de gauche*, sous la direction de Lilly MARCOU, PUF, 1982.

► متعلّقات. ـ انشقاق، إيديولوجية، توتاليتارية (كليانية)، ثورة مضادة، حزب، روحية حزبية، فاشية، معسكر، نموذج.

م.-ك.ل. (ن.ف.)

1 MPC, préface de 1872, ES, p. 74; MEW, 4, 573.

2 MPC, ES, p. 29; *ibid.*, 460.

3 MPC, ES, p. 29; *ibid.*

معارضة عمالية

فر: *Opposition ouvrière* ـ إنك: *Working-class opposition*

ألم: *Arbeiteropposition* ـ رو: *Rabočaja oppozicija.*

في خريف 1920 انتهت الحرب الأهلية مخلّفة وراءها بلداً تجتاحه المجاعة والدمار، وطبقة عاملة مشتتة مهزوزة المعنويات. وتتالت خيبات الأمل لدى البلاشفة في حصول انتعاشة سريعة مع مرحلة طويلة من الانقسامات والصراعات السياسية.

وتركز الجدال أثناء شتاء 20 ـ 1921 حول مسألة النقابات، إذ بينما كان تروتسكي وبوخارين يناصران عسكرة العمل ومركزة النقابات وجعلها تابعة للدولة كانت المعارضة العمالية (التي يحركها كل من شليابنيكوف وكولونتاي) تطرح بالمقابل تحرير المبادرة العمالية، وذلك بتمكين النقابات من السلطة الاقتصادية. كما نادت بصورة موازية بالحد من صلاحيات الإدارات والاختصاصيين البورجوازيين، وبتطهير الحزب وجعله پروليتاريةً وتدعيم الديمقراطية في حياته الداخلية أكثر فأكثر. واتخذ لينين موقفاً وسطاً فهاجم تروتسكي بشدة قبل أن يكيل ضرباته إلى المعارضة العمالية.

واستمر الجدال لعدة أشهر علنياً (إذ إن كراس كولونتاي مثلاً وزع منه أكثر من 250 ألف نسخة).

وتم أثناء المؤتمر العاشر للحزب ـ شهر 5 ـ 1921 ـ حسم هذه المسألة لصالح لينين. وتحت تأثير هاجس الانشقاق جعل لينين المؤتمر يتبنى مقررات لحظر القيام بأي نشاط تكتلي وتكوين مجموعات حول أرضيات سياسية. وقد أعطى أحد المقررات التي بقيت طي السرية للجنة المركزية صلاحيات طرد العناصر غير المنضبطة. وشكلت في واقع الأمر هذه الإجراءات التي اعتبرت استثنائية منعطفاً في أشكال التنظيم الشيوعي. وبالنسبة لبعض المؤرخين، كانت طروحات المعارضة العمالية رغم تعبيرها عن مشاغل جوهرية، تفتقر إلى تناسق وإلى وسائل تطبيقية في ظل الظروف السائدة آنذاك، زيادة عن كونها حجبت المعضلة المصيرية المتمثلة في: التحالف مع الجماهير الفلاحية[1]

أما بالنسبة لبعض المؤرخين الآخرين فإن هذه الطروحات قد وضعت الإصبع على الجراح المفتوحة للثورة الروسية، وهي ذات قيمة عالمية تتجاوز حدود الثورة المذكورة.

ومهما كان الأمر، فإن هذا الصراع سوف يختفي بسبب تطبيق السياسة الاقتصادية الجديدة أكثر منه بسبب الإجراءات القمعية التي طبقت فعلاً

حيث إن هذه السياسة غيرت سياسة العمل وجوهر النقاش.

● بيبليوغرافيا. ـ Charles BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS, première période 1917-1924,* Paris, 1974; Edward Hallet CARR, *La révolution bolchevique,* 3 vol., Paris, 1971; Marc FERRO, *La révolution de 1917,* Paris, 1976; V. I. LÉNINE, o., 31 et 32; *Socialisme ou Barbarie,* no 35, 1964; Marcel LIEBMAN, *Le léninisme sous Lénine,* Paris, 1973.

▶ متعلّقات.ـ بلشفية، تكتلات (حق تكوين. .)، شيوعية يسارية، يسارية متطرفة.

ج.م. (م.ش.)

معرفة (نظرية الـ...)

فر: *Connaissance (théorie de la.)* ـ إنك: *Theory of knowledge*

ألم: *Erkenntnistheorie* ـ رو: *Gnoseologija.*

أ/ بما أنّ المعرفة يمكن اعتبارها بمثابة العملية التي من خلالها يدرك فاعل موضوعاً بواسطة

مفاهيم، فإن القول ممكن إذاً بأن نظرية المعرفة هي الإجابة عن مسألة المعرفة المطروحة بهذه الصيغة.

ب/ إلا أن هذا التعريف لا يمكّن إلّا من رصد صيغة سيقت في إطار تاريخي محدد من تاريخ الفلسفة: وبالفعل، يفترض هذا التعريف عزل بُعد خصوصي اصطلح على تسميته «معرفة» ونسب إلى حد من حدود هذا البعد، أو إلى جوهره الذي حدد كـ ذاتية. كما يفترض تصوراً نظرياً لعلاقة المعرفة كصلة تأملية أي تأثر الفاعل بالموضوع أو امتلاك الفاعل له. وبهذا المعنى، فإن نظرية المعرفة هي بناء متواصل منذ الواقعية الميتافيزيقية للفكرة الأفلاطونية إلى المثالية الديالكتيكية لهيغل مروراً بالذاتية الديكارتية التي حولّها كانط إلى المستوى المتعالي في شكل *Erkenntnislehre* (وهو مصطلح قد يكون مصطلح الغنوصية (العرفانيّة) هو مرادفة الثقيل ولكنه الدقيق).

ج/ تهمّ نظرية المعرفة، المادية الديالكتيكية من ناحيتين يمثل تمفصلهما الشكل الخصوصي للتناقض الغنوصي:

أ) من حيث إنّ المادية الديالكتيكية تهدم عناصر الإشكالية التي تنظم الغنوصية، فهي تمثل، في هذا المعنى، رفضاً للفكرة التي تجعل من نظرية المعرفة حكراً على المثالية؛

ب) ومن حيث إنها تمثل إجابة عن مسألة المعرفة بعد أن جرى تحويل هذه الإجابة على المستوى المادي بشرط أن تتم نقلة هذه المسألة إلى مستوى الممارسة. وتشكل هذه النقطة الطابع الخصوصي المميز لنظرية المعرفة الماركسية.

يعرض إنجلس المسألة الأساسية لنظرية المعرفة المادية في بداية القسم الثاني من كتاب لودفيغ فويرباخ بتبيان أن «المسألة الجوهرية الكبرى لكل فلسفة، وبالخصوص للفلسفة العصرية، هي مسألة علاقة الفكر بالوجود»[1]

1/ تظهر إذاً المادية والمثالية على أنهما الإجابتان الوحيدتان الممكنتان عن «مسألة علاقة الفكر بالوجود وعلاقة العقل بالطبيعة»[2] وبالفعل، فإما أن نقرّ بـ «أولوية العقل على الطبيعة» وإما أن نعتبر أن «الطبيعة هي العنصر الأولي»[3] وبارتباط مع هذا السؤال، تجيب نظرية المعرفة عنه على النحو التالي: «ما هي العلاقة التي تربط بين أفكارنا حول العالم الذي يحيط بنا وبين هذا العالم نفسه؟» و«هل أن فكرنا مؤهّل لمعرفة العالم الواقعي؟ هل يمكن لنا أن نعكس الواقع بأمانة عبر مفاهيمنا للعالم الواقعي؟»[4] إنها «مسألة تماثل الفكر والوجود» التي يلتقي فيها هيغل بالمادية الديالكتيكية.

2/ ولكن تبرز هنا اللاأدرية التي تنكر «إمكانية معرفة العالم أو على الأقل معرفته معرفة كلية». وينسب إنجلس هذا الموقف إلى هيوم وكانط حتى وإن لم يستعمل هذا المصطلح إلا في القرن التاسع عشر من قبل توماس هاكسلي. ويعتبر إنجلس أن الاعتراف بـ «الشيء في حد ذاته» خارج حدود المعرفة مع القول بقصور المعرفة يمثل محاولة يائسة للتوفيق بين المثالية والمادية وبالتالي هو «ضرب من ضروب القبول بالمادية خلسة»[5] «وهي مادية مخجلة»[6]

3/ إن آخر ما يمكن ملاحظته هو أن المادية الديالكتيكية تتميز من الصيغة الميكانيكية والطبيعية للمادية (فويرباخ، فوغت، بوشنر، موليسكوت) بإدماجها للممارسة الاجتماعية ـ التاريخية في تصورها للموضوعية المادية.

فكما يتبين لنا، فإن نظرية المعرفة المادية الجدلية تتميز من النظريات الأحادية الجانب، بثلاثة عناصر

أ) فهي مادية مناقضة للمثالية (بما في ذلك مثالية هيغل، علاوة على من سبقه) باعتبار أنها تؤكد على أسبقية ما هو مادي على العقل والفكرة؛

ب) وهي غنوصية مضادة للاأدرية (هيوم وكانط والوضعيون) إذ إنها تؤكد على إمكانية معرفة العالم في موضوعيته (التصور المادي للحقيقة)؛

ج) وهي «مادية ديالكتيكية» بتأكيدها على البعد الديالكتيكي (الممارسة التاريخية) لما هو مادي، وهو ما يمثل أساس المادية التاريخية (ضد الأشكال الميتافيزيقية للمادية بما في ذلك مادية فويرباخ علاوة على من سبقه).

يمكن ملاحظة أن نظرية المعرفة الماركسية تعمل بمثابة مجموعة من الموضوعات صيغت في مواجهة الموضوعات المضادة، باعتبار أن نظرية المعرفة لم تعد ميداناً مستقلاً قائماً بذاته، بل يتم تحديدها بمثابة رد على النتائج الإيديولوجية للموضوعات المثالية. ويؤدي مثل هذا الاعتبار تماماً إلى دحض الرجوع رجوعاً مطلقاً إلى إشكالية فريدة من نوعها سميت «معرفة» والاعتراف في الوقت نفسه بوجود مسائل هي بالخصوص غنوصية.

وذلك ما يفسر لنا غياب دراسة مستقلة لنظرية المعرفة في آثار ماركس وإنجلس. إذ لا نجد فيها سوى مجموعة متناسقة من المداخلات تبرز من خلالها الموضوعات الثلاث السابقة.

ومن جهة أخرى، يجب تناول هذه الموضوعات الثلاث مجتمعة وفي إطار ترابطها الخاص، طالما أن عزل إحداها يؤدي حتماً إلى إحياء الاختلاف بين المادية المبتذلة والمثالية وما يصحب ذلك من عودة للموقف اللاأدري الذي يحتل موقعاً وسطاً بين الموقعين.

فتصاغ نظرية المعرفة الماركسية إذاً على النحو التالي:

ـ في إطار نياسة (إناسة) تحتل فيها المعرفة موقعاً يحدَّد بعلاقتها بممارسة الإنسان الاجتماعية (الإيديولوجية الألمانية)؛ من هنا تبرز أسبقية الوجود الاجتماعي على الوعي؛

ـ في إطار نقد للوهم التنظيري من خلال النظام المثالي للمفهوم عند هيغل والهيغليين الجدد (العائلة المقدسة)؛

ـ في إطار الأعمال الاقتصادية، انطلاقاً من أن نظرية المعرفة تصاغ في شكل مسائل منهجية (مقدمة 1857)؛

ـ وأخيراً، وبالخصوص، في إطار نقد إيديولوجي تقوم فيه نظرية المعرفة مقام الاختبار (ضد دوهرينغ والمادية ومذهب نقد التجربة)؛

ـ وبارتباط مع ذلك، ستتم بصورة إيجابية محاولة تأليف إبستيمولوجي في كتاب ديالكتيك الطبيعة، انطلاقاً من مبادىء نظرية المعرفة التي صيغت بالشكل الذي وقع التعرض له منذ حين.

يبرز إذاً في هذه المدوّنة ثالوث الموضوعات الذي يمثل تجانسه ما يمكن تسميته بـ «نظرية المعرفة» الماركسية التي سميت بصورة متأخرة بـ «المادية الديالكتيكية».

بدأت هذه النظرية في البروز انطلاقاً من المعادلة التي طرحها هيغل بين الواقعي والعقلي

حسب العبارات المشهورة التي وردت في مبادىء **فلسفة الحق**. فقد قابلت المادية ذلك بطرح عدم التجانس بين قوانين الواقع ومصير الفكرة.

وهكذا تجد المثالية والمادية المبتذلة نفسيهما وقد سقطتا في الدائرة السحرية (مرآوية ڤينوس) لمسألة المعرفة القديمة طالما لا يكفي إعادة الاعتبار للموضوع إزاء الفاعل للخروج من تلك الدائرة (انظر موضوعات حول فويرباخ II).

إلا أن المثالية، مع تغيير الإطار الإيديولوجي لمسألة المعرفة، ستشهد تحولاً كبيراً بقبولها في نهاية المطاف تعبيراً ذا طابع وضعي وظاهراتي. ومن ثمة سيقع التركيز على نقد اللاأدرية. وهو ما سيجعل إنجلس ثم لينين يؤكّدان على الطابع «الموضوعي» لسيرورة المعرفة مع إقرارهما بالحدود الوظيفية للمعرفة وبقابليتها لبلوغ الكمال، فستتم «أنسنة» «الشيء في حد ذاته» *(Ding an sich)* بواسطة السيرورة الغنوصية بدل وضع حد مطلق لها. ونجد هذه الفكرة في كتاب **لودفيغ فويرباخ** حيث يقول إنجلس: «لقد انتهى أمر» الشيء في حد ذاته «والذي لا يمكن بلوغه حسب كانط»[7] «لقد أصبح الشيء في حد ذاته شيئاً لنا» لا سيما بفضل عمليات تجديد إنتاج المواد الكيميائية.

ويحدّد لينين في كتابه **المادية ومذهب نقد التجربة** نظرية المعرفة الماركسية بأخذه نظرية معرفة مذهب نقد التجربة ومعارضتها نقطة نقطة. فالفصول الثلاثة الأولى من هذا الكتاب والتي عنونها لينين بوضوح بـ «نظرية المعرفة في مذهب نقد التجربة وفي المادية الديالكتيكية»[8] تمثل لحظات نشأة نظرية المعرفة المادية وتكشف عن سيرورة هذه النشأة الداخلية:

ـ ففي لحظة أولى وقع دحض الحسّوية التي تختزل الواقع في إحساسات و«مركبات من الأحاسيس» تم الإقرار بأنها تشكل «عناصر العالم» وذلك من خلال نتيجتها الطبيعية والمحتومة أي «الأنانة» التي تقوم على القطيعة التامة بين الوعي والعالم (الفصل الأول)؛

ـ وفي لحظة ثانية، يقع فضح اللاأدرية، وهو ما يفضي إلى طرح فكرة «الحقيقة المطلقة» المتلازمة مع إدخال «مقياس الممارسة في نظرية المعرفة (الفصل الثاني)؛

ـ وفي لحظة أخيرة، وقع إدخال مفهومي المادة والتجربة ومقولتي السببية والحتمية في «الطبيعة» ثم إدخال مقولتي المكان والزمان، وذلك باتباع المسار العكسي لمسار النقد الكانطي (المتعالي) الذي يستقي منه مذهب نقد التجربة.

ومن جهة أخرى، فليس من قبيل الصدفة أن يذكّر لينين منذ مقدمة الكتاب بحجج بيركلي اللامادية ويقدمها على أنها النموذج الإيديولوجي الذي يجعل الأشكال الظاهراتية الحديثة مجبرة على ترديدها من جديد. وهو ما جعل لينين يعيد جوهرياً الأدلة ذاتها التي استعملها إنجلس سابقاً ضد دوهرينغ. وهكذا نجد لينين يعتبر وكأن ليس للمثالية تاريخ، وهو ما يجعل نظرية المعرفة الماركسية بدورها مجرد ترديد للشيء ذاته، وهو التذكير بلا كلل ولا ملل بالأمر المادي في مجابهة «النسيان» المحتوم لهذا الأمر والذي تعتمد عليه المثالية في عملها الإيديولوجي.

ومن جانب آخر يمكن الإشارة إلى أن لينين قد اعتمد على فرضياته الغنوصية لدحض «الثورة الحديثة في علوم الطبيعة» و«أزمة الفيزياء المعاصرة» دحضاً إبستيمولوجياً[9]. يبقى إذاً توضيح

الرؤية في خصوص نظرية المعرفة خير وسيلة لاجتناب الغموض الحاصل نتيجة لتطور العلوم: فقراءة هذا التطور تبقى خاضعة للفرضيات الغنوصية، وهو ما يثبت أن نظرية المعرفة، حتى وإن بقيت رهينة الشكل الذي أعطته المثالية لمسألة المعرفة، هي السبيل الأنجع والمفضل للبرهنة المادية من أجل تبيان فرضيات العلم، وذلك ما يكسب في النهاية نظرية المعرفة وظيفتها النقدية كشكل من أشكال اليقظة الإيديولوجية.

◀ **متعلّقات.**ـ إحساس/حسانية، حقيقة، سبينوزية، عقلي/ حسّي، غائية، فلسفة، كائن اجتماعي/ وعي، كانطية، لاأدرية، مادية ديالكتيلية، مادية، مطلق/ نسبي، ممارسة، نظرية، هيغلية.

پ.-ل.أ. (م.إ.)

1 LF, ES, II, 24.

2 *Op. cit.*, p. 25.

3 *Op. cit.*, p. 25-26.

4 *Op. cit.*, p. 26.

5 *Op. cit.*, p. 27.

6 SSU, ES, 120.

7 *Op. cit.*, p. 27.

8 O., 14, 38-200.

9 *Op. cit.*, p. 260-262.

معسكر

فر: *Camp* ـ إنك: *Camp* ـ ألم: *Lager* ـ رو: *Lager'*

ظهر مفهوم المعسكر منذ 1919 لدى ستالين ولينين الذي يرى أن «معسكر كلّ الدّول البورجوازية» مثيل «للمعسكر البورجوازي»[1] وباعتبار هذا المفهوم مشتقّاً من مفهومي الصّراع وموازين القوى (المعسكر المضاد أي البورجوازي)[2] بين طبقتين متعاديتين وعلى الصعيد العالمي بين نظامين، بين «عالمين»، فإنّه يجد تعبيره الأدقّ في موضوع الدّفاع عن الاتحاد السوڤياتي، أنموذج الحركة الثورية ومركزها «إنّ من يروم حماية الحركة الثورية العالمية دون أن يرغب، في الوقت نفسه، في حماية الاتحاد السوڤياتي أو يثور ضدّه، يثور في حقيقة الأمر ضدّ الثّورة وينتقل بلا رجعة إلى معسكر أعداء الثورة»[3] ولكن مفهوم المعسكر سيصبح، مع الحرب الباردة، أحد المواضيع الكبرى للإيديولوجية والسياسة السوڤياتية. فقد انتهى تقرير جدانوف (**حول الوضع العالمي** سبتمبر 1947)، المعتمد على معاينة «تغيّر جذريّ في ميزان القوى بين النظامين ـ الاشتراكي والرأسمالي»، إلى الإقرار بوجود معسكرين. وعرّف ما سيصبح «المعسكر الاشتراكي» بـ «معاد للإمپريالية وديمقراطي». فالأحزاب الشّيوعية وخصوصاً أحزاب أوروبا الغربية، مدعوّة إلى «تزعّم المقاومة في كلّ الميادين» السّياسية، الاقتصادية والإيديولوجية: «فالمعسكر الاشتراكي» يجد نقاط ارتكاز في صلب الدّول الرّأسمالية ذاتها متجاوزاً إذاً الحدود الدّولية بين المعسكرين.

إنّ التغييرات التي طرأت على السّياسة الخارجية للاتّحاد السوفياتي بعد موت ستالين، ثمّ المؤتمر العشرين للحزب الشّيوعي السّوفياتي حيث تمّ التأكيد، في الوقت نفسه، على «إمكانية تجنّب الحروب» وعلى مبدأ «التعايش السّلمي بين النظامين» وعلى الاعتراف بإمكانية تحقيق الاشتراكية بالطرق السّلمية مع التعجيل بالتخلّي عن نظرة للعالم ثنائية ومانوية، ستؤدّي إلى تهميش مفهوم (Nation) المعسكر إنّ مفهوم «تعدّد المراكز» الذي وضعه تولياتي بدءاً من 1956، تماماً مثلما هو الشّأن بالنسبة إلى نظرية «العوالم الثلاثة» الماوية لاحقاً، تبرز هذا التحوّل. وانتهى الأمر بأن أصبح «المعسكر الاشتراكي» لا يشير إلاّ إلى المجال الجغراسيّ للنفوذ السوفياتي.

● **بيبليوغرافيا**. ـ Chez Lénine, pour un premier repérage des différentes formes que prend l'opposition entre socialisme et capitalisme, voir o.: t. 16, p. 322-330; t. 17, p. 77-81; t. 24, p. 20-21; t. 26, p. 464-473 et p. 479-498; t. 27, p. 482-400; t. 28, p. 22 et 71; t. 31, p. 423-443; t. 33, p. 268; t. 42, p. 425; t. 45, p. 521 F. FEJTÖ, *Histoire des démocraties populaires*, 2 tomes, Ed. Seuil, 1972, 380 et 333 p.; A. JDANOV, Sur la situation internationale, *Cahiers du Communisme*, novembre 1947, n°II, p. 1124-1151; Le devoir essentiel des partis communistes: défendre contre les plans impéralistes d'expansion et d'agression, l'honneur national et la souveraineté de leur pays. Communiqué sur la Conférence d'Information des représentants de quelques partis communistes. *Cahiers du Communisme*, octobre 1947 p. 963-969; *XX^e Congrès du Parti communiste de l'Union soviétique*, supplément aux *Cahiers du Communisme*, mars 1956, 484 p.· J. LEVESQUE, *L'URSS et sa politique internationale de 1917 à nos jours*, A. Colin, 1980, 335 p., coll. «U»; L. MARCOU, La problématique d'un rapport difficile: URSS/mouvement communiste, in *L'URSS vue de gauche*, sous la direction de L. MARCOU, PUF, 1982, 296 p.

▶ **متعلّقات**. ـ إمبريالية، أنموذج، تعدّد المراكز، تيتوية، جدانوفية، ديموقراطية جديدة، ديموقراطية شعبية، روح حزبية، ستالينية، شيوعية أوروبية، كليانية، كومينفورم، معاداة الشيوعية.

م. -ك. ل. (م. ع.)

O., 33, 268.

2 O., 45, 521.

3 Staline, 1927, in *La situation internationale et la défense de l'URSS*, cité par J. Levesque.

معمل (تشريع...)

فر: *Fabrique (Législation de)* ـ **إنك:** *Factory Law*

ألم: *Fabrikgesetzgebung* ـ **رو:** *Fabričnoe Zakonodatel'stvo.*

سنّ البرلمان الإنكليزي، أثناء القرن التاسع عشر، سلسلة من القوانين لقّبت بقوانين المصنع، اختصّ موضوعها أساساً بتشغيل الأطفال وبمدّة يوم العمل. وقد طبّقت هذه القوانين،

في البدء، على مصانع القطن، ثمّ شملت تدريجياً مختلف فروع الصّناعة التي كان أكثرها خاضعاً لنظام المانيفاكتورة أو لنظام العمل المنزلي، فكان لها أن ساهمت ـ في تقدير ماركس ـ في تشديد وتيرة العمل وتحسين الآلية وتمركز رأس المال. ويقودنا هذا التوجّه إلى التّساؤل عن أصل تشريع المصنع، وعن الرّوابط الجديدة التي فتح عهدها وصاغ نمطها هذا التشريع بين الحقّ (القانون) وبين علاقات الإنتاج الرأسمالية، ثمّ عما انتهج من طرق وعما أثمر من نتائج فعلية. وكان ماركس قد تطرّق إلى هذه المسائل في الكتاب الأوّل من رأس المال[1]

يعود تشريع المصنع، في سببه الأصلي، إلى تشديد الاستغلال إثر إدخال الإنتاج الآلي، إذ لمّا صار ممكناً تكليف الأطفال والنساء بضروب من العمل لم تعد تقتضي قوّة عضلية ولا تدريباً مهنياً، انهارت المقاومة التي كان يبذلها العمّال المؤهّلون من الذّكور ضدّ ما أسماه ماركس بـ «استبداد رأس المال»، وأمكن تمديد يوم العمل تمديداً بالغاً على هذا النحو برزت مشكلة تشغيل الأطفال في الصّناعة متلازمة مع مشكلة يوم العمل اللامحدود، تلازماً لا ينفصل.

هل كانت المطالب العمّالية حافزاً على طرح هذه المشكلة؟ لم يكن الأمر دائماً على هذا النحو. الدليل على ذلك أنّ «تمرّد الطّبقة العاملة المتعاظم لئن كان قد أجبر الدولة على فرض يوم عمل عادي»[2] فإنّ التقييدات القانونية لتشغيل الأطفال ممّن سنّهم دون الثّالثة عشرة كانت تصطدم، بالمقابل، «بمتاجرة الأهل الخسيسة»[3] والحال فإنّ تشغيل الأطفال كان، قبل غيره من قضايا العمل، موضوع أحكام تشريعية متكرّرة. إنّ هذه المقاومة العائلية من ناحية، «وجشع الاستغلال الرأسمالي» من ناحية أخرى، يفسّران على حدّ سواء العقم المزمن لهذه الإجراءات القانونية، ويحثّاننا، تبعاً لذلك، على التّساؤل عن الدّواعي الحقيقية للقرارات البرلمانية الأولى.

من المفارقات أنّ هذه القرارات المقيّدة لحرّية الرأسماليين شاهدة على سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي في إنجلترا في القرن التاسع عشر ويجب أن نذكّر هنا، باقتضاب، بأنّ نمط الإنتاج الرأسمالي يخلق، على المستوى الإيديولوجي، تمثله الفكري الخاص الذي ينزع إلى فرض نفسه على جميع الأفراد، فيكون، من حيث نزعته هذه، إيديولوجية سائدة يكمن سرّ هيمنتها في «الأشكال» «الملازمة» لنمط الإنتاج الرأسمالي التي تؤدّي دور «التوسّط في الخضوع للاستعباد الرأسمالي»[4] هذه الأشكال ومن ضمنها علاقة الأجرة هي أشكال التّبادل المتعادل، ولمّا كانت تتّصف بصفة المساواة هذه فإنّها تجد تعبيراً متميزاً منها في الحقوق. وذلك ما جعل ماركس ـ بعد أن لاحظ أنّ عمل الأطفال ينتسب للعبودية حتّى من «حيث الشّكل في غالب الحالات»[5] ـ يكتب قائلاً إنّ «العمل الآلي قلب العلاقة الحقوقية بين مشتري قوّة العمل وبائعها قلباً أضاعت معه المبادلة حتّى مجرّد مظهرها التّعاقدي بين شخصين حرّين. وهو الأمر الذي منح البرلمان الإنكليزي لاحقاً الذريعة الحقوقية لتبرير تدخّل الدولة في نظام المصنع»[6]

ولمّا كان تدخّل الدولة يتناول دائرة التّبادل السّلعي حيث يتحقّق شراء قوّة العمل وبيعها، فإنّ مقصده من ذلك هو أن يضمن لدائرة التّبادل البسيط هذه مظهرها كـ «جنّة فعلية لحقوق الإنسان والمواطن الطّبيعية»[7]. بيد أنّ تشريع المصنع لا يتناول البتّة واقع علاقات الإنتاج، أي

فائض القيمة. ودليل ذلك أنّ العائق الموضوع أمام نموّ فائض القيمة المطلق، وهو عائق تحديد يوم العمل، يحفز الرأسمالية على استخدام الآلية وتقسيم العمل تقسيماً أدقّ «كوسائل محكمة لاستدرار فائض قيمة نسبي. فإذا ما بقيت علاقات الإنتاج ـ حيث لا تسود المساواة بل اللاّمساواة، ولا تسود الحرّية بل الإكراه، ولا تسود الملكية بل التجريد من الملكية ـ خارج متناول الحقّ فلأنّ الحقّ لا يصوغ من مجمل أسلوب الإنتاج الرأسمالي إلّا «علاقة البيع والشّراء السّطحية. التي لا تزيد عن أن تكون انعكاساً للعلاقة الرأسمالية»[8]

هل تأخذ هذه الإشكالية بعين الاعتبار تخفيض مدّة العمل اليومي، علماً أنّ هذا المطلب كان أيضاً موضوع كفاحات عمّالية مبكّرة جداً؟ لقد أشار ماركس إلى ذلك عندما لاحظ أنّه «عندما يمنع القانون تمديد يوم العمل منعاً قاطعاً، فإنّ نزوع رأس المال إلى تدارك هذا التخفيض بفضل تكثيف العمل وتحويل أيّ تطوير في النظام الآلي إلى وسيلة استغلال جديدة، لا بدّ أن يقوده إلى نقطة يصبح عندها تقليص ساعات العمل مجدّداً أمراً لا مفرّ منه»[9] ومعنى ذلك أنّ التشريع لا ينشغل بكثافة يوم العمل ولا بمحتواه. إنّ الرأسمالي الذي يشتري قوّة عمل تتمتّع بحرّية بيع نفسها يبقى، بعد شرائها بمقدار قيمتها في السّوق، متمتّعاً أيضاً بحرّية استخدامها غير أنّ لهذا الاستخدام شرطاً، وهو ألاّ يكون التّلف الجسدي للعمّال المدمجين في سيرورة العمل تلفاً سريعاً قد يصل حدّاً ينكشف عنده العمل المأجور على حقيقته، أي أنّه «شكل من التوسّط» «لا يتميّز إلّا صورياً عن غيره من أساليب استعباد العمل الأكثر مباشرة»[10] وهو شرط لن يضمن إلّا بفضل ما سيكتسبه العمال من تحديدات متعاقبة ليوم العمل. ولمّا كانت هذه التحديدات ذات صبغة قانونية أيضاً، فإنّها سترد ضمن العقد الذي يقوم بين الرأسمالي والعامل، كشخصين حرّين ومتساويين، أحدهما مشترٍ لقوّة العمل والآخر بائع لها

ولكن لئن اهتمّ تشريع المصنع بعلاقة الأجرة اهتماماً متميّزاً ـ وهذه العلاقة هي السّمة الرّئيسية لخضوع العمل شكلياً وحقوقياً لرأس المال ـ فلقد حدث ذلك في الوقت الذي توطّد فيه، مع ظهور العمل الآلي، خضوع العمل فعلياً لرأس المال. ولمّا كانت هذه القوانين أثراً من آثار إيديولوجية المساواة فإنّها ساهمت، بالمقابل، في تجميل هذا الخضوع بوضع قناع على خصوصية علاقات الإنتاج الرأسمالية كما طوّرتها الثورة الصّناعية. زد على ذلك أنّ تشريع المصنع يتبيّن كجزء مكوّن لتحوّل قوى الإنتاج الحاصل في القرن التاسع عشر. وفي كيفيات تطبيق هذا التشريع وتوسّعه ما يبرهن على هذا الدّور.

من ذلك أوّلاً تأجيل تطبيق النّصوص القانونية، إذ بقيت حبراً على ورق لوقت طويل، كما ساهمت صياغتها غير الدّقيقة، وغياب الرّقابة الإدارية على تطبيقها، ومعارضة الرأسماليين لها، في استفحال هذا الوضع. ولمّا أنشىء تفتيش المصانع عام 1833 بيّنت تقاريره لاحقاً ـ وكثيراً ما استشهد بها ماركس في كتاب **رأس المال** ـ إلى أيّ حدّ كان تطبيق الإجراءات القانونية التي وضعت منذ عام 1802 قليل الشّأن، أي منذ التاريخ الذي سنّ فيه أوّل قانون يضبط تشغيل الأطفال في صناعة القطن.

وما كان لتشغيل الأطفال أن يُحدّد ولا ليوم العمل أن يُقلّص إلّا عندما اكتشفت بعض المصانع، تحت واعز الخوف من العقوبات، المكسب الذي يمكنها جنيه من وراء هذه

الإجراءات القسرية. ولقد انشغلت التشريعات الأولى، في واقع الأمر، بالمصانع وفروعها الأقدم والأكثر آلية على وجه الخصوص، والحال فإنّ التجهيز الذي كانت تتمتّع به هذه المصانع كان يسمح لها بتدارك أمرها بفضل تحسين العمل الآلي وتكثيف العمل، وكلاهما غرض شديد الارتباط بالبحث المنظّم عن تنمية فائض القيمة النّسبي.

لهذا السّبب شهدت الصّناعة الكبيرة نهوضاً أفضى إلى حدوث تحوّلات في المصانع العتيقة وفي العمل المنزلي حيث اشتدّ الاستغلال، بالنتيجة، بواسطة تمديد يوم العمل على وجه الخصوص. حينئذ نادى أصحاب المصانع أنفسهم بتوسيع دائرة التشريع «ولمّا كان رأس المال بطبعه معدلاً للمستويات، فلقد طالب بدعوى قانونه الفطري أن تكون شروط استغلال العمل في كلّ دوائر الإنتاج متساوية عند الجميع»[11]

لمّا عجّلت قوانين المصنع بتحوّل عدد من المانيفاكتورات إلى مصانع آلية، زاد اتساع دائرتها في حدّة التّنافس الذي يكابده صغار المستثمرين، فألفى هؤلاء أنفسهم مرغمين على مفاقمة شروط الاستغلال السيّئة. لقد كان من شأن هذه الشّروط المجحفة التي تسم «المانيفاكتورة الحديثة» و«العمل المنزلي الحديث»[12]، أن طرحت مشاكل جديدة منها نظافة أماكن العمل على سبيل المثال، فكوّنت هذه الشّروط مجالات جديدة لتدخّل القانون. وكاد تشريع «المصنع» لا يشمل، عند هذا الحدّ، إلّا النّماذج الصّناعية العتيقة التي عاشت بعض التغييرات كردّ فعل منها على تقدّم الصّناعة الكبرى، فجاء هذا التشريع ملازماً لفعل «قوانين التنافس القسرية» بتأثير الإجراءات التقييدية التي أخضع لها صغار المستثمرين، مساهماً على هذا النحو وبأسلوبه الخاص في تمركز رأس المال.

لا يعدّ إذاً تشريع المصنع تدخّلاً خارجياً للدولة في شروط الإنتاج إلّا بصورة سطحية صحيح أنّ هذا التّشريع ـ من حيث هو تشريع ـ يظهر بيّناً على أنّه «أوّل ردّ فعل واع ومنهجي يقوم به المجتمع ضدّ نفسه، أي ضدّ هيئته المنظّمة كما صاغتها الحركة العفوية للإنتاج الرأسمالي»[13]، وصحيح أيضاً أنّه تشريع يقدّم نفسه بمثابة إجراء عملي يهدف إلى ضبط نظام حرّية العمل المطلقة والمكتسبة في إنجلترا، بغية الحدّ من مساوىء هذا النّظام. غير أنّه ـ أي التشريع ـ كان بعبارة ماركس «ثمرة طبيعيّة من ثمار الصّناعة الكبرى شأنه شأن السّكك الحديدية والآلات الذاتية الحركة والتلغراف الكهربائي»[14] لم يكن التشريع ردّ فعل ضدّ نظام المصنع القديم فحسب، بل وسيلة من وسائل تحويله وتعميمه أيضاً

في مقابل تشريع المصنع هذا، من حيث هو وسيلة لتطوير الرأسمالية، يقترح ماركس تشريعاً للعمل يجمع، على وجه الخصوص، بين العمل المنتج والتعليم ليكون بذلك «واحداً من أقوى وسائل تغيير المجتمع الرّاهن»[15]

▶ **متعلّقات.** ـ إيديولوجية، برلمانية، حق، دولة، صناعة منزلية، ظروف العيش، عائلة، فائض القيمة (قيمة زائدة)، كثافة العمل، مانيفاكتورة، مساواة، مهنة.

ف.م. (ع.ل.)

1 Aux § III, VIII et IX du chapitre 14 (14) ibid.

2 K., ES, 1, 2, 92; MEW, 23, 432.
3 Ibid., 80.
4 Chap. inéd., 10-18, 262.
5 K., ES, 1, 2, 80; MEW, 23, 418.
6 Ibid., 81; 418.
7 K., ES, 1, 1, 178; MEW, 23, 189.
8 Chap. inéd. 10-18, 263.
9 K., ES, 1, 2, 99-100; MEW, 23, 439-440.
10 Chap. inéd., 262; trad. suivie: La Pensée, no. 156, 9.
11 K., ES, 1, 2, 81; MEW, 23, 419.
12 K., ES, 1, 2, 141-149; MEW, 23, 485 et s.
13 K., ES, 1, 2, 159; MEW, 23, 504.

مغامرية

فر: *Aventurisme* ـ إنك: *Adventurism* ـ ألم: *Abenteurertum* ـ رو: *Avantjurizm.*

أنظر: يسارية (نزعة).

مفهوم

فر: *Concept* ـ إنك: *Concept* ـ ألم: *Begriff* ـ رو: *Ponjatie.*

انظر: مقولة.

مقايضة

فر: *Troc* ـ إنك: *Barter* ـ ألم: *Unmittelbarer Tauschhandel* ـ رو: *Tovaro Obmen.*

تفهم المقايضة على أنها تبادل مباشر للخيرات والخدمات، بدون تدخل النقود. ويبدو أن التطور التاريخي ـ حسبما رسمه فكر القرن الثامن عشر والاقتصاد السياسي ـ يمر من مجتمع المقايضة إلى الاقتصاد النقدي. ويقول آدم سميث Adam Smith (كتاب **ثروة الأمم**، الفصل الرابع، حول أصل النقد واستخدامه)، إنّ كل مجتمع يوجد فيه تقسيم للعمل، يتبادل البشر فيما بينهم فائض منتوجاتهم مقابل المنتوجات التي تنقصهم. كما تضع المقايضة وجهاً لوجه شخصين يشعر كل واحد منهما برغبة في شيء ما ويملك الشيء الذي يمكن أن يلبي به رغبة الآخر»[1]، وينبغي أن تكون للمنتوجين قيمة متساوية سواء من ناحية ما يمكن أن تعفي مقتنيها من مجهود أو أن توفر له من المنافع. ويتم اللجوء إلى استعمال النقود عندما تتعطل القدرة الاجتماعية على التبادل من جراء الإكراء «الناجم عن عدم تساوي الحاجات» (كان أرسطو قد

طرح هذه المشكلة في كتابه: **أخلاق إلى نيقوماخوس** بخصوص التبادل بين المهندس المعماري أ صاحب المنزل ب والإسكافي ج صاحب الأحذية د).

وتبدو بعض صياغات ماركس وكأنها تندرج في إطار هذا التصور التطوري والمنفعي الذي يطبع تعريف المبادلات والنقود[2] إلا أنه يتم نقضها بواسطة صياغات أخرى أهم وأكثر ارتباطاً، منطقياً، بنظرية السلعة والنقد. ويميز ماركس بين:

1 ـ المجتمعات المشاعية حيث الإنتاج والتوزيع لا علاقة لهما بتاتاً بالتبادل (سواء كان ذلك التبادل مقايضة أو تجارة)[3]

2 ـ المجتمعات «ماقبل البورجوازية» حيث بعض المنتوجات «تأخذ شكل البضاعة وتتخذ البضاعة شكل النقود»، «داخل مسامّ» نظام الإنتاج السائد[4]

3 ـ نمط الإنتاج الرأسمالي الذي تسود فيه البضاعة المعممة والنظام النقدي والتسليفي ولا يتعلق الأمر هنا بمراحل تطور ما، ولا بنشوء تاريخي للبضاعة والنقود انطلاقاً من اقتصاد محدد بعبارات «واقعية».

ينتقد ماركس الاقتصاديين «الذين يعتبرون المقايضة شكلاً ملائماً لعملية التبادل السلعي» والذين يطرحون النقود بوصفها «أداة مادية بحتة» لتجاوز مصاعب المقايضة. إن ذلك يعني الخلط بين نتيجة التداول السلعي (تبادل سلع ذات قيمة استعمالية: M-M) وشروطه النقدية التي لا مناص منها (M-A-M)[5] وهكذا ينضم ماركس إلى الأفكار المعاصرة التي تعتبر أن «اقتصاد المقايضة الطبيعي لا وجود له»[6] وبأن المقايضة هي صورة وهمية من صور الاقتصاد السياسي

▶ **متعلّقات.** ـ بضاعة، تبادل، نقود.

س. د. ب. (م. م.)

The Wealth of nation. Chap: 4: on the Origin and use of money. Chap. sur l'origine et l'usage de la monnaie.

2 Bastiat, cité par J. M. Servet dans les figures du troc du XIV[e] au XVI[e] siècle Cahiers du centre A E H n = 12. Oct 1977. Lyon.

3 Cf. Cont., ES, p. 28; MEW, 13, 36; K., ES, I, I, p. 98 et s.; MEW, 23, 102 et s.

4 Cont., ES, p. 34; MEW, 13, 42.

5 Cf. Cont., ES, p. 35 et 119; 42 et 133, et K; ES, I, I, p. 136; MEW, 23, 144-145.

6 Cont., ES, p. 65-66; 77-78.

7 Cf. J. M. Servet, o.c.

مقولة (فئة)

فر: *Catégorie* ـ إنك: *Category* ـ ألم: *Kategorie* ـ رو: *Kategorja.*

1/ المقولات حسب الفلسفة الكلاسيكية هي مفاهيم العلاقة الكلية التي بها يُعرّف الوجود في مظاهره الأكثر عموماً وقد تكون بمثابة علاقات الوجود ذاته (أفلاطون وخاصة أرسطو)، وقد ترتبط بالفهم البشري أشد الارتباط (كانط). فتكون المقولات في هذه الحالة أدوات تحدد

ما هي العلاقات «بالنسبة لنا»، أما وجودها في ذاته فلا يمكن إدراكه بمعزل عنها وقد اعتبر هيغل، الذي قام بنقد مذهب التعالي الكانطي، المقولات بمثابة تحديدات ذاتية وموضوعية في الآن نفسه لواقع نظر إليه على أنه مماثل لمسار الروح.

يعين نظام تطور المقولات في علم المنطق بنية الواقع وقد جردت من التجسيم العيني في الطبيعة والتاريخ البشري. وتعكس المقولات درجة تعميقنا للواقع، وتكون حركتها الداخلية كذلك تعميقاً ذاتياً للواقع نفسه، الذي يتصور ذاته في مجال الذاتية الموضوعية.

2/ كان على ماركس، وهو يسعى لبناء «العلم الحقيقي للنشاط العملي للأفراد الواقعيين»، القيام بادىء ذي بدء بنقد كل استنباط مثالي للواقع (حتى لو كان موضوعياً)، يعتمد على شبكة ما قبلية من المقولات، تشكل بنية الأشياء بصورة أولية ومجردة. وبالتالي نقد ماركس هيغل لأنه «استبدل علاقات الإنسان والطبيعة الواقعية بذات موضوع مطلق، هو الروح المطلق، الذي هو الآن نفسه الطبيعة في كليتها والإنسانية في كليتها»[1] كما قام ماركس بنقد پرودون لأن هذا الأخير استبدل دراسة حركة علاقات الإنتاج التاريخية «بترابط المقولات» التي تنبع من «العقل الخالص والأبدي»[2] إن المقولات هي «التعبير النظري» عن الحركة التاريخية التي تقوم بوصفها، وهي أبعد من أن تكون تجريدات تدّعي إنتاج الواقع الذي وقع استخلاصها منه.

3/ لكن لم يكن بوسع ماركس الاكتفاء بهذه المنزلة التاريخية الوصفية للمقولات فقد كان يواجه، بالاعتماد على الأساس المادي التاريخي المكتسب، مهمة «تملك الواقع» بصورة نظرية. ومن الضروري صياغة مقولات نقد الاقتصاد السياسي، التي لم تفتقد باعتبارها «منتجات تاريخية ومؤقتة»[3] بصورة تؤدي إلى أن يضمن نظام عرضها وكليتها العضوية، باعتبارها «كلية عينية هي بمثابة كلية عقلية»، «تمثلاً عقلياً للعيني»[4]، دون الحلول محل «عملية الإنتاج الواقعية». وتطرح عندئذ مسائل صياغة جدلية تتجاوز المنهج التاريخي التجريبي[5]، وتتعلق بمنزلة التجريدات «الحسنة» التي لها جميعاً بعد أونطولوجي، وعلاقة التجريدات العامة (الإنتاج، الاستهلاك) بالتجريدات الخاصة (الإنتاج الرأسمالي، اتجاهاته وتناقضاته)، والتوازي بين النظام المنطقي لعرض المقولات والنظام التاريخي لظهور الوقائع (ليس النظام الأول «شيئاً آخر سوى الصيغة التاريخية وقد جردت من الشكل التاريخي والمصادفات المشوشة فحسب»[6]، كما أن النظام الأول هو «انعكاس السير التاريخي بصورة مجردة وحاسمة نظرياً» وتطرح كذلك مسألة «منطق رأس المال»[7]

4/ لقد أدى تقارب علوم الطبيعة وجدلية التاريخ المادية إلى أن يعتبر كل من إنجلس ولينين صياغة مقولات الفكر النظري جزءاً من الجدلية، التي هي كذلك «منطق ونظرية معرفة المادية»[8] إن العلوم كافة تقتضي فكراً نظرياً يقوم بإضفاء الشمولية على مقولات أكثر عموماً، بعد أن تكون قد انعكست فيه، وذلك بهدف تطوره الأفضل. وهذه المقولات، التي هي الانعكاس المفهومي للأشياء[9]، هي في الآن نفسه منتجات تاريخية وهي تعبر عن «القوانين» التي تخضع الطبيعة والممارسة الاجتماعية لها وباعتبارها موضوعية وتاريخية فهي، بدرجات مختلفة، وحدة من ثابت (وهي علاقتنا بالطبيعة والمجتمع) ومن متغيرات (وهي الأشكال

النوعية لهذه العلاقة)[10] «إنها درجات في معرفة الكون ونقاط مركزية في الشبكة التي تسمح بمعرفته وتمثله»[11]

5/ تبقى مسألة تحديد الكيفية الماركسية لهذه الصياغة المتعلقة بالمقولات مفتوحة: فهي مسألة الجدلية واستقلاليتها في شكل «فلسفة ماركسية» (سيف) أو في ملازمة المقولات لتدخلها الفلسفي العملي في مجال العلوم والمظاهر المتعددة لصراع الطبقات (التوسير). لا مفر من لحظة التعميم؛ فقد كان على الجدلية المادية أثناء تكونها أن ترفع مفاهيم متعارف عليها إلى منزلة المقولات (مسار، تناقض، اتجاه، مادة، وجود اجتماعي، وعي اجتماعي). وما يقتضيه التطور الخاص بعلم ما أو بممارسة معينة هو إضفاء الشمولية على المقولات، التي تتطلب بدورها استقلالاً لا يمكن أن يكون إلّا نسبياً؛ ذلك أن وضع بحث محدد في المقولات قد يؤدي من جديد إلى الممارسة التأملية للفلسفة، التي ينقدها الفكر الجدلي. وإذا أقررنا بهذا الأمر لاحظنا أن إنجلس ولينين قد احتفظا بالفكرة المتمثلة في «دراسة المقولات وتاريخها ومستوى عموميتها وارتباطها بأشكال الممارسة المتعددة وشبكتها». غير أن ذلك لم يكن بمثابة جدول بل بمثابة «كشف» يستفيد من أشكال التقدم المتزامن في معرفة الطبيعة والمجتمع وفي التغيير الثوري[12]، وهو أيضاً «صياغة جدلية لتاريخ الفكر الإنساني وللعلم والتقنية»[13] ويمكن أن يؤخذ هنا «كمثال» لهذه الصياغة التناول اللينيني لمقولة المادة، التي تعني أسبقية الوجود ومعقوليته على تصوره، والتي تختلف عن المفهوم وعن مفاهيم المادة النوعية لكل علم[14] كما ترتبط هذه المسألة بمسألة التعرف على موضوعية المادية التاريخية ذاتها وكذلك الأمر بالنسبة لتناول ماو لمسألة التناقض.

● بيبليوغرافيا. ـ Sur la logique du «capital»¤ N. BADALONI, *Per il communismo,* Torino, Einaudi, 1972; trad. *Pour le communisme*, Paris, Mouton, 1976; N. BADALONI, *La dialettica del capitale,* Roma, Riuniti, 1980; M. DAL PRA, *La dialettica in Marx,* Bari, Laterza, 1965; C. LUPORINI, *Dialettica e Materialismo,* Roma, Riuniti, 1974; H. REICHELT, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Marx,* Frankfurt, 1970; R. ROSDOLSKY, *Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen «Kapital»,* Frankfurt, 1968; *La Logique de Marx,* PUF, 1974 (O'NEILL, A. Doz, E. FLEICHSMANN; M. VADÉE, F. Ricci); *Science et dialectique chez Hegel et Marx,* CNRS, 1980 FLEICHSMANN; OLIVIER, DAUMIZEAU; VADÉE; D'HONDT, J. M. GROS, J. GUILLAUMAUD).

▶ **متعلّقات.** ـ تناقض، ديالكتيك، علم، مجرد/ مشخص، منطق.

أ. ت. (م. ج.)

SF, ES, 201; MEW, 2, 177.

2 MPh, II, I, 5ᵉ observat.

3 Ibid. 7ᵉ observat.

4 Intr. 57, Cont., ES, 165; MEW, 12, 632.

5 IA, MPh.

6 Engels, 2ᵉ recension, cc, in Textes Méthodes, ES, 1974.

7 Lénine, CP, 1955, 201, 280-281.

8 CP, 304.

9 AD, ES, 50-53; MEW, 20, 16-20.

10 DN, ES, 211, 275; MEW, 20, 480, 531-532.

11 O. 38, 91; aussi 89, 189-190).

12 CP, 164, 171.

13 CP, 138.

14 M et E, O., 14, 271./...

مكتب سياسي

فر: *Bureau Politique* ـ **إنك**: *Political Bureau* ـ **ألم**: *(Politbüro (Politisches Büro* ـ **رو**: *.Politbjuro*

أنظر: حزب.

ملكية خاصة

فر: *-.Propriété privée* ـ **إنك**: *Private ownership* ـ **ألم**: *Privateigentum* ـ **رو**: *'Sobstvennost*

«إنّ تفسير الملكية الخاصة ليس من مشمولات الاقتصاد السّياسي، رغم أنّها تشكّل قاعدته. إذ لا وجود لثروات بدون ملكية خاصة. كما أنّ الاقتصاد السّياسي، هو، في جوهره، علم الإثراء. وبالتالي لا يوجد اقتصاد سياسي في غياب الملكية. فكلّ هذا العلم يرتكز إذاً على أمر لا موجب له»[1] ولقد احتلّ مفهوم الملكية الخاصة، أثناء بلورة نقد الاقتصاد السّياسي، موقعاً مفصلياً، نظراً إلى أنّه، وإن كان ركيزة من الرّكائز التي يقوم عليها المجتمع البورجوازي، ليس مفهوماً اقتصادياً صرفاً وهو ينتسب، بالأحرى، إلى الفلسفة السياسية الكلاسيكية التي كان فيها الجدل حول مصدر الملكية ملازماً للجدل حول مصدر «العقد الاجتماعي»، أو القانون الطبيعي.

إنّ الملكية الخاصة هي المقولة الحقوقية الجوهرية للمجتمع البورجوازي، وسيتمثّل مسعى ماركس في إعادتها إلى المقولة الاقتصادية لعلاقة الإنتاج، انطلاقاً من النقد الذي وجّه إليها خاصّة من قبل الاشتراكيين الفرنسيين (پرودون).

«تفترض كلّ صياغات الاقتصاد السّياسي وجود **الملكية الخاصة**. ويعتبر الاقتصاد السياسي هذه القاعدة الأساسية أمراً لا يمكن المساس به فهو لا يخضعه إلى أيّ فحص. وزيادة على ذلك، لا يتناوله إلّا عرضاً، كما جاء في اعتراف ساي الساذج. وها هو پرودون يخضع الملكية الخاصة والتي هي قاعدة الاقتصاد السياسي إلى فحص نقدي، إلى أوّل فحص صارم بقدر ما هو علمي. وهنا يكمن التقدّم العلمي الكبير الذي حقّقه، وهو تقدّم ثوّر الاقتصاد السّياسي ومكّن لأوّل مرّة من بعث علم اقتصاد سياسي حقيقي»[2] إنّ نقطة انطلاق هذا التقدّم لم تكن ذات صبغة نظرية بل كانت عملية: «أوّل نقد للملكية الخاصة انطلق، بطبيعة الحال، من الواقع

الذي يتجلّى فيه الجوهر المتناقض لهذه الملكية في صيغته المحسوسة أكثر والصارخة أكثر والمثيرة للنفس البشرية أكثر من غيرها هذا الواقع هو الفقر والبؤس»[3]

إنَّ البرهنة على الطابع المتناقض للملكية، باعتبارها علاقة إنتاج مؤكَّدة منذ **العائلة المقدّسة**، قد تمّت على امتداد أعمال ماركس، تبعاً لمختلف المسندات المتعلّقة بالملكية الخاصة.

1/ يمكن إدراك الملكية الخاصة إدراكاً واضحاً عبر مفهوم الاغتراب، بما أنّها تجسّد في الإنتاج الرأسمالي عملية فصل المنتج المباشر عن المنتوج، وعن أدوات عمله: «سيتجلّى، في آخر الأمر، أنّ الملكية الخاصة لنتاج عمله الخاص، لا يمكن تمييزها من فصل العمل والملكية إلى حدّ أنّ العمل سيخلق ملكية الغير وأنّ الملكية ستتحكّم في عمل الغير»[4]

2/ غير أنّ أشكال الملكية، بوصف الملكية **علاقة إنتاج**، مرتبطة بأشكال تقسيم العمل: «تقسيم العمل وملكية خاصة عبارتان متماثلتان. نصوغ في الأولى بالنسبة إلى النشاط، ما نصوغه في الثانية بالنسبة إلى نتاج هذا النّشاط»[5]

وهكذا، فإن انطلق ماركس فعلاً من نقد الاشتراكيين الفرنسيين للملكية الخاصة، فإنّ نقده سلك مجرى مغايراً إذ عوض أن يعتبر الملكية سلطة قانونية غير شرعية («الملكية هي السّرقة»)، بيّن ضرورتها الاقتصادية: «الملكية الخاصة هي نمط علاقات ضروري لمرحلة معيّنة من نموّ القوى المنتجة، نمط لا يمكن أن ننفصل ولا أن نستغني عنه في إنتاج الحياة المادية المباشرة، ما لم تخلق القوى المنتجة التي تمثّل الملكية الخاصة عائقاً لها وحاجزاً»[6]

هذا التجاوز الضروري للملكية الخاصة يمكن تصوّره على نمط **جدلية التملّك وانتزاع الملكية**: يجب، في الواقع، أن ندرك مصدر الملكية وراء نمط الإنتاج الرأسمالي، باعتباره تملّكاً للطبيعة. أي باعتباره مجموع الوساطات الاجتماعية بين الشروط الطبيعية للإنتاج والمنتجين: «الملكية إذاً لا تعني، في الأصل، سوى علاقة الإنسان بضروراته الطبيعية للإنتاج، باعتبارها ملكاً له وأنّها شروطه هو المفترضة مع وجوده ذاته. وهي علاقة مع هذه الشّروط، بوصفها المفترضات الطبيعية للإنسان نفسه، أي بوصفها امتداداً لجسمه (. . .) فالملكية تعني إذاً انتساباً إلى جماعة (يحقق فيها وجوده الذاتي ـ الموضوعي). كما تعني، عبر وساطة علاقة هذه المجموعة بالأرض القابلة للزراعة، انتماء إلى الأرض، أي جسده غير العضوي، وكذلك علاقة الفرد بالأرض الزراعية وبالشّرط البدائي الخارجي للإنتاج ـ نظراً إلى أنّ الأرض تمثّل، بصفة دائمة، مادة خاماً، أداة ونتاجاً ـ المكوّن لمفترضات فرديته ولأنماط وجود هذه الفردية»[7]

فالملكية العقارية إذاً هي التعبير الحقوقي عن جملة من العلاقات بين المنتج وما هو، في الوقت نفسه، مادة وأداة إنتاج: أي ما يمكن تسميته «التملّك البدائي» وقد قضى ظهور الرأسمالية على هذا التملّك، بتفكيك العلاقات العضوية بين المنتج والمادة ـ الأداة ـ النتاج (استلاب ثم تقسيم العمل)، وفي الآن نفسه، بالانتزاع المادي للملكية العقارية الصغيرة وللأراضي القروية الجماعية (تراكم بدائي).

تُنتزع ملكية المنتجين من جهة وتُمتلك تملّكاً رأسمالياً من جهة ثانية، فتنشأ، هنا، سيادة الملكية الخاصة، باعتبارها علاقة إنتاج تميّز نمط الإنتاج الرأسمالي. إلّا أنّ مواصلة السّيرورة

التاريخية للتملّك الرأسمالي تؤدّي، بدورها، إلى زوال الملكية الخاصة. إذ يقتضي تركيز رأس المال انتزاع ملكية الرأسمالي الفرد لصالح الشركة المساهمة: «إنّ رأس المال المعتمد وفقاً لتعريفه على نمط الإنتاج الاجتماعي، والذي يفترض مسبقاً تركزاً اجتماعياً لوسائل الإنتاج، وقوّة العمل، يكتسي هنا، وبصفة مباشرة، شكل رأس المال الاجتماعي (رأس مال أفراد متشاركين مباشرة)، وذلك بالتعارض مع رأس المال الخاص. ويقدّم إذاً مؤسساته على أنّها مؤسسات اجتماعية، تعارضاً مع المشاريع الخاصة. وذلك هو القضاء على رأس المال، بوصفه ملكية خاصة داخل حدود نمط الإنتاج الرأسمالي ذاته»[8]

هنا يبرز التناقض بين السيرورة الموضوعية لعملية إضفاء الطابع الاجتماعي على الإنتاج، والإبقاء على البنى الفوقية الحقوقية المتمحورة حول الملكية الخاصة: «تصل عملية إضفاء الطابع الاجتماعي على العمل، ومركزة حوافزه المادية، إلى الحدّ الذي لا يعود بإمكانهما البقاء داخل محيطهما الرأسمالي فيتناثر هذا المحيط شظايا لقد حانت ساعة الملكية الرأسمالية. وسيأتي دور المنتزعين ليروا أملاكهم تنتزع منهم»[9]

وسنجد، في **الإيديولوجية الألمانية**[10]، صياغة أخرى لجدلية التملّك هذه، حيث تمثّل الملكية الخاصة لحظة تاريخية ضرورية، محدّدة بمثابة حركة تاريخية، تبدأ من التملّك الخصوصي، وتتّجه إلى التملّك العام: «إنّ بروليتاريي العصر الحالي، المحرومين تماماً من أيّ تعبير عن ذواتهم، هم، وحدهم، القادرون على التعبير عن ذواتهم، تعبيراً شاملاً، غير محدود، يتمثّل في تملّك كل القوى المنتجة، وفي تنمية جملة من المواهب التي يقتضيها الحال (.) لقد بقي جمع من الأفراد أثناء عمليات التملّك السّابقة خاضعاً لأداة إنتاج وحيدة، بينما عند التملّك من قبل البروليتاريين، تصبح مجموعة أدوات الإنتاج خاضعة وجوباً لكلّ فرد كما تصبح الملكية خاضعة للجميع».

● **بيبليوغرافيا**. ـ ENGELS, *Orfa.;* HEGEL, *Principes de la philosophie du droit,* Vrin, 1975; LOCKE, *Second traité du gouvernement civil,* Vrin, 1967; MARX, Mph; MORE, *Utopie,* ES, 1971; PROUDHON, *Qu'est-ce que la propriété?,* Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

▶ **متعلّقات**.ـ اغتراب، بروليتارية، برودونية، تقسيم العمل، ريع، علاقات إنتاج.

پ. س. (هـ. ب.)

1 M 44, ES, 55; Erg., 510.

2 SF, ES, p. 42; MEW, 2, 32-33.

3 Ibid., p. 45; 36.

4 Grund., ES, I, p. 178; Dietz V 148.

5 IA, ES, p. 61; MEW, 3, 32.

6 IA, ES, p. 390; 338.

7 Grund., ES, I, p. 428, 429; Dietz V., 391.

8 K., ES, III, 2, p. 102; MEW, 25, 452.

9 K., ES, I, 3, p. 205; MEW, 23, 791.

10 ES, p. 103; MEW, 3, 68.

ممارسة

فر: *Pratique* ـ إنك: *Practice* ـ ألم: *Praxis* ـ رو: *Pratika.*

كان ماركس وريثاً لمفهوم الممارسة، باعتبارها إنتاجاً، حسبما بلوره في الآن نفسه هوبس والاقتصاد السياسي من سميث إلى ريكاردو: «كل حياة اجتماعية هي أساساً ممارسة»[1] ومن الضروري فهم هذه الممارسة على أنها شغل، أي «مسار مبادلات عضوية» مع الطبيعة، وهو شرط ضروري لوجود البشر وضرورة طبيعية وأبدية[2] لكن إن كان صحيحاً إقرار ماركس بأولوية نشاط الإنتاج المادي لظروف الوجود فإن وجهته نقدية إزاء الاقتصاد السياسي والإناسة الفلسفية التي تسانده. ذلك أن ماركس لم يكن راضياً عن التجريد الذي تتضمنه عبارة **الإنسان الاقتصادي**. ولا متقبلاً «روبنسونيات» الحق الطبيعي (والاقتصاد السياسي «العقلي») الذي لا يرى في هذا الشكل من الفردية الجديدة «مرحلة تاريخية بل نقطة انطلاق للتاريخ، لأنه كان يعتبر هذا الفرد بمثابة كائن طبيعي، مطابق لتصور الطبيعة الإنسانية (حسب الحق الطبيعي والاقتصاد السياسي «العقلي») لا على أن الفرد هو نتاج للتاريخ بل معطى من معطيات الطبيعة»[3] إن تصور (ماركس) «للنشاط المتحقق» للبشر له بُعْدٌ آخر، وهو يتطابق مع المثل العليا التي قام المقاول الرأسمالي بإعلائها. بل على العكس من ذلك يسمح هذا التصور بتفسير هذه المثل العليا في علاقتها بالنمط الجديد للإنتاج وبالاستغلال الذي يقوم عليه. وليس التمثل البورجوازي لأولوية الشغل ونشاط التملك والتراكم والاستغلال هو تمثل ماركس الذي ينتقل من الإنسان المجرد إلى المفترض المتحقق. «إن أساس هذا التصور للتاريخ هو التطور المتحقق لمسار الإنتاج وانطلاقاً من الإنتاج المادي للحياة المباشرة يتمثل شكل العلاقات البشرية في ارتباطها بهذا النمط من الإنتاج وانبثاقها عنه، أي المجتمع المدني في مراحله المختلفة باعتباره أساس كل التاريخ، وهذا يعني تصوره في فعله باعتباره دولة واعتماده في الوقت نفسه لتفسير مجموعة الإنتاجات النظرية المختلفة وأشكال الوعي، مثل الدين والفلسفة والأخلاق إلخ، ومتابعة نشوئه انطلاقاً من هذه الإنتاجات، مما يسمح بصفة طبيعية بتمثل الأمور في كليتها (وإعادة النظر أيضاً في الفعل المتبادل بين كل مظاهرها المختلفة)»[4]

ولا تنحصر الممارسة في النشاط الإنتاجي بمفرده. فبقدر ما تصبح مركزاً في الصراع السياسي الطبقي لا يمكن لهذا الأخير، على أساس الصراع الاقتصادي الطبقي المحدد بتشكيلة نمط الإنتاج الذي يؤخذ بعين الاعتبار، أن تكون له بنية المسار الإنتاجي إلّا بصفة صورية (لقد عمم ألتوسير البنية الصورية لنمط الإنتاج على كل أشكال الممارسة، غير أن في الإمكان مناقشة هذا التعميم (مثلما فعل ذلك هابرماس). ولا يندرج مسار تكون النوع في سياق مسار العمل الاجتماعي فحسب بل أيضاً في سياق علاقات النفوذ المتمحورة حول توزيع فائض الإنتاج الإجمالي وتقسيمه والتصرف به. ولئن كان من المستحيل تفسير هذه العلاقات دون إرجاعها إلى مسار إنتاج الحياة المادية، فإن هذا المجال، الذي هو مجال الهيمنة الطبقية والصراع من أجل اكتساب نفوذ الدولة و«إزالته»، لا يمكن فهمه إلّا بتوسيع مفهوم نسق الإنتاج الاجتماعي. وفي هذا الميدان «يكون البشر ممثلي الدراما التي تخصهم ومؤلفيها»[5]، وينظمون

أنفسهم، بصورة متساوية في الوعي واللاوعي، ضمن نسق من العلاقات المعيارية، التي تكون دوماً خاضعة لوساطة رمزية (تراث ثقافي، أو بيئات التواصل). ويعكس هذا المجال، حسب أشكاله الخاصة، القسم الذي تمارسه الطبيعة الخارجية (ضرورة العمل والإنتاج) والذي يتطور باعتباره نظام قمع سياسي واجتماعي تمارسه الطبقات المهيمنة على الطبقات السفلى، وهو نسق من الإكراه الداخلي هو ذاته متناقض، حيث تطرح بصفة دائمة مسألة معرفة ما إذا كانت أشكال القمع ـ التسيير المحددة تاريخياً مطابقة لمستوى الإنتاجية الذي بلغه ازدهار قوى الإنتاج وهكذا تطرح إمكانية وضرورة النشاط الثوري للطبقات التي تعترض على درجة السيطرة وعلى أشكالها وتناضل من أجل التحرر منها، وهي تتوصل إلى الوعي النقدي بالطابع البالي لبعض الأشكال وبضرورة تعويضها بأشكال عليا وتقليص درجة القمع والسيطرة. يوجد هنا بالذات مجال عملي هو مجال النشاط الواعي، المعقلن، الذي يدمج مقتضيات الدلالة ويعيد صياغة محتوى المعايير. ويؤدي الإنتاج إلى حدوث شكل جديد من أشكال المجال الخلقي السياسي. وتبقى المسألة مطروحة بشأن معرفة ما إذا كان في إمكان مقولة الإنتاج أن تسمح بالتفكير في هذا المجال وباستيعاب مقولة الممارسة التي وقعت المحافظة عليها، وإذا كانت مقولة الإنتاج كافية للتفكير في الترابط الداخلي بين مسارات العمل الاجتماعي ومسارات النشاط المؤسسي (توزيع المنتوج، الصراع من أجل تملكه، أشكال التسيير، الفصل بين السياسي وأنساق المعايير والتأويلات). وكذلك الصراع الاقتصادي للطبقات في عملية «الإنتاج». ولا يمكن فهم جدلية الصراع الطبقي، الذي يتضمن صراعاً عنيفاً ضد أشكال العنف التاريخي التي يجب تجاوزها والتي لم يعد لها مبرر، على أنها مجرد نشاط تقني وتدخل في ميزان القوى، حتى وإن كان من غير الممكن لها الاستغناء عن هذا الاندراج في ميزان القوى (هابرماس). وتتكون على أساس النشاط الإنتاجي صورة لمجال «عملي» يتعيّر بمسألة تحقيق «كلية عاقلة» يتجه إلى إقصاء كل عنف ويعيد حضور مجال عمومي للتواصل بين الأفراد الذين يكونون قد تخلوا عن وظيفتهم المحضة باعتبارهم منتجين مستغلين أو مسيرين مستغلين (أنظر الشحنة الخلقية السياسية للمطالب الديمقراطية و«المجالس العمال» وللتسيير الذاتي). ويكون هذا المجال، «العملي» مقتضى ضرورياً ومشروطاً بالنشاط الإنتاجي.

من المحتمل أن يكون غرامشي هو الماركسي الأكثر وعياً بالطابع الإشكالي لوحدة مقولة الإنتاج والأكثر حرصاً على إظهار ما يقتضيه مسار نمط الإنتاج الرأسمالي ذاته، في موضوعيته التي لا يمكن إرجاعها إلى أي «إرادة»، ولحل تناقضاته، من إعادة لتكوين كتلة تاريخية جديدة، هي وحدة البنى والبنى الفوقية، وتكون بمثابة إعادة تكوين لمجال خلقي سياسي جديد، هو مجال النشاط العاقل والمثابر للمنتجين المتعاونين، والذي سيؤدي إلى تحديد تكون فردية إنسانية جديدة هي الفردية الإنسانية للعامل المسؤول، الذكي، المنضبط وذي العزيمة. إن الصراع الطبقي هو وحدة العلاقة بين القوى (النابعة من الممارسة باعتبارها إنتاجاً) ومسار التكون العملي، الخلقي السياسي، وهو تحول نقدي للمنتجين أنفسهم. وهكذا لاحظ غرامشي

ثغرة أو نقصاً أو بالأحرى عدم اكتمال لفكر ماركس الذي لم يقيّم بما فيه الكفاية ما يعنيه الإقرار بالصراع الطبقي، باعتباره مساراً للتفكير النقدي وللعمل الذي يقوده العقل العملي ذاته، ولم يفكر في نظريته متجاوزاً مستوى النظرية كعلم وضعي بمسار التاريخ الطبيعي. كما أن ماركس لم يفكر بالقدر الكافي أن في هذه الحالة يكون التاريخ الطبيعي تاريخ نوع لا يمكنه الحدوث أيضاً إلا بالتكون نقدياً وتأملياً، على أساس العمل الاجتماعي وضمن حدوده. إن التاريخ الطبيعي للإنتاج هو الذي يقتضي، في مجال وعي الطبقات المتصارعة، إعادة بناء لمجال عملي للنشاط العاقل القابل للكلية، بواسطة العنف المؤقت وفي هذا العنف ذاته المصاحب لهذا النشاط. ليست الممارسة إنتاجاً يقع إرجاعه إلى المقتضيات الوحيدة للتقييم والتراكم المتعلقين بنمط الإنتاج الرأسمالي، بل هي الإنتاج من حيث إنه يتطلب هو ذاته تحويلاً لمجاله وإعادة تركيب المجال «البنائي الفوقي» «الذي يكون وظيفياً أولاً بالنسبة لمعايير التقييم وحده، ضمن مجال «خلقي سياسي» (تقع فيه) «المطالبة بفترة السيادة على أنها أساسية لتصور الدولة وإعطاء الاعتبار للظاهرة الثقافية والنشاط الثقافي»[6] إن النشاط العملي الواقعي هو «مجموع العلاقات الاجتماعية التي يعيش فيها البشر ويتحركون، ويعملون، باعتبارها مجموعة من الظروف الموضوعية»[7] (وهو) «فعل عملي وشكل لمحتوى عيني اجتماعي وطريقة لتوجيه المجتمع بأسره نحو تكوين وحدة خلقية» وتطوير «وعي اجتماعي جديد وخلقي» يكون أكثر فهماً وعلواً، وهو يضع نفسه باعتباره واقعاً وحيداً «بالنسبة للماضي الميت والذي هو في الآن نفسه في طريقه إلى الفناء». هكذا يمكن الحديث عن وحدة الاقتصاد والسياسة، والفلسفة، والنظرية والسياسة.

● بيبليوغرافيا. – L. ALTHUSSER, *Pour Marx,* Paris, Maspero, 1965; H. ARENDT, *Condition de l'homme moderne,* Paris, Calmann-Lévy, 1961; F. CHATELET, *Logos et praxis,* Paris, 1962; J.HABERMAS, *Connaissance et intérêt,* Paris, Gallimard, 1976; ID. *Théorie et pratique,* Paris, Payot, 1977; N. LOBKOWICZ, *Theory and Practice (history of a concept. From Aristotle to Marx),* 1970; L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste,* Paris, ES, 1980; M.VERRET, *Théorie et politique,* Paris, ES, 1967; E. WEIL, Articles Philosophie politique, Pratique et praxis, Raison, in *Encyclopaedia Universalis,* Paris, 1973.

▶ متعلّقات. – انعكاس، پراكسيس، تأمل، جماهير، حرية/ ضرورة، حلوى، ديالكتيك، قاعدة، قانون، نظرية، نقد، واقع، وعي.

أ. ت. (م.ج.)

1 ThF 8, IA, ES, 33; MEW, 3, 7.

2 IA, ES, 57; MEW, 3, 28; K., I, ES, 108; MEW, 23, 192.

3 *Introd. 57, Cont.*; MEW, 13, 615, ES, 149.

4 IA, ES, 69; MEW, 3, 37-38.

5 MPh, ES, 149.

6 *Quaderni*, 1224.

7 *Ibid.*, 1226.

ممكن/ إمكان

فر: *Possible/ Possibilité* ـ إنك: *Possible/ Possibility* ـ ألم: *Môgliches/ Môglichkeit* ـ رو: *Vozmožnoe.*

عندما يدرج هيغل الضرورة والكلية والواقع في عداد التوسطات الجدلية للإمكان، فإنه يمهد الطريقة الخصبة لتصور التاريخ كسيرورة موحدة وصيرورة اجتماعية. («يتوقف كون ذلك ممكناً أو مستحيلاً على المحتوى، أي على كلية لحظات الواقع، التي يتضح في تحولها أنها تجسد الضرورة»[1] ويضع الممكن الجدلي في اعتباره العلاقة غير المستبعدة (بكسر العين) بين الصدفة والضرورة، ويسمح بفهم هذه العلاقة. ولا يقدم الإمكان نفسه على أنه النقيض الفاصل للضروري، ولا على أنه غياب التناقض، وهو التعريف المميز للفلسفة الكلاسيكية. وعلى النقيض تماماً، فوفقاً للتناقض يصبح الممكن معقولاً فلا يملك كل تطور ضروري هذه الخطية وهذا الانتظام اللذين يمكن أن تضفيهما عليه حتمية سطحية.

وللإمكان دائماً علاقة وشأن مع ضرورة ترسم الخلفية والمعطى، هذين التحديدين المسبقين اللذين يتمثلان في الإنتاج القائم على الرأسمال وتناقضاته الضرورية[2]

وهذه المقدمة التي لا غنى عنها هي التي «تخلق، على وجه التحديد دون أن تدرك ذلك، الشروط المادية لأسلوب أعلى للإنتاج»[3] وبهذا المعنى، يصبح الممكن التجاوز الشكلي للحدّ[4] الملازم للإنتاج الرأسمالي، وقد حفر في أساسه النهائي، حالة القوى المنتجة وتطورها إن الإمكانات الشكلية للممارسة التحويلية في نسق من الخصائص الموضوعية للكلية المحددة تاريخياً[5] الفرق بين القيمة التبادلية والثمن، مشحونة «بالعواصف»[4]، تتمثل عدم تلاؤم «الخصائص الطبيعية المحددة للسلعة وخصائصها الاجتماعية العامة»، وترسم الوحدة الجدلية للضرورة والإمكان الإطار العام للواقع: الممكن ليس خارجاً على الواقع ولا على الراهن

إن أسلوب ظهور التناقض في الضرورة يتمثل في **الأزمة** حيث البنية ـ **بيان الحزب الشيوعي** ـ في صراع مع الظروف (حول «نظرية الأزمات»)[6] فالأزمة هي «الإرجاع الشامل إلى ما وراء ما هو مفترض والضغط الملح تجاه تبني مظهر تاريخي جديد»[7] ولكن، بالإضافة إلى أن الرأسمال يملك ميلاً نوعياً إلى وضع العقبات وإلى تخطيها، وإلى إعادة إنتاج نفسه، لا تفتح الأزمة المجال أمام الضرورة، بل تفتحه في وجه الإمكان، أو بالأحرى تفتح مجالاً متفرعاً للممكنات. وإذا لم يكن هناك تحقيق لأي ممكن مهما يكن، فلن يكون هناك من باب أولى إنجاز آلي وإنجاز ذاتي للضروري: حيث يصبح كل «بعد نظر» مطلق مثقلاً بالديون.

لا شيء في الصيرورة مبهماً، ولكن لكي يكون كذلك، على الوعي الطبقي أن يعلم ذلك وكما كان لوكاتش يلفت الأنظار[8]، إلى كون الإمكان الشكلي للمادية التاريخية ذاتها معاصراً لميلاد البروليتارية، فإن إمكانها **الحقيقي** لا يأتي، إلا ليشهد الوعي الطبقي يتطور. وبدون العامل المحول الذي تمثله البروليتارية، «منفذة الميول»[9] وعملها الواعي، يظل الإمكان مجرداً وفي هذا المنظور، يكون تحديد الإمكانات تحرراً من الأشكال الرأسمالية للموضوعية في سبيل إدراك الميول التطورية والملازمة لنمط الإنتاج الرأسمالي[10] لا سيما وأنه مع اشتداد إضفاء الطابع الاجتماعي الرأسمالي على المجتمع ينمو أيضاً إمكان السعي إلى الكلية عن طريق وساطة التأثير على الخاص.

ومن الانتظار المؤجل للتحقيق الفعلي للإمكانات ومن محاولة استثمار مجال نظرية مادية للأخلاق تولد صياغة مزدوجة لمقولة الإمكان. وفي حين جعل إ. بلوخ[11] من الماركسية نبوءة عقلانية، طوباوية عقلانية لتحقيق الماهية، غائية للكمال، كان أعضاء مدرسة فرانكفورت يحاولون إنتاج مفاهيم نقدية لتصور «نهاية التاريخ» (التشكيلات الاجتماعية الرأسمالية الجديدة والاشتراكية). ومن الانتظار الرسولي إلى اللاهوت الاجتماعي نسيت الماركسية على هذا النحو أن الجدل هو «الفكر المتدخل» الذي يجعل التدخل ممكناً»[12] عندئذ ألا تصبح القدرية والإرادية شكلين لنفس «الدونكيشوتية» التي تنسى أن «الشروط المادية للإنتاج في مجتمع بلا طبقات وأن علاقات التبادل التي تتوافق معها» تكون «مقنعة»[13]

● بيبليوغرافيا. ـ T. W. ADORNO, *Negative Dialektik,* Francfort, Suhrkamp, 1966; E. BLOCH, *ZUR Ontologie des Noch-Nicht Seins,* Francfort, 1961, p. 14-15; A. GRAMSCI, *Quaderni,* Turin, Einaudi, 1966; J. HABERMAS, *Technik und Wissenschaft als Ideologie,* Suhrkamp, 1968; L. SÈVE, Sur la catégorie de possibilité, in *La Pensée*, n°202, déc. 1978; ID. *Une introduction à la philosophie marxiste,* ES, 1980 (en particulier, p. 206-209, 487-496).

▶ متعلّقات. ـ إرادية، أزمة، استباق، استقلال، تقدم/ تخلف، تناقض، حتمية، شكلي/ حقيقي، طوبى، ظروف، عقلاني/ واقعي، غائية، واقع.

ج.-ل.ك. (خ.ك.)

1 Encyclopédie, & 143.

2 Cont. ES, 5; MEW, 13, 9. Cf. aussi sur ce point le chapitre de l'AD, 137-147; MEW, 20, 100-110, sur la connexion de la liberté et de la nécesité.

3 R., III, I, 171; MEW, 25, 269.

4 Schrânke, Crenze, cf. Grund., ES, II, 34; Dietz, 440.

5 Cf. par exemple Cont., ES, 43; MEW, 13, 53.

6 Cf. Gloses; Cont., Es, I, !37; Dietz, 112.

7 Grund. ES, I, 167; Dietz, 139.

8 Histoire et conscience de classe, Paris, Ed. de Minuit, 1960, p. 42.

9 Ibid. p. 62.

10 Cf. sur la conscience progressive des «limites», Grund., ES, III, 144; Dietz, 545.

Das Prinzip Hoffnung, Francfort, Suhrkamp, 1959.

12 B. Brecht, Ecrits sur la critique et la société, L'Arche, 1967, p. 133.

13 Grund. I, 95; Dietz, 77.

مناهضة النزعة العسكرية

فر: *Antimilitarisme* ـ إنك: *Antimilitarism* ـ ألم: *Antimilitarismus* ـ رو: *Antimilitarizm.*

إذا كان ماركس ـ وخاصة إنجلس ـ قد خصصا عدة نصوص لمسألة الحرب فإنهما لم يكتبا ـ أو يكادا ـ حول العسكريتاريا بوصفها منظومة أيديولوجية ومادية تندرج في إطار السيطرة

الطبقية. هذا باستثناء بعض الملاحظات المتفرقة (أنظر مثلاً مقالات إنجلس حول ثورة حزيران/يونيو 1848)[1] وفعلاً لم يكن يشد انتباههما ـ خلال كل الفترات الحرجة (ثورة 1848، كومونة باريس إلخ) سوى مسألة بناء الحزب العمالي المستقل. وينبغي انتظار منعرج القرن أي السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر لكي تصبح مسألة العسكريتاريا، وبالتالي، الحركة المناهضة لها مطروحتين كمسألتين ذواتي صبغة سياسية بارزة، وذلك في حالتين وتبعاً لإشكاليتين مخصصتين ومختلفتين اختلافاً واضحاً

وسرعان ما انتشرت في فرنسا مناهضة العسكريتاريا ذات الصبغة الفوضوية، بفعل المنظمات النقابية. وكانت أبرز مميزاتها العامة معاداة الوطنية، والإنسانوية السلمية والإدانة المعنوية للجيش الذي اعتُبِر بؤرة للتمرس على الشر والإجرام، ولزمرة من الضباط غالباً ما صُوِّروا على شاكلة عصابة موغلة في الجهل والقساوة. وقد شهد مفهوم مناهضة العسكريتاريا هذا، فترة ذهبية كانت له تأثيرات تعبوية لا يستهان بها. ولم يرتكز هذا المفهوم أبداً على تحليل العلاقة بين النظام العسكريتاري والطبقة التي أنشأته من ناحية، وبين جهاز الدولة الذي سوف يبقى يولِّده من ناحية أخرى، بل إنه كان يقابل من منظور دفاعي ومطلبي في الوقت نفسه، بين الشعب والجيش ككيانين متعاديين. وتُصوِّر شخصية وأعمال ج .ل .ف. إيڤتو (1868 ـ 1942) بشكل جيد ما كانت عليه الفوضوية النقابية الفرنسية المناهضة للعسكريتاريا آنذاك. وقد أسس إيڤتو سنة 1902 الرابطة المناهضة للعسكريتاريا التي ستصبح فيما بعد فرعاً من فروع الجمعية العالمية لمناهضة العسكريتاريا وقام في السنة نفسها بنشر كتاب يمكن اعتباره مرجعاً من المراجع الكلاسيكية لذلك التيار في تلك الفترة تحت عنوان: **الكتيب الجديد للجندي**. كما قام بعد فترة قصيرة بتنظيم حملة أطلق عليها اسم «فِلْس الجندي» وفي مقال صادر في صحيفة **المعركة النقابية** 1912 أطلق نداء ذا دلالة كبيرة تحت عنوان: «اهربوا من الخدمة العسكرية!». وكما هو الشأن بالنسبة لعدة مناضلين آخرين، ولكن بشكل أكثر بروزاً ولا شك، كان إيڤتو الاختصاصي بحق، إذا صح القول، في مناهضة العسكريتاريا داخل الحركة النقابية الفرنسية

أما في **ألمانيا** فقد كانت العسكريتاريا أكثر عراقة كنظام متكامل وأكثر رسوخاً كمؤسسة تدريب. كما تشهد على ذلك الأدبيات التقدمية. ومن ناحية أخرى غدت مناهضة العسكريتاريا بصفة مبكرة مسألة كبرى ضمن اهتمامات الحركة الاشتراكية ـ الديمقراطية وهذا ما ساعد على بروز تحليلات سياسية أكثر عمقاً في ألمانيا دون غيرها من البلدان. وكان كل من «ماكس شيپل» و«روزا لوكسمبورغ» من أبرز ممثليها في أواخر القرن (التاسع عشر). ويعتبر الأول منظراً ذا شأن للتيار «التحريفي». ففي مؤتمر هامبورغ (1897) اتخذ «شيپل» موقفاً مناصراً للنظام العسكري البروسي الذي يفضله، حسبما ذكر، على نظام «الميليشيا» كما وضعه برنامج الحزب. وهو يوضح مواقفه هذه في مقالين نشر الأول في مجلة **سوسياليتشه موناتشفته** في عدد تشرين الثاني/نوفمبر 1898 بإمضاء إيسغريم، والثاني في صحيفة **نويه تزايت** العدد 18 و20 (1898 ـ 1899) تحت عنوان: **إنجلس والنظام العسكري** كرد على كاوتسكي وقد نادى بنوع من الحل الوسط الاضطراري مع العسكريتاريا فإذا كانت هذه الأخيرة مدانة من الناحية الإنسانية والمعنوية فإن التكاليف الاقتصادية والمالية الباهظة للقيام بشؤون ميليشيا شعبية مرتفعة

إلى درجة يصبح معها لا مفر من إيجاد صيغة تعايش مع الجيش على الحالة الموجود عليها كما يصبح الإبقاء على جيشٍ نظامي في المجتمع الاشتراكي نفسه ضرورياً وقد عارضت «روزا لوكسمبورغ» ذلك في أربع مقالات نشرت في صحيفة لايپزيغر فولكتزايتونغ (أعداد 42، 44، 47 بتاريخ 20 ـ 22 و25 شباط/ففري 1899)، وبالاعتماد على تحليل ماركسي خالص للعسكريتاريا، **الأول** من نوعه في منهجيته ودقته إذ كتبت تقول: «**تتجسد في العسكريتاريا** بمقدارٍ واحد سلطة وسيطرة الدولة الرأسمالية والطبقة البورجوازية، وبما أن الاشتراكية ـ الديمقراطية هي الحزب الوحيد الذي يناهضها على مستوى المبادىء، فإن النضال المبدئي ضدها يدخل في إطار **جوهر** الاشتراكية ـ الديمقراطية بالذات. ولا يعني التخلي عن النضال ضد النظام العسكريتاري سوى التخلي، **عملياً**، عن النضال ضد النظام الاجتماعي الراهن»[2] وهنا تتوضح العلاقة الموضوعية والضرورية بين الاستسلام أمام «الجهاز العسكريتاري» وبين الانتهازية. وسوف يعيد «كارل ليبنخت» بعد مرور بضعة أعوام، في 1907، في كتاب **العسكريتاريا ومعاداتها** (حيث يمكن الاطلاع على ترجمته الجزئية إلى جانب عدة نصوص أخرى في كتاب **العسكريتاريا ـ الحرب والثورة**، لكارل ليبنخت، باريس، ماسبيرو، 1970)، ذلك التحليل عينه، مع التوسع فيه أكثر. ويقترن فضح الانحراف الانتهازي حول مسألة العسكريتاريا بالنقد الشديد للرؤية الإيديولوجية الفوضوية للجيش (وبإمكاننا أن نقرأ في هذا النص الشعار المعروف: «إن العدو الأساسي موجود داخل بلدنا». ويدمج ك. ليبنخت مشكلة معاداة العسكريتاريا ضمن نظرية الدولة من ناحية، وضمن تكتيك واستراتيجيا الثورة الپروليتارية من ناحية أخرى.

ومثلما حدث بالنسبة لأولى التنظيرات الماركسية للعسكريتاريا بوصفها «نظاماً»، لم يصمد الفضح الفوضوي ـ النقابي للعسكريتاريا ذات الشعور الوطني المزعوم والشوفيني، عضوياً أمام الأحداث. فقد جرى فضحهما بقساوة، حيثما مورسا من قبل المنظمات التي تبنتهما كما تجلى ذلك في أغلب نشاطاتها ويشكل الاندفاع الشوفيني لسنة 1914 والمصادقة على اعتمادات الحرب وسقوط الأحزاب العمالية تحت سيطرة النزعة القومية، كل ذلك يشكل دليلاً على النقد الصارخ للمحدودية النظرية والنضالية لهذه الأحزاب.

وفي روسيا اتخذت، دوماً، مناهضة العسكريتاريا شكل تجربة ثورية جماهيرية تمرد المدرعة بوتمكين، التصالح الأخوي بين الجنود في جبهة سيباستوبول وانتفاضة موسكو وفي مقال مؤرخ في 29 آب/أوغسطس 1906 تحت عنوان **دروس انتفاضة موسكو**[3] استطاع لينين أن يطرح مسألة مناهضة العسكريتاريا ضمن إطار الآفاق الاستراتيجيا للاستيلاء على السلطة، إذ يقول بأن على الپروليتارية أن تكون في وضع يمكنها من مواجهة وحل المشكلة العسكرية بالعلاقة مع التعبئة الثورية للجماهير ويمر تحقيق هذا الهدف «بصراع حقيقي للسيطرة على الجيش»[4] من الداخل حتى يمكن تحييده جزئياً إبّان الانتفاضة. ولبلوغ ذلك الهدف، حدد الحزب البلشفي مهمة «العمل الأيديولوجي داخل الجيش»[5] وذلك بواسطة تنظيم خلايا سرية داخله تكون في الوقت نفسه المناهضة العسكريتارية[4] بمثابة نواة التحريض من داخل النظام القيصري نفسه وكذلك بمثابة الشكل الجنيني للجيش الثوري في المستقبل. وقد ورثت الأممية

الثالثة هذا المفهوم المتجدد للنضال المعادي للعسكريتاريا باعتباره جانباً من الهجوم العام ضد سلطة الدولة، أي ضد صبغتها العسكرية. وقامت في هذا المجال باستخلاص الدروس المستقاة من المأزق الذي تردت فيه التجارب الغربية، ومن نجاح الثورة في روسيا وابتداء من مؤتمرها الثاني (تموز/يوليو ـ آب/أوغسطس 1920) أكدت الأممية على «الضرورة المطلقة للقيام بالدعاية والتحريض المنتظمين والدؤوبين داخل صفوف الجيش». بل إن ذلك يشكل، كما جاء حرفياً، الشرط الرابع من بين الشروط الواحدة والعشرين لقبول انضمام الأحزاب الشيوعية (أنظر **«بيانات وموضوعات وقرارات المؤتمرات الأربعة الأولى للأممية الشيوعية»**، باريس 1934، إعادة طبع، ماسبيرو، 1969، ص 39؛ وانظر كذلك ص 45 ـ 46 من **المهام الرئيسية للأممية الشيوعية**، النقطة 12). وقد تبنى المؤتمر الرابع (تشرين الثاني/نوفمبر 1922) قراراً خاصاً بمناهضة العسكريتاريا[6] التي اتخذت منذ ذلك الحين طابعاً جذرياً ونجد أثر ذلك آنذاك في كتاب صدر عن الحزب الشيوعي الفرنسي: **المناهضة الثورية للعسكريتاريا ـ لمحة تاريخية** لمؤلفيه ل. ألفرد وج. ديبون وك. فيشر[7] ويلخص هذا الكتاب التجارب التي عاشتها الحركة العمالية والدروس التي استخلصتها منذ بداية القرن وخاصة منذ تشرين الأول/أكتوبر 1917. وأثناء تلك الحقبة التاريخية التي ابتدأت قبيل انتصار البلاشفة الروس، اعتبرت الأحزاب الشيوعية مناهضة العسكريتاريا كأحد أحجار الزاوية لكل عمل ثوري. (في تلك الأثناء عمّت فرنسا الحملات التي نظمها الحزب الشيوعي الفرنسي ضد احتلال مقاطعة الرور من قبل ألمانيا، وضد حرب الريف (المغرب) وضد استدعاء الاحتياط سنة 1927 ـ 1929).
ولكن هذه الحقبة انتهت بلا رجعة مع انعقاد المؤتمر السابع للأممية الشيوعية (1935) الذي قام بتزكية استراتيجيا الجبهة الشعبية: وبالإمكان القول عندئذ إن المناهضة النضالية للعسكريتاريا التي سادت في السنوات الماضية ستستبدل بالتالي لدى مختلف الأحزاب الشيوعية بإعادة الاعتبار للقيم الوطنية والإشادة بالأمة والدفاع عنها وهكذا فإن الجدل القائم حول معاداة العسكريتاريا كما كان سائداً في الحركة العمالية الثورية، لم يعد متماشياً مع الزمن. إلّا أنه ما يزال يلهب مشاعر القطاعات الهامشية للحركة العمالية. ويجدر من ناحية أخرى أن نلاحظ بأن المسائل المطروحة والمتعلقة بدور ووظيفة الجيش في أجهزة الدولة ما تزال معلقة، وكثيراً ما تعود من جديد على بساط البحث: (هل هو أداة قمع في يد السلطة الحاكمة أم هو مؤسسة تشقها تناقضات متعددة الأشكال أم هو الاثنين معاً؟). وكثيراً ما يقوم هذا الظرف أو ذاك، حسب درجة حدته، بإحياء ذلك الجدال: دور الجيوش في الحروب الاستعمارية، أو النقاشات حول لجان الجنود في فرنسا مؤخراً، والانقلابات العسكرية، من فرانكو إلى بينوشيه، ولكن بالمقابل أيضاً، حركة ضباط الصف في إسبانيا أو إيطاليا وخاصة التجرية الثورية البرتغالية (1974). كما نمت من ناحية أخرى وخاصة في شمال أوروبا في السنوات الأخيرة حركة جماهيرية مناهضة للخدمة العسكرية. كما نمت حركة ذات دلالة أكبر ألا وهي «الموجة السلمية» التي استعادت جزئياً في الثمانينات، ولو بشكل مغاير ولكن لا يقل نضالية، بعض أوجه المناهضة الثورية للعسكريتاريا التي كان أجدادنا يقومون بها

● **بيبليوغرافيا.** ـ M. AUVRAY, *Objecteurs, insoumis, déserteurs: une histoire des réfractaires en France*, Paris, 1983; H. BARBUSSE, *Paroles d'un combattant. Articles et discours*, Paris, 1920; A. BROSSAT et J. Y. POTEL, *Antimilitarisme et révolution. Anthologie*

del'antimilitarisme révolutionnaire, Paris, 10/18, 1975; *«L'ennemi est dans notre pays») l'antimilitarisme révolutionnaire),* Classique rouge n° 6, Paris, Maspero, 1970 - cette brochure regroupe trois textes: *Le militarisme assassin, extrait du Conscrit rouge,* mai 1921, *L'antimilitarisme révolutionnaire* d'ALFRED/ DUPONT/FISCHER et *Le procès de Mayence,* 1924, d'A. MARTY; A. EINSTEIN, *Comment je vois le monde,* rééd., Flammarion, 1979; N. FAUCIER, *Pacifisme et anti-militarisme dans l'entre-deux guerres,* Paris, Spartacus, 1984; A. GRAMSCI, Gr. *dans le texte,* ES, 1977, p. 500 et s., p. 606 et s.; H. HERBELL, *Staatsbürger in Uniform 1789 bis 1961,* Berlin, 1969; L. LECOIN, *Ecrits,* Ed. Union pacifiste; A. KRIEGEL, Les inscrits au «Carnet B», apud *Le pain et les rosés,* Paris, PUF, 1968, p. 95-105; P. MELANDRI, Le pacifisme, *Universalia 83,* p. 95-103; N. POULANTZAS, *La crise des dictatures,* Paris, Seuil/Maspero, 1975; Y. ROUCAUTE, *Le PCF et l'armée,* PUF, 1982; B. RUSSELL, *La paix sans aucune réserve,* Paris, 1933.

◀ **متعلّقات.** ـ إبادية، حرب، حرب الشعب، حرب العصابات (حرب الغوار)، فوضوية نقابية.

ج. بن. (م. ش.)

1 MEW, 5, 138-153.

2 éd. cit., p. 113.

3 O., II, 179 et s.

4 *ibid.,* 173.

5 *ibid.,* 174.

6 ouvr. cité, p. 155 et s.

7 Librairie de l'Humanité, 1929.

منتوج زائد

فر: *Surproduction* ـ إنك: *Overproduction* ـ ألم: *Uberproduktion* ـ رو: *Vosproizvodstvo*

أنظر: أزمة.

منشفية

فر: *Menchevisme* ـ إنك: *Menchevism* ـ ألم: *Menshewismus* ـ رو: *Men'ševizm.*

يعود ظهور مصطلح «المنشفية» المشتق من *Menchinstvo* (الأقلية) إلى تاريخ انعقاد المؤتمر الثاني لحزب العمل الاشتراكي الديمقراطي الروسي (بروكسيل) لندن، شهر 8 ـ 1903). وقد أصبح أنصار لينين، بعد انسحاب البونديين، يشكلون الأغلبية عند انتخاب الهيئات القيادية للحزب، بينما لم يعد أنصار مارتوف يمثلون سوى الأقلية.

ولقد تأسس حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي سنة 1898 (مؤتمر مينسك).

وسرعان ما تأثرت مجموعاته التي لا تزال ضعيفة وقليلة العدد «بالاقتصادوية» التي نظّر لها كل من ستروفي ومارتينوف اللذين رفضا أن يخوض العمال النضال السياسي وقصرا نضالهما على النضال المطلبي. وفي سنة 1900، التحق لينين ومارتوف بالغرب لينشرا هناك جريدة **الإيسكرا** بمعية أعضاء مجموعة **تحرير العمل** مع بليخانوف. وسوف تشكل شبكة موزعي هذه الجريدة نواة التنظيم وستقوم بنشر الأطروحات الماركسية الثورية. وكان الإيسكريون متفقين على عدة نقاط وهي: ضرورة وجود حزب سري منظم والصراع ضد الاقتصادويين والنضال السياسي ضد القيصرية. لكن ظهرت أيضاً اختلافات بينهم لم تتحدد ملامحها بصورة واضحة. فعلى الاشتراكية الديمقراطية الروسية، حسب مارتوف وإكسيلرود، أن تقصر عملها على التعجيل بسقوط القيصرية، وذلك بمساندتها للثورة البورجوازية. وسوف تنضج، عند ذلك، شروط الثورة الاشتراكية بفضل التصنيع، وتكوين طبقة عاملة عديدة وبفضل الديمقراطية البورجوازية التي سوف تسمح للحركة العمالية بأن تتوفر لديها بنية شبيهة ببنية الأحزاب الغربية: نقابات، وتعاونيات، وصناديق تضامنية، ومؤسسات تربوية، وأحزاب سياسية إلخ. وأن الأطروحات التي بسطها لينين في **ما العمل؟** (1902) كانت على درجة من الاختلاف مع تلك الأفكار، جعلت الانقسام يطفو على السطح سنة 1903 في المؤتمر الثاني للحزب.

ولكن سرعان ما تمّ عزل البلاشفة داخل الحزب الروسي وفي الحركة الاشتراكية العالمية أيضاً رغم أنهم كانوا يمثلون الأغلبية في مؤتمر لندن. ومنذ نهاية 1903، أصبح المناشفة، بفضل دعم بليخانوف، يهيمنون على **الإيسكرا**، وعلى رابطة الاشتراكيين الديمقراطيين الروس في الخارج. وأصبح الزعماء التاريخيون للاشتراكية الديمقراطية مع بليخانوف مثل مارتوف وبوتريسوف، وزاسوليتش، وإكسيلرود، ثم تروتسكي مناشفة. وقد استفادوا من مساندة قادة الأممية الثانية، وخاصة منهم قادة يسار الأممية أمثال روزا لوكسمبورغ التي تناولت بالنقد أطروحات لينين حول التنظيم، وراهنت على عفوية الجماهير وبدا وكأن الأورثوذوكسية الماركسية هي حكر على المناشفة بينما ساد الاعتقاد بأن البلاشفة، على العكس من ذلك. يستلهمون آراءهم من التراث الشعبوي الروسي. وقد برز هذا في المسألة الزراعية حيث دافع فيها المناشفة عن الأطروحات «الغربية» المتعلقة بجعل الأراضي تحت رقابة البلديات. ولم يشاطروا تحليلات لينين حول الدور الثوري للفلاحين الروس. وفي الواقع فإن المناشفة يقتربون من مواقف الاقتصادويين التي تمت مقاومتها في عهد **الإيسكرا** الأولى: النشاط الذاتي للجماهير، ورفض الحزب الطلائعي اللينيني، ودعم البورجوازية في الصراع ضد القيصرية.

وقربت ثورة 1905 بين مختلف تيارات الاشتراكية الديمقراطية الروسية وفتحت مساراً جديداً لتوحيدها فقد حيا المناشفة، الذين فاق تأثيرهم تأثير البلاشفة، السوفياتات باعتبارها مبتكرات عفوية للجماهير ورأس كروستاليف ثم تروتسكي سوفيات سان بيترسبورغ. واستمرت الاختلافات الاستراتيجيا التي برزت للسطح في أحداث أواخر سنة 1905. فقد رحب المناشفة بالدوما بينما كان البلاشفة يرون ضرورة مقاطعتها وفي ديسمبر، لم يشارك المناشفة في الانتفاضات المسلحة التي نظمها البلاشفة إلا بعد تردد. ومع ذلك فإن الاتجاه نحو الوحدة هو الذي سوف ينتصر. وسوف يصبح المناشفة في المؤتمر الرابع لحزب العمال الاشتراكي

الديمقراطي الروسي (ستوكهولم، شهر 5 ـ 1906) يمثلون الأغلبية وسوف تضم اللجنة المركزية سبعة أعضاء من المناشفة وثلاثة أعضاء فقط من البلاشفة. غير أن سياسة دعم الكاديت التي سلكتها هذه اللجنة سوف تثير غضب منظمات الحزب. ولهذا السبب، سوف يقر المؤتمر الخامس (لندن 30 ـ 5، 19 ـ 6 ـ 1907) قرارات لينين حول التكتيك الواجب اتباعه إزاء الدوما والأحزاب السياسية الأخرى. وفقد المناشفة سيطرتهم على اللجنة المركزية.

وإذا كان المناشفة، في فترة الردة الستوليبينية، سوف يتقهقرون على الساحة السياسية بالمقارنة مع البلاشفة فإن وحدتهم سوف تتفكك. ففي روسيا، سوف يقصر «الشرعيون» الذين وصفوا «بالتصفويين» ـ وقد كان يحركهم بتروسوف، وليفيتسكي، وتشيرفانين ولارين ـ النضال على المنظمات العلنية الشرعية وسيرفضون المجموعات السرية البلشفية. وفي الخارج، حافظ المناشفة الملتفون حول مارتوف ودان ومارتينوف، على مبدأ الحزب السري متمسكين في الوقت نفسه بمبادىء الأممية الثانية وبالأورثوذوكسية الكاوتسكية. وهو ما جعلهم يفقدون تعاطف اليسار الألماني معهم. وكان بليخانوف، من جهته، يقود، منذ 1908 مجموعة «مناشفة الحزب» التي اقتربت من البلاشفة في مواجهة التصفويين. أما مجموعة البرافدا التي أصدرها تروتسكي في ڤيينا فقد كانت تريد أن تحتل موقعاً وسطاً بين المناشفة والبلاشفة.

وجرت المحاولة الأخيرة للتوحيد في باريس في مطلع سنة 1910 حيث كان، «التوفيقيون» القريبون من تروتسكي وراء تبني الاجتماع الموسع للجنة المركزية للوائح توفيقية تندد بالتصفويين والأوتزوفيين. ولكن لم يكن ذلك إلا حدثاً عرضياً، إذ ستشهد سنة 1912 تكريس القطيعة التامة والنهائية. فقد فرض البلاشفة طرد التصفويين في الندوة السادسة لعموم روسيا لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي في براغ بين 5 و7 ـ 1 ـ 1912 التي اعتبرت بمثابة مؤتمر. وأصبحوا منذ ذلك الوقت يشكلون حزباً مستقلاً وقد ردت التيارات المنشفية، تحت تأثير تروتسكي، على ذلك بتشكيل «كتلة أوغسطس ـ آب» (تاريخ انعقاد ندوة ڤيينا) وإنشاء لجنة تنظيم سيتواصل وجودها حتى سنة 1917 وستطلب من الأممية التنديد «بالمنشقين» ولكن بدون جدوى. وسوف يتأكد انحسار تأثير المنشفية في روسيا حين يظفر البلاشفة بكل المقاعد العمالية في انتخابات الدوما الرابعة سنة 1912، وحين يحركون المعارك الكبرى للسنتين الأخيرتين للسلم.

وسوف تحدث الحرب عملية توزيع جديد للمجموعات المنشفية. فإذا كان نواب المناشفة في الدوما قد رفضوا التصويت على اعتمادات الحرب، فإن الاتحاد المقدس* كان يضم العديد من الأنصار: ففي الداخل هناك شرعيو «ناشا زاريا» (فجرنا) أو أنصار «الدفاع الذاتي» وفي الهجرة، نجد أصدقاء بليخانوف المتجمعين حول مجلة «يدينستفو» (الوحدة) بينما كان «المناشفة الأمميون»، بقيادة مارتوف ومارتينوف، ينادون باتباع سياسة نضال من أجل السلم الفوري. وينخرطون في الحركة الزيمفراكدية* ويساهمون في الدعوة إلى الندوة الاشتراكية للسلم في ستوكهولم سنة 1917.

وأعطت ثورة شباط* المرحلة الأولى من الثورة التي أطاحت بالقيصرية صدى كبيراً للمناشفة، في السوڤياتات المدنية، وخاصة في سوڤيات بتروغراد. ذلك أن مسار تجذر الحركة

الجماهيرية ما زال في بدايته. وقد رفضوا الدخول في «الحكومة البورجوازية المنبثقة عن الثورة البورجوازية». ولكنهم أمنوا مساندة السوفيات مع «الاشتراكيين الثوريين» لحكومة الأمير لفوف المؤقتة. فتشكل هذا الخليط من المنشفية عندها تشكلاً جديداً. فعلى اليمين، نجد بليخانوف، زاسوليتش، ألكسنسكي في مجموعة «يدينستفو» وكذلك بتروسوف الذي أصدر جريدة «ديين» (اليوم). وفي الوسط، نجد شريتلي ودان ونشخيدزه أول رئيس لسوفيات بتروغراد. أما على اليسار، فنجد المناشفة الأممين لمارتوف، ومجموعة «نوفاياجيزن» (الحياة الجديدة) لسوخانوف. وقد اقترب تروتسكي بصورة مطردة من البلاشفة. والتحقوا بهم في شهر 8 ـ 1917 عند انعقاد المؤتمر السادس لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي البلشفي.

وكان المناشفة، اعتقاداً منهم بأن روسيا لم تكن مهيأة للثورة الاشتراكية، يساندون في الواقع حكومة عاجزة عن حل المشاكل الكبرى للجماهير. وقد ذهب المناشفة أكثر في اتجاه الانتهازية التي سوف ينقدونها بأنفسهم في مؤتمرهم المنعقد في شهر 8 ـ 1917. فقد تخلوا عن أحد مبادئهم الأساسية، وشاركوا في أول حكومة ائتلاف في شهر 5 ـ (شيرتلي). وقد نددت الأممية بهذا القرار الذي عزل المناشفة عن الجماهير. وقد واصلوا السياسة ذاتها في الحكومة القمعية المنبثقة عن أزمة شهر 7 (حكومة كيرنسكي الأولى) وفي الوزارة الائتلافية الثالثة. ومنذ نهاية صيف 1917، بينت الانتخابات (السوفياتات والدوما على مستوى الدوائر البلدية إلخ) الانهيار المدهش للمناشفة وللاشتراكيين الثوريين. وعند انتفاضة أوكتوبر، ضم المؤتمر الثاني لسوفياتات عموم روسيا أغلبية من البلاشفة ومن الاشتراكيين الثوريين اليساريين.

وبفضل مساندة نقابة عمال السكك الحديدية حاول كل من مارتوف ودان، غداة قيام السلطة السوفياتية التفاوض مع البلاشفة من أجل تكوين حكومة ائتلافية ولكن المفاوضات توقفت بسرعة بدون الوصول إلى أية نتيجة. على أن المناشفة، الذين أبعدوا نهائياً عن السلطة وبقوا مترددين، لم يلتحقوا بالثورة المضادة مثلما فعل الاشتراكيون الثوريون اليمينيون. فلقد كانوا يطمحون إلى الاضطلاع بدور «ضمير الثورة». وفي نهاية أوكتوبر 1918، اختارت اللجنة المركزية المنشفية طريق التصالح، فأقرت أن ثورة أوكتوبر هي «حتمية تاريخية» وأنها «عامل جبار» حرك العالم بأسره، «ووعدت» بمساهمة المناشفة في العمليات العسكرية ضد التدخل الأجنبي، ونددت «بكل تعاون سياسي مع الطبقات المعادية للديمقراطية». وهكذا ألغت اللجنة المركزية التنفيذية لسوفياتات عموم روسيا في 30 ـ 11 ـ 1918 قرارها الذي اتخذته في شهر 7 والقاضي بطرد المناشفة. ولكن المناشفة، الذين أضعفتهم ظروف الحرب الأهلية إلى حد كبير فقدوا ما بقي لهم من تأثير في المجتمع الروسي باستثناء بعض الأوساط النقابية والفكرية. والتحق عدد كبير منهم بالبلشفية مثل مايسكي وتشتشيرين ومارتينوف وفيشنسكي. وفي صيف 1921، ومع بداية تطبيق السياسة الاقتصادية الجديدة، وضع البلاشفة بحكم الأمر الواقع حداً للتعددية الحزبية بمنع أحزاب المناشفة والاشتراكيين الثوريين، نظراً لما كانت تحمله استراتيجيا المصالحة في الميدان الاجتماعي من خطورة عليهم.

وفي المهجر قام المناشفة، مثل مارتوف، بتكوين منظمة في برلين سنة 1921 ومجلة جديدة تواصل صدورها في العاصمة الألمانية إلى سنة 1933 ثم في باريس وأخيراً في نيويورك. وقد

كانوا ممثلين في ندوة الأمميات الثلاث التي انعقدت في برلين سنة 1922، باعتبارهم أعضاء في «الأممية الثانية والنصف» والتحقوا في آخر المطاف بالأممية الثانية.

أما في داخل الاتحاد السوفياتي، فقد حافظت بعض المجموعات المنشقية على وجودها إلى بداية السنوات الثلاثين. وقد استغل ستالين وجودها لاستعماله كذريعة «المحاكمة الحزب الصناعي» سنة 1930، و«محاكمة منظمة المناشفة المعادية للثورة» سنة 1931. وهي محاكمة مكنت من تطهير أجهزة التخطيط السوفياتية من الاقتصادويين والبلاشفة والمناشفة أو الاشتراكيين الثوريين المناهضين لتصورات ستالين.

● بيبليوغرافيا. ـ M. FERRO, *La révolution de 1917*, Paris, Aubier, t.1, 1967, et t. 2, 1976; I. GETZLER, *Martov*, Victoria (Australie), 1967; G. HAUPT, article «Menchevisme» de *l'Encydopaedia Universalis*, Naum JASNY, *Soviet Economists of the Twenties. Names to be Remembered*, Cambridge University Press, 1972;* Les mencheviks, in *Le Contrat social*, n°2-3, 1968; *The Mensheviks in the Russian Revolution*, edited by A. ASCHER, London, Thames & Hudson, 1976; *The Mensheviks from the Revolution 1917 to the Second World War*, edited by Leopold H. HAIMSON, with contributions by D. DALLIN, G. DENICKE, L. LANDE, B. SAPIR and S. WOLIN, The University of Chicago Press, 1974; André LIEBICH, La critica menscevica alla politica sovietica dalla morte di Lenin alla fine della seconda guerra mondiale, in E. HOBSBAWN, G. HAUPT, F. MAREK, V. STRADA, C. VIVANTI, *Storia del Marxismo*, vol. III, Turin, 1980; S. M. SCHWARTZ, *The Russian Revolution of 1905*, New York, 1967; *Sovetskaja istoričeskaja enciklopedija*, Moscou, vol. IX, 1966; Nicolas N. SOUKHANOV, *La révolution russe de 1917*, Le Cercle du Nouveau Livre d'Histoire, Paris, Stock, 1965; C. WEILL, *Marxistes russes et social-démocratie allemande, 1898-1904*, Paris, Maspero, 1977.

◀ **متعلّقات**. ـ انتهازية، بلشفية، بوند، تحريفية، دوما، سوفيات.

ج.-م.غ. (م.ع.)

* اسم أطلق على الحلفاء في الحرب العالمية الأولى.

منطق

فر: *Logique* ـ إنك: *Logic* ـ ألم: *Logik* ـ رو: *Logika.*

«تصفحت من جديد، بمحض الصدفة ـ «منطق» هيغل ولو أتيحت لي الفرصة يوماً للعناية بمثل هذا العمل لتملكتني رغبة ملحة في أن أمكن ذوي العقل السليم من النفاذ إلى العمق العقلاني للمنهج الذي اكتشفه هيغل ولكن جعله ـ في الوقت نفسه ـ منهجاً خادعاً»[1] ذلك مقصد نعرف صيرورته النظرية، أي النقص الذي بيّنه لينين: «لئن كان ماركس لم يترك منطقاً بالمعنى المطلق فإنه بالمقابل ترك لنا منطق **رأس المال**. إذ إنه طبق في كتاب رأس المال المنطق على علم من العلوم ونعني هنا منطق وديالكتيك ونظرية المعرفة (الكلمات الثلاث تعني الشيء نفسه) المنتمية إلى مذهب مادي أخذ مما وجد عند هيغل كل ما هو ثمين وتقدم به»[2] لقد

حدد لينين في هذا الملخص الحاسم النمط الذي عالج ماركس من خلاله المنطق («تطبيقه») ولا سيما نمط معالجة المنطق الهيغلي (نمط علاقته بمنطق هيغل) ورسم المهمة النظرية التي ستصبح موضوع الماركسية اللاحقة والمتمثلة في تلافي غياب مكانة المنطق من جهة مكانة لا جدلية مادية معاً ودل بشكل أكثر منهجية على السجالات الدقيقة التي على الجدلية أن تقتحمها «إن الضرورة تدعو إلى كتابة تاريخ الفكر من وجهة نظر ما هي وجهة نظر تطور مفاهيم المنطق ومقولاته العامة وتطبيقها»[3] ويقول لينين في موضع آخر: «إن مواصلة عمل هيغل وعمل ماركس تتمثل بالضرورة في معالجة تاريخ الفكر البشري وتاريخ العلم والتقنية معالجة ديالكتيكية»[4]

فما هو هذا المنطق المطبّق؟ أو ما هي مكانة ممارسة المنطق عند ماركس؟ لقد رسم لينين الخطوط الكبرى لذلك: «إن نقطة الانطلاق هي الوجود الأبسط والأكثر تداولاً ومباشرةً. إنها هذه البضاعة أو تلك (الموجودة في علم الاقتصاد السياسي). تم تحليل هذه البضاعة من جهة ما هي علاقة اجتماعية تحليلاً مزدوجاً استنباطياً واستقرائياً منطقياً وتاريخياً (أشكال القيمة)[5] فالمباشرة النقدية في علم الاقتصاد السياسي توجب البدء بتوضيح شروط إمكان رأس المال، أي البدء بالنمط المنطقي وهو أمر لا يغير شيئاً من حقيقة رأس المال باعتباره النمط التاريخي وقد تعرى فقط من الشكل التاريخي والمصادفات المربكة»[6] فإذا صح أن التحليل المنطقي أولى منهجياً «فليس ثمة ما يدعو إلى الانشداد إلى التجريد المحض بل إن التجريد يحتاج ـ على العكس من ذلك ـ إلى الدعم التاريخي والاتصال المستمر بالواقع»[7] ولذا فإننا لا نجد عند ماركس معالجة منطقية بحتة لمقولات علم الاقتصاد السياسي إذ إن الاستقراء يدعم الاستنباط «والممارسة» تدعم التحليل[8] عند هذا الموضع ظهرت برامج إنجلس ولينين: يجب إيجاد ما يسمح بتلافي النقص الذي يشكله غياب المنطق (بالإطلاق). فإذا كان تحليل ماركس للمجتمع البورجوازي يمثل أنموذجاً وعينة خاصة من عينات الديالكتيك»[9]، عندها يصبح من الممكن الشروع في «منهج عرض الديالكتيك عامة»[10] كان ماركس ـ في مراسه للديالكتيك ـ يسمي منطقاً ديالكتيكياً الموضع الذي يمكن أن تنبجس فيه نظرية نسقية للجدل. فوجب أن نسلط على أعم مقولات الفكر وعلى نظرية تلك المقولات ـ أي على المنطق ـ المعالجة نفسها التي نسلطها على أخص مقولات علم الاقتصاد السياسي وذلك يعني وجوب استنباطها بادئين بأبسطها وأبعدها عمقاً من مسألة البداية تصاغ على النحو التالي: «من شروط الفكر الديالكتيكي. دراسة طبيعة المفاهيم ذاتها»[11] ولئن كان من أمر يختص به المنطق الديالكتيكي فإن المهمة الأولى أن نفسر المنطق أي أن نتعقله وأن نحلله.

وفي هذا الاتجاه نجد في تاريخ المنطق من الدروس ما يجعل قراءته واجبة[12] إذ هي تطلعنا على وجود مقولات مرنة[13] عند أرسطو وهيغل وعلى تضامن تحديدات الفكر البسيطة في حركاتها المتباينة. فقراءة **علم المنطق** ـ على نحو ما قرأه إنجلس ولينين ـ بكثير من اليقظة تعني قبل كل شيء أن نتتبع حرفياً تجاوز المنطق الصوري القديم: لقد استبدل هيغل عملية تنضيد أشكال حركة الفكر وتراكبها المجرد بعملية انسياب بعضها في بعض وبوصل بعضها ببعض وصلاً حميماً وضرورياً. ففضل هيغل أنه «تفطّن بشكل ينم عن عبقرية ـ إلى ديالكتيك الأشياء

في ديالكتيك المفاهيم»[14]؛ وهو فضل لم يسبق له مثيل «فبرهن بالفعل على أن الصور والقوانين المنطقية ليست غلافاً فارغاً ولكنها انعكاس العلم الموضوعي، وبتعبير أدق أنه لم يبرهن على ذلك وإنما اكتشفه»[15] فلقد عمل هيغل على تجاوز الأشكال الخارجية الصرف *(äussere formen)* وتركزت مساهمته الحاسمة في المطالبة بصور يملؤها المحتوى أي بصور مطلقة الصلة بالمحتوى الفعلي. .»[16]

إلا أنه على الرغم من وجود هيغل فقد بين نقد فويرباخ أن المنطق يصطدم منذ البداية بالذهن والحدس الحسي وأن الوجود المتحدد هو وحده الوجود أو أن كل وجود، وجود متحدد: «إن الوجود الحسّي يكذب الوجود المنطقي»[17] فالوجود الهيغلي من جهة ما هو موضع بداية المنطق إنما هو الوجود «المباشر واللامتحدد والمساوي لذاته واللامتميّز»[18] ولذا كان المنطق الهيغلي ضرباً من الانغلاق على الذات يتعقل فيه الفكر ذاته بذاته ويكون حاملاً بلا محمول أو قل ـ بمزيد من الدقة ـ إنه الحامل والمحمول[19]

وهكذا تتضح المهام إذ سنجد أنَّ فكرة «الاستنباط» تحتل مركز عناية إنجلس ثم من بعده لينين. فلم يعد بالإمكان أخذ المنطق مأخذ علم قوانين الفكر المحض بل يجب أن تستنبط هذه القوانين من الواقع أي من الطبيعة والتاريخ[20] بمعنى أنه يجب استنباط المنطق ونظرية المعرفة من الواقع كل الواقع أي من تطور حياة الطبيعة والفكر كلها[21] فالمنطق الذي كان يعتبر نفسه أمراً لا متزامناً مدين للتاريخ ولا يفهم إلا في علاقته بالتاريخ فاكتساب الأشكال المنطقية مكانة قيميّة أوجب «أن يؤدي نشاط الإنسان العملي، الوعي الإنساني، إلى أن يعيد مليارات المرّات مختلف الأشكال المنطقية»[22] لا بد لنا إذاً من أن نفهم أن المارسة البشرية التكرارية تتصلب في الوعي بواسطة أعم مقولات المنطق وأن هذه المقولات تشكل «نقاط تقاطع المعرفة»[23] إن تنامي مدى إدراك الإنسان للطبيعة تقاس بمقياس المقولات إذ فيها تكمن عملية المعرفة ذاتها «فالمعرفة عملية غوص الذكاء في الطبيعة اللاعضوية لإخضاعها إلى سلطة الذات وتعميمها (معرفة الكلي في صلب ظواهر تلك الطبيعة»[24] وعلى هذا النحو كان المشروع النظري للماركسية اللاحقة يتمثل في تركيب القول بوحدة الديالكتيك من جهة ما هي وحدة عامة أي وحدة الديالكتيك والمنطق والمعرفة ـ على المسلمة المادية القائلة بتطابق الوجود والفكر. فالواجب أن ندرك ـ من ناحية ـ أن الديالكتيك هو نظرية المعرفة في الماركسية ـ وأنه توجد ـ من ناحية أخرى ـ وحدة بين المنطق ونظرية المعرفة:

1/ تطابق المنطق ونظرية المعرفة. منذ تكوّن أبسط أشكال المفاهيم في الحكم أو القياس مثلاً «يضع الإنسان يده على الرباط الموضوعي للكون وهو رباط لا يفتأ يتعمق باستمرار»[25] فالوقوف على مراحل نشوء المعرفة واستعادة نشأة المقولات المنطقية وتطورها يشكلان أمراً واحداً، ومن الضروري أن يسحب قانون التطور على المفاهيم والمقولات وإلّا كان التفاوت واللاتطابق بين الفكر والوجود. إن جدلية المفاهيم تصحبها جدلية المعرفة الموضوعية.

2/ إن المنطق ـ ونعني هنا المنطق الديالكتيكي ـ من حيث هو نظرية معرفة (كما جاء في عنوان إحدى حواشي «جدلية الطبيعة» حيث سمى إنجلس صراحة الجدل منطقاً)[26] وهو منطق يستنبط أشكال حركة الفكر وتطور الأشكال الراقية انطلاقاً من الأشكال الأدنى[27]. وبذلك

يكون الارتقاء بالديالكتيك إلى مرتبة الأداة الجيدة لمعرفة الواقع. ولذا كان إنجلس يرى في تصنيف الأحكام عند هيغل وسيلة يكون بفضلها فهم قوانين الحركة كما تتجلى في تنوعها الطبيعي. ومن ثم فإن تطابق الفكر والوجود يستند إلى محتوى محسوس وتجريبي يتحول بمقتضاه هذا التطابق إلى تطابق بين قوانين الفكر وقوانين الطبيعة أو قل إلى تطابق بين الديالكتيك الذاتي والديالكتيك الموضوعي ويتحول الديالكتيك من خلال وحدة مجال تطبيقه وكونيته إلى منطق، أي إلى «علم بأشمل قوانين الحركة»[28] أي أنه يفتح لنفسه طريقه نحو النسقية.

لقد بان فساد المنطق من حيث هو «نظرية الفكر الصرف»[29]، بحكم ادعائه النسقية. أما وقد أحاط الديالكتيك بمجال الواقع كله إحاطة شاملة فإن هذا «المنطق» بصفته تلك أصبح نشاطاً لا غنى فيه أو قل صار غنى النفايات التي تترك للفلسفة. ومع ذلك فإن ثنائية الديالكتيك والمنطق تظل إشكالية إذا ما ترصدنا نتائجها عند إنجلس إذ يبدو أنه بقي للفلسفة ـ كما يقول إنجلس «أن تعنى بنظرية الفكر المحض وقوانينه وبالمنطق الصوري والديالكتيك»[30] ويضيف إنجلس في موضع آخر: «أنه لم يبق للفلسفة إلا نظرية سيرورة الفكر ذاتها وأعني بذلك المنطق والديالكتيك»[31] ويتمثل الإشكال في الحالتين المشار إليهما في أن الأمر لا يدور إلا على مجرد التقريب بين هذه المسائل. وقد بين لوي ألتوسير مدى صعوبة تعقل المنطق والديالكتيك والفلسفة معاً: «فأن نجعل من قوانين الفكر المحض موضوعاً للفلسفة فتلك هي المثالية؛ أما المنطق فهو علم من العلوم»[32] وبهذا التقدير فإن إنشاء منطق جدلي إما أن يكون عملية صادرة عن التوهم وإما عن إدراج الديالكتيك في الطبيعة في شكل قوانين قابلة لأن تصبح قوانين شكلية. ولا بد من التحسب من ضرب من المنطق الديالكتيكي يتحرك من خلال مقولاته الذاتية إذ هو تجريد نظري ينتهي إلى استعادة الأولوية التي يعطيها هيغل للوجود المنطقي وأعني بهذا الضرب من المنطق الديالكتيكي الديالكتيك المثالي القبلي وهو تحسب تدعمه المعالجة الماركسية للمنطق الهيغلي وخاصة في كيفية استعمال التناقض. إن تحديد منطق ما بأنه منطق جدلي يعني التخلي عن مبدأ تماهي المتناقضات، ذلك المبدأ الذي مكن ـ من حيث هو مُعامِل نظري (opérateur théorique) هيغل من القيام بكل ضروب التعسف الفكري كما تسربت المثالية من خلاله من جهة ما هو حشو ميتافيزيقي. وقد تفطن لينين تفطناً جيداً إلى هذا الإشكال في فكرة الهوية ودل بدقة على كيفية استعمالها حين تحدث عن «ليونة المفاهيم ليونة كونية ومتعددة الأشكال تصل إلى درجة وحدة المتناقضات» وهي ليونة تغطي الانتقائية والسفسطة إذا طبقت ذاتياً أما إذا طبقت موضوعياً فكانت انعكاساً لمجرى الواقع في كل جوانبه وفي وحدته أعطت الديالكتيك وكانت الانعكاس الصحيح لتطور العالم تطوراً أبدياً»[33] ومن ثم وجب البحث عن خصوصية الديالكتيك الماركسي في مستوى انقلاب مكانه انقلاباً مادياً ومستوى جدة المجالات التي اقتحمها ومستوى تحويل المقولات الهيغلية تحويلاً فاعلاً. إن الديالكتيك الذي يطمح إلى تنصيب نفسه ديالكتيكاً نسقياً ـ مستعيداً على هذا النحو صلته بما سبق له أن حلّه ـ، لا بد من مطالبته بأنه ينبغي عليه بادئ الأمر وبشكل أكثر تجذراً أن يكون منطقاً مادياً تجريبياً باحثاً عن المنطق النوعي للموضوع النوعي وبأن يكون بالتالي ضرباً من الإبستيمولوجيا التي تثري نفسها

بفتح مجالات جديدة للمعرفة. وبذلك نكون أنتجنا المنطق الديالكتيكي وقدّرنا صلاحيته. ويجب أن تكون هذهّ الإبستيمولوجيا استكشافية بالأساس ترفض كل وثوقية واردة من الخارج وأن تكون الأنموذج القياسي الذي يؤسس أنموذج الفهم الديالكتيكي (للتاريخ والطبيعة معاً). وإذا لم تكن المقتضيات المتولدة عن النظر العلمي في الأشياء ديالكتيكية أي إذا لم يكن الديالكتيك من مقتضيات الأشياء فإن الصرامة تفرض علينا أن نجعل من تلك الإبستيمولوجيا مجالاً تتوضح فيه الروابط بين الأفعال التي تشكل المعرفة الموضوعية بتلك الأشياء وخصوصيتها الثابتة.

● **ببليوغرافيا.** ـ HEGEL, *Science de la Logique*, Paris, Aubier; LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme*, o., 14; MAO TSÉ-TOUNG, De la contradiction, in *Quatre essais philosophiques*, Pékin, 1967; R. BLANCHÉ, *La Logique et son histoire*,Paris, 1970; M. CLARK, *Logic and System*, La Haye, 1971; G. DELLA VOLPE, *Rousseau e Marx*, Rome, 1964; *Dialectique et Logique. Lois de La Pensée*, Moscou, 1962; *Epistémologie et marxisme*, recueil d'articles, UGE, 10/18, 1972; C. GLUCKSMANN, *Engels et la philosophie marxiste*, Ed. de la NC, 1971; J. HABERMAS, *Theorie und Praxis*, Neuwied, 1963; B. KEDROV, *Dialectique, Logique, Gnoséologie, leur unité*, Moscou, 1970; D. LECOURT, *Pour une critique de l'épistémologie*, Maspero, 1972; *Marxisme et existentialisme*, controverse sur la dialectique (interventions de J.-P. SARTRE, R. GARAUDY), PARIS, 1961; H. LEFEBVRE, *Logique formelle et Logique dialectique*, Paris, ES, 3e éd. 1982; N. MOULOUD, *Les structures, la recherche et le savoir*, Payot, 1968; *La Pensée*, n°149, février 1970: M. GODELIER, Logique dialectique et analyse des structures; L. SÈVE, Réponse à M. Godelier; J.-P. SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, 1960; L. SÈVE, *Introduction aux «Textes de la méthode de la science économique»*, ES, 1974; I. ZELENY, *The logic of Marx*, trad. angl. T. CARVER, Oxford, Basil Blackwell, 1982.

▶ **متعلّقات.** ـ تاريخي/ منطقي، ديالكتيك، شكل (أشكال)، عرض/بحث، علم، فلسفة، مادية ديالكتيكية، مادية، معرفة (نظرية)، مقولة، هيغلية.

ج.-ل.ك. (ح.ب.ج.)

1 رسالة من ماركس إلى إنجلس، 14 كانون الثاني/يناير 1858، رسائل حول رأس المال، ES، 83.

2 Lénine, Oeuvres, 38. p. 304.

3 *Ibid.*, p. 167.

4 *Ibid.* p. 138.

5 *Ibid.*, p. 304-305.

6 Engels, Présentation de la «Contri.» in *Das Volk*, 20 Août 1889.

7 *Ibid.*

8 Cf. Lénine, O., 38, 305.

9 *Ibid.*, p. 345.

10 Ibid.

11 Engels, DN, ES, 225; MEW, 20, 491.

12 Cf. DN, ES, 243; 20, 506.

13 *Ibid.* 204, 230; 20, 475-495.

14 Lénine, O., 38, 186.

15 *Ibid.* p. 170.

16 *ibid.* p. 90.

17 Feurbach, Critique de la Philosophie de Hegel in *Manifestes Philosophiques*, PUF. 1960, p. 33.

18 *Ibid.*

19 Cf. *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie, ibid.*, p. 120.

20 Cf. D.N. 69, MEW, 20, 348.

21 Lénine, O., 38, 86, 90.

22 Lénine, O. 38, 181; cf. également p. 205.

23 *Ibid.* p. 91.

24 *Ibid.*, 185-184.

25 *Ibid.*, 169.

26 Cf. le titre d'une des liasses de la DN, p. 223; MEW, 20, 490.

27 *ibid.*, 225; 20, 491.

28 DN, p. 263; 20, 521.

29 DN, p. 211; 20, 480.

30 AD, ES, p. 54; MEW, 20, 21.

31 LF, in Et. philo., ES, p. 59; MEW, 21, 306.

32 *Lénine et la philosophie*, Maspero, p. 47-48.

33 O., 38, 108.

موازين قوى

فر: *Rapports de forces* ــ إنك: *Balance of forces* ــ ألم: *Kräfteverhältnisse* ــ رو: *Otnošenija cil.*

رغم أن عبارة ميزان القوى قليلة الاستعمال بالمقارنة مع عبارات «علاقات الإنتاج» أو «العلاقات الطبقية» فهي تلعب دوراً لا شك فيه في كل نظرية أو ممارسة سياسية. ولقد برز هذا المفهوم بصورة خاصة في الخطاب اللينيني وما تلاه، مع أنه منحدر من غير الميدان الماركسي، فهو مصطلح عسكري بصورة أساسية ولم يظهر في كتابات كل من ماركس وإنجلس إلا نادراً. وقد حدد لينين في **مرض الطفولة اليساري في الشيوعية وخطتا الاشتراكية والديمقراطية**»، الشروط الضرورية لكل تقييم صحيح لميزان القوى بوصفه معطى أساسياً لا بد منه لكل نضال سياسي شيوعي. يقول لينين في هذا الصدد: «لا يكفي أن نتساءل إن كنا قد تمكنا من إقناع طليعة الطبقة الثورية، بل ينبغي أيضاً أن ندرك ما إذا كانت كل القوى الفاعلة تاريخياً والتابعة لجميع الطبقات ـ بدون أي استثناء ـ في مجتمع معين، متباعدة بحيث تكون فيها المعركة الحاسمة قد نضجت بصورة:

1) تكون فيها كل القوى الطبقية المعادية لنا في وضع صعب بما فيه الكفاية، متناحرة فيما بينها بما فيه الكفاية، وضعيفة بما فيه الكفاية نتيجة صراع يفوق قدراتها.

2) ينكشف معها بوضوح أمام أعين الشعب الإفلاس العملي لكل العناصر الوسيطة، المترددة والمتقلّبة ـ أي البورجوازية الصغيرة والديمقراطية البورجوازية الصغيرة، خلافاً للبورجوازية.

3) ينشأ داخل صفوف الپروليتارية اتجاه قوي من أجل القيام بعمل أكثر حسماً وجسارةً وثوريةً ضد البورجوازية».

وهكذا تتمثل محاور الاستراتيجيا السياسية في أن نحسب حساباً «لتحركات مختلف القوى الاجتماعية» وأن نعرف التدخل في **الوقت المناسب**، مما يسمح برسم خط تباين واضح المعالم بين استراتيجيا ثورية من جهة، وبين مبادرات خطابية محضة من جهة أخرى، وذلك مهما اتخذت هذه المبادرات من أشكال يسارية متطرفة أو إصلاحية، وهي الأشكال التي تكتفي بالتأمل في إرادة الناس وتوقهم نحو الحرية.

وعلى هذا النحو، يرتكز هذا التحليل لميزان القوى الذي يستبعد كل وهم إنساني، على إدراك الوضعية المعينة للتعارض بين الطبقات المتناحرة ووضعية التناقضات الداخلية لكل معسكر، بحيث لا يعني ضعف أحد المعسكرين ـ أوتوماتيكياً ـ القوة والتلاحم لدى المعسكر الآخر.

إن إيلاء مثل هذا الاهتمام للقوى ولحركتها لا يبرز بصفة جلية في تنظيرات ستالين ففي كتابه **مسائل اللينينية** يقابل ستالين بين «القوى الاحتياطية المباشرة والقوى الاحتياطية غير المباشرة للثورة، مشيراً بهذه الأخيرة إلى وضع التناقضات الداخلية في المعسكر المعادي. مثال: منع الحرب بين البلدان الإمپريالية من تركيز كل قواها وتوجيهها ضد السلطة السوڤياتية الفتية». وحتى إذا كان ستالين قد اعترف بالأهمية القصوى لهذا العامل فإن مفهوم القوى الاحتياطية (المباشرة وغير المباشرة) يخضع النظرية والممارسة السياسية لصالح نظرة حسابية صرفة للقوى المتقابلة. وفي الاتجاه نفسه تماثل تحليل ميزان القوى مع أشكال المجابهة المباشرة (معسكر ضد معسكر) على الصعيد القومي (طبقة ضد طبقة) وعلى الصعيد العالمي (كتلة ضد كتلة) وذلك حسب أنموذج مجابهة في ميزان القوى، كما تماثلت مسلمة الأسبقية المنطقية والزمنية للقوى وصراعها مع أشكال العقد الذي يبرم بينها لقد حفل تاريخ الماركسية بنقد شديد لهذين الشكلين. ومثلما أوضح غرامشي في **ملاحظات حول ميكافللي** يجب التخلي عن أنموذج المعركة بين معسكرين لصالح فكرة «المواقع المتشابكة والمعقدة» وعن أنموذج سيطرة طبقة ما على أخرى لصالح فكرة «الكتلة الممسكة بالسلطة» وعن أنموذج النظام الواحد الذي يتم بموجبه توزيع ميزان القوى على طبقة سائدة وطبقة مسودة.

كما سمح أيضاً تاريخ الماركسية بالتفريق بطريقة أفضل بكثير بين مختلف مستويات وفترات ميزان القوى. وقد عمل غرامشي الكثير من أجل تحديد أدق لنوع التمفصل الموجود بين مختلف موازين القوى (الاقتصادية، السياسية والعسكرية) التي تعمل بصفة مستقلة نسبياً وطبقاً لسُلّم متغير حسب الظروف.

ولا تظهر مختلف هذه المستويات والفترات بالطريقة نفسها، وإذا كان ميزان القوى الاقتصادية «واقعاً عصياً على الإدراك» فبالإمكان قياسه فعلياً «بالموضوعية الصارمة» التي

يتحدث عنها لينين، «بواسطة نظام الفيزياء والعلوم البحتة الصحيحة» كما يقول غرامشي. والحال، فإن ميزان القوى السياسي يتطلب على العكس من ذلك مهارة ضرورية للتمكن من اكتشاف أشكال الوعي والتنظيم المتجانسة والآخذة في التشكّل. وأخيراً فإن ميزان القوى العسكري هو أساساً علاقة قوى سياسية ـ عسكرية. وهكذا يقوم هذا المفهوم الغرامشي لميزان القوى بـ:

1 ـ/ حصر إمكانية تحديد صائب لميزان القوى في الميدان الاقتصادي وحده. إذ هنا، وهنا فقط، يمكن تطبيق استعارات من العلوم الطبيعية تطبيقاً فريداً من نوعه.

2 ـ/ اعتبار أن كُلاً من «الوعي» و«درجة التنظيم» يفعلان «كقوى مادية» مما يدحض الرؤية الاقتصادوية الفجة لميزان القوى.

3 ـ/ الإشارة إلى الطابع الظرفي لميزان القوى العسكري.

إن تاريخ الماركسية هذا يسمح بنقد الاستعمال الذي ساد داخل الاتجاه الستاليني، فقد شهدنا إضفاء أبهة قدسية على عبارة «أخذ ميزان القوى بعين الاعتبار» التي أصبحت تركيبة سحرية في صيغتها الأمرية عوضاً عن مفهوم عملي وجوهري للعامل السياسي.

وقد كانت هذه «الصيغة السحرية» تلعب دور كلمة الفصل، التي كانت تعتبر كل قرار سياسي وكل مجازفة سياسية كفراً وتحت غطاء الواقعية وباستعمال مقنع للتصنيفات الخاصة بالعلوم الطبيعية، أصبحت عبارة «أخذ ميزان القوى بعين الاعتبار» تشمل إجراءات التحالف والصراع التي لا يمكن الإفصاح عنها [أحكام المعاهدة الألمانية ـ السوفياتية التي لم تكن تعني سوى اقتسام بولونيا ـ اتفاقية يالطا: التي لم تكن تعني سوى تقسيم العالم إلى مناطق نفوذ ـ وما معنى كل ذلك سوى: «التخلي عن البروليتارية العالمية» (بريشت)] كما صارت تلك «العبارة السحرية» تلجم الإمكانات السياسية الأكثر وضوحاً وعلى المستوى النظري برزت من خلال استعمال هذا المفهوم، عملية حصر ميزان القوى العالمي والوطني في الميدان العسكري البحت (الاستيلاء على بلد ما يعني أننا ربحناه) وكذلك في الميدان الاقتصادي، وهذا ما معناه طبعاً ممارسة سياسة غير السياسة الشيوعية.

وقد طرح كل ذلك مشاكل نظرية من الدرجة الأولى: بالنسبة لبعض المنظرين المعاصرين، قد لا يتعلق الأمر بخطإٍ في تقييم ميزان القوى هذا أو ذاك، بل بخطإٍ فادح على صعيد الأفق السياسي. وعلاوة عن تغييبها للجانب السياسي فإن هذه الرؤية لا تعدو أن تكون طريقة لإخضاع الأمر الممكن إلى الأمر الواقع (لوفيفر) بسبب سوء تقدير لقواعد المبادرة، وبسبب التفكير دوماً في نطاق الأمر الواقع لا في نطاق ما هو مطروح للإنجاز. لهذا قامت نقاشات داخلية ضمن الماركسية (لوفيڤر وألتوسير) وخارجية (لوفور، كاستورياديس، وبودريار) تشكّك في الصدى الديني (المسحة الدينية) للأمر التالي «أخذ ميزان القوى بعين الاعتبار» كما قامت أيضاً بنقد ثنائية الاقتصادي ـ الإنسانوي والنظرة التقنوية للعلاقات الاجتماعية.

ومهما كان الأمر فإن تقييم ميزان القوى بمظهره التناقضي لا يمكن اعتباره عملية منظمة في إطار جدول معين يمكن الاعتماد عليه بل إنه عملية متأرجحة تكون فيها مختلف القوى المتصارعة مشتبكة في علاقة متحركة وينبغي تقييمها في إطار تلك الحركة فقط.

◀ **متعلّقات.** ــ أزمة حرب، بلشفية، تحالفات، حرب الشعب، سلطة، صراع الطبقات، طبقات، ظرف، علاقات اجتماعية، عنف، لينينية، هيمنة.

ج.س. (م.ش.)

موضوعية/ ذاتية

فر: *Objectivisme/ Subjectivisme* ــ **إنك:** *Objectivism/ Subjectivism*
ألم: *Objektivismus/ Subjektivismus* ــ **رو:** *Ob"ektivizm/ Sub"ektivizm.*

هذان المصطلحان يشيران بالمعنى الحرفي إلى مذهبين يثمنان على التوالي العامل الموضوعي والعامل الذاتي.

أ ــ موضوعي: يعني كل ما يكوّن موضوعاً أي واقعاً قائماً بذاته بقطع النظر عن المعرفة التي يمكن أن تحملها ذات ما عنه[1] وذلك مقابلة مع ذاتي بمعنى «ظاهر» و«غير متحقق» و«وهمي».

ب ــ موضوعي: يعني كل ما هو مقبول بشكل شامل من طرف كل شخص مقابل ذاتي بمعنى فردي أو مقبول من طرف شخص واحد[2]

ونتيجة لذلك فإن الموضوعانية تعني «كل المذاهب التي تفترض أن الفكر قادر في مجال الإدراك على أن يعرف مباشرة واقعة قائمة بذاتها»[3]

وخلافاً لذلك سوف تنبىء الذاتانية عن نفسها بتلك «النزعة التي ترجع كل وجود إلى وجود الذات» وإلى وجود «الفكر بصفة عامة مستثنية «الأشياء»[4]

إن هذه التعريفات الإجرائية كافية كي نلاحظ أن المقابلة الدلالية: موضوعانية ــ ذاتانية تقاطع المقابلة «مادية/ مثالية» دون أن تختزل فيها. وبالفعل فإن المثالية تتمثل في ذلك الاتجاه الذي يعمل «على إرجاع الوجود إلى الفكر» أو «إلى اختزال الوجود في الفكر» بصفة عامة[5] ومن ثمة جاءت مسحتها الذاتانية في حين أن المادية ترجع إلى مبدأ ضمني يمثل ركيزة الموضوعية وتسمى «مادية الشيء» التي تتمتع بوجود مستقل عن المعرفة وباستطاعة كل شخص بالتالي مشاهدتها لكونها سابقة لكل إدراك ذاتي.

في الواقع: الموضوعانية والذاتانية تمثلان انعكاساً للأطروحات المادية والمثالية في مجال المعرفة أي بالنظر إليهما من زاوية العلاقات بين وحدات مسار المعرفة. لكن غموض هذين المصطلحين ناتج بالذات عن افتراض ضمني لنظرية ثنائية أو ذات قطبين للمعرفة، نظرية يمكن في إطارها خلق تثمين مزدوج: ذاتاني إذا كان الغرض التأكيد على قطب الذات وموضوعاني إذا كان المقصود تثمين عامل «الموضوع».

إن إضافة المادية في هذا المجال يفترض أن تكون على مستويين هما أ) إذا اقتصر الأمر على ذلك التصوّر الثنائي الضمني فإن المادية تطرح نفسها كموقف موضوعاني دون أي تردد بل كنقد للذاتانية المثالية؛ ب) بل كتجاوز للتناقض بين الموضوعانية والذاتانية ــ باعتبار هذا

التناقض في آخر الأمر أحد مخلّفات التصور المثالي لمشكلة المعرفة ـ تجاوز يمكّن الموضوعية المادية من تجافي اختيار الإحراج: موضوع/ ذات.

ويمكن استقراء هذين الموقفين في الخطاب الماركسي:

1/ هناك مجموعة كبيرة من النصوص التي تجعل من الموقف الموضوعي المادي موقفاً مناقضاً للذاتانية المثالية ـ باعتبارها أنانوية، أنائيّة (Solipsiste). ويبلغ هذا التصور قمته في كتاب **لودفيغ فويرباخ** حيث ينزل إنجلس «مسألة علاقة الفكر بالكائن وعلاقة العقل بالطبيعة» منزلة المسائل الرئيسية الأولى[6]

ولم ينفك لينين ينشط ويدعم هذا الموقف الموضوعاني بهدف مناهضة الذاتانية النقدية باعتبارها علامة هامة من علامات المثالية المدعومة بنظام فلسفي معين وذلك بعد أن حارب كلاً من المثالية التأملية للفيختية الجديدة والحِسّوية المنتمية إلى مذهب نقد التجربة.

2/ بيد أن المشكل يبدو أكثر تعقيداً إذا عرفنا أن المادية الديالكتيكية كان عليها، بالقَدْر نفسه على الأقل، مجابهة الموضوعانية المبتذلة حسب التعريف العام المذكور أعلاه، تلك الموضوعانية التي هي أيضاً لا تتصور «الموضوع أو الواقع أو العالم المحسوس إلا على شكل شيء أو حدْس وليس **كنشاط إنساني ملموس، لا كممارسة بل بطريقة ذاتية**»[7]

هذه هي إذاً وجهة **نظر الممارسة** المطلوبة مقابل تجريدية الموضوعانية (ولو كانت مادية) باسم **وجهة نظر ذاتية** إلى درجة أن النص نفسه يقر للمثالية الذاتية الفضل في تطوير «**الجانب النشيط**» في حين أن بعض التصورات الموضوعانية المادية تفضي إلى نوع من الطمأنينة المغرقة في السلبية.

وهذا لا يعني البتة ضرورة مزج الذاتانية المثالية بالموضوعانية المادية بل إن المسألة تطال حتى تصور الموضوعية، ذلك التصور الذي يتحتم تغييره بكيفية تمكن من إدماج الپراكسيس داخله ـ الپراكسيس الذي تتنكر له المثالية التجريدية والمادية غير الديالكتيكية على حد سواء يبدو إذاً في النهاية أن تبنّي مفهوم الپراكسيس يسمح في الوقت نفسه بعقل أولية الموضوعية ـ الپراكسيس كتعبير عن تجذر في مادية الأشياء وعن تحولها ـ وبتجاوز التصور التأملي إزاء دائرتين متناقضتين داخل ترسيمة ثنائية. وبهذا المعنى يصبح بإمكان الپراكسيس تدعيم الموضوعانية وفي الوقت نفسه فسخ السمة السلبية التي تشي بها الدلالة الخاصة للكلمة.

◄ **متعلّقات**.ـ أنانية، پراكسيس، فلسفة، مادية ديالكتيكية، مثالية، معرفة (نظرية).

پ.-ل.أ (ح.ق.)

1 Cf. *Vocabulaire* de Lalande, t. II, p. 527.

2 *Vocabulaire*, p. 528.

3 *Op. cit.*, p. 530.

4 *Op. cit.*, p. 810.

5 Op. cit., 1, p. 318.

6 LF, Et. phil., ES, p. 25; MEW, 21, 275.

7 **الأطروحة رقم 1 حول فويرباخ.**

ميتافيزيقا / ديالكتيك

فر: *Métaphysique/Dialectique* ـ إنك: *Metaphysics/Dialectics* ـ ألم: */metaphysisch/dialektisch (Metaphysik/ Dialektik)* ـ رو: *Metafizika/Dialektika*

أنظر ديالكتيك، عقلانية، مادية.

ميل نحو الانخفاض

فر: *Baisse tendancielle* ـ إنك: *Falling rate of profit* ـ ألم: *Tendenzieller Fall* ـ رو: *Tendencia k ponijeniu.*

يعبر قانون الميل نحو الانخفاض عن الاتجاه التاريخي نحو انخفاض معدل الربح كلما ارتفع التركيب العضوي لرأس المال نتيجة لعملية التراكم. وبعد هذا الوصف الموجز يمكن إعطاء تعريف أدّى لهذا القانون من خلال الالتجاء إلى الحساب الخوارزمي (algorithme) الذي استخدمه ماركس ومن خلال إبراز مدلوله العميق والنظر في الوسائل التي تتوسطها الرأسمالية لمجابهته.

وإذا كان ماركس قد عالج القيمة الزائدة في الكتاب الأول من **رأس المال** فإنه تطرق لمسألة الربح في الكتاب الثالث. ولايعود شكل معالجة هذه المواضيع إلى سبب تربوي فحسب بل إلى سبب منطقي أساساً الربح ينشأ من القيمة الفائضة ولا يمكن فهم الربح ومختلف الأشكال الملموسة الناجمة عنه (الربح الصناعي والتجاري، الفائدة والريع) والتي نجدها في عملية التداول، إلّا انطلاقاً من الشكل المجرد للقيمة الزائدة الذي يتطلب إيضاح عملية الإنتاج. وإذا كان المنظّر ينسب القيمة الزائدة إلى الرأسمال المتغير الذي يولده، فإن الشكل المتغير للربح، هو بالنسبة للرأسمالي «شيء يتخيله ناجماً عن مجمل الرأسمال الموظف»[1] وهكذا إذا بدا الربح لأول وهلة وكأنه شيء واحد هو والقيمة الزائدة فهو ليس سوى شكله الخادع الذي يعكس تطور قلب الذات والموضوع والذي يقوم على عدم معرفة الفرق الأساسي بين الرأسمال الثابت والرأسمال المتغير وحتى هذا الحد يبقى الفرق بين الربح وفائض القيمة تغيراً نوعياً أي تحولاً في الشكل. ولكن الأمر يختلف تماماً عندما يتم تحديد معدل عام للربح إذ يصبح كل من الربح والقيمة الزائدة عندئذ حجمين مختلفين فعلاً فالقيمة (وهي مجموع التكاليف الرأسمالية للإنتاج مع القيمة الزائدة) تتحول إلى ثمن الإنتاج (وهو مجموع التكاليف الرأسمالية للإنتاج مع متوسط الربح) وفي بعض الفروع (ذات التركيب العضوي الضعيف) يخسر الرأسماليون جزءاً من القيمة الزائدة الذي خلّفه عمالهم والذي يربحه بالمقابل رأسماليو الفروع الأخرى (ذات التركيب العضوي الأقوى) فالأوائل يبيعون سلعهم بأسعار أدنى من قيمتها، بينما يبيع الآخرون بأسعار أعلى. ومن الأكيد أن جملة القيم تتطابق ـ على المستوى الإجمالي ـ مع جملة أسعار الإنتاج تماماً كما تتطابق الكميات الاجتماعية لكل من القيمة الزائدة والربح، ولكن الأمر يختلف بالنسبة لكل فرع من الفروع المختلفة. وعلى العموم، يتحدد المعدل العام للربح بعاملين: التركيب العضوي للرساميل في مختلف مجالات الإنتاج وتوزيع الرأسمال

الاجتماعي على مختلف هذه المجالات، فيمكن القول إن المعدل العام للربح يساوي:

القيمة الزائدة + الرأسمال المتغير

الرأسمال الثابت

وهو ما يسمح تحويل رياضي بسيط بكتابته على النحو التالي:

القيمة الزائدة/ الرأسمال المتغير أو أيضاً القيمة الزائدة/ الرأسمال المتغير

الرأسمال الثابت + الرأسمال المتغير

$$\frac{\text{الرأسمال الثابت}}{\text{الرأسمال المتغير}} + \frac{\text{الرأسمال المتغير}}{\text{الرأسمال المتغير}} + I \quad \frac{\text{الرأسمال الثابت}}{\text{الرأسمال المتغير}}$$

وبما أن تراكم الرأسمال يصاحبه ارتفاع في تركيبه العضوي (الرأسمال الثابت/ الرأسمال المتغير) فإن معدل العام للربح لا يمكن إلّا أن يميل نحو الانخفاض[2]

مع ذلك يجب التأكيد على ميزتين تعطيان لقانون انخفاض معدل الربح مدلوله العميق. فمن جهة، لا يتعلق الأمر سوى باتجاه يعبر عن جملة العلاقات الرابطة بين تراكم الرأسمال وتركيبته العضوية والتقدم في إنتاجية العمل وتطور الاستغلال. وإذا كان هذا الاتجاه هو فعلاً خاصية أساسية وجوهرية للنظام الرأسمالي فهو لا يتجلى بالضرورة من خلال انخفاض فعلي لمعدل الربح تسهل ملاحظته إحصائياً، لأن ثمة العديد من العوامل التي بإمكانها مجابهته. كما يعكس هذا القانون ـ من جهة أخرى ـ التناقض الرئيسي لنمط الإنتاج الرأسمالي بين توسع القوى الإنتاجية التي يلازم تطورها نمط الإنتاج هذا، والإبقاء على علاقات الإنتاج التي تؤدي بالعكس إلى تعطيل ذلك التوسع. بتعبير آخر، هناك صراع بين اتساع الإنتاج وتنمية الرأسمال.

ويعدد ماركس مباشرة إثر استعراضه لدوافع قانون الميل نحو الانخفاض في معدل الربح، سلسلة كاملة من العوامل القادرة على تعطيل سيره[3]: زيادة درجة استغلال العمل، تخفيض الأجر إلى ما دون قيمته، خلق فائض سكاني نسبي، وهي الميزات الثلاث التي يتمثل مفعولها المشترك في الرفع من قيمة بسط ذات المفعول المشترك ألا وهو: رفع قيمة الكسر الوارد في صيغة معدل الربح؛ وتتمثل بقية العوامل في «انخفاض سعر مكونات الرأسمال الثابت الذي يؤدي، بالعكس، إلى تخفيض قيمة مقام الكسر؛ وفي التجارة الخارجية التي يكون تأثيرها أكثر تعقيداً بما أنها تؤثر في بسط الكسر ومقامه معاً فإما أن تقوم التجارة الخارجية بتخفيض ثمن مكونات الرأسمال الثابت، وإما أن تقوم بتخفيض أسعار معدل المعيشة الضرورية التي يتحول إليها الرأسمال المتغير، فتكون نتيجتها ارتفاع معدل الربح برفعها لمعدل فائض القيمة وبخفضها لقيمة الرأسمال الثابت»[4] ورفع الرأسمال بواسطة الأسهم مما يسمح لبعض الرساميل بالبقاء خارج نظام تعديل معدل الربح العام، مساهمة بذلك في الإبقاء على معدل ربح الرساميل الأخرى.

وفيما بعد، أخذت الأدبيات الضخمة المتعلقة بمسألة الميل نحو الانخفاض هذا، ثلاثة اتجاهات رئيسية بهدف البحث عن العوامل القادرة على مجابهة هذا القانون. ويخص الاتجاه

الأول، الذي تبسط فيه كل من لينين وروزا لوكسمبورغ، الإمبريالية: ففي حين تبين هذه الأخيرة، من خلال تأكيدها على وجود الأسواق الخارجية، أن الاقتصاديات الرأسمالية المتقدمة تمارس بواسطة تصدير وتوريد السلع، تبادلاً لامتكافئاً يسمح لها بالحدّ مؤقتاً من الطابع التناقضي الذي يتخذه تراكم رأسمالها، يرى لينين في تصدير الرساميل رد فعل من جانب الرأسمالية الاحتكارية تجاه الانخفاض التدريجي وقوة لمجابهة هذا الانخفاض. أما الاتجاه الثاني فقد قام بالبحث فيه كل من باران وسويزي في تحليلهما **للرأسمالية الاحتكارية** (Maspero, 1966). فانطلاقاً من ملاحظتهما لميل فائض الإنتاج للنمو المطلق أو النسبي في آن (والمقصود هنا بفائض الإنتاج ذلك الإنتاج، الزائد بالنسبة للتكلفة الاجتماعية الضرورية لتجديد قوة العمل وأدواته) ـ وهو ما يتناقض مع الميل للانخفاض ـ وانطلاقاً من طرحهما للمبدأ القائل بأن فائض الانتاج هذا يمكن إما استهلاكه أو استثماره أو تبذيره، فإنهما ركزا اهتمامهما على الإمكانية الثالثة أي التبذير (الذي يتخذ أساساً شكل تكاليف عمليات بيع السلع، لا سيما تكاليف الدعاية ـ وارتفاع المصاريف غير المنتجة وخاصة المصاريف المدنية والعسكرية للحكومة) ويريان فية إمكانية للنظام الرأسمالي لكي يواصل نموه ولكن ليس بدون تفاقم التناقضات داخله.

أما الاتجاه الثالث فهو ذلك الاتجاه الذي تبسط فيه مؤلفو **بحث ماركسي في الاقتصاد السياسي ـ رأسمالية الدولة الاحتكارية**[5]، ويتعلق هذا الاتجاه بتجميد رأس المال أو بتخفيض قيمته: لنفترض رأسمالاً إجمالياً (K^1) يعطي ربحاً إجمالياً (P)، ولنفترض تراكم رأسمال إضافي (K^1) لا يستطيع إعطاء أي ربح إضافي لكنه رغم ذلك ـ يحاول التنامي فهناك ثلاثة حلول ممكنة: إما ألّا يتمكن جزء من الرأسمال الإجمالي المعادل لـ (K^1) أن يتنامى ولا يبقى بإمكانه كسب أي ربح فيفقد بذلك صفته كرأسمال (حالة المؤسسات العامة)؛ وإما أن ينمو جزء من الرأسمال الإجمالي مساوٍ لـ (K^1) بمعدل منخفض يسمح للرأسمال الإجمالي (K) برفع معدل ربحه (حالة الصناعات الحرفية والتجارة الصغيرة)؛ وإما أن ينمو جزء من الرأسمال الإجمالي، يكون عند الاقتضاء دون (K^1)، بصفة سلبية، مما ينتج عنه خسارة في الرأسمال (حالات الإفلاس القانوني أو الفعلي لمؤسسات القطاع الخاص غير الاحتكاري أو حالات سوء استعمال الطاقات الإنتاجية للقطاع الاحتكاري).

• **بيبليوغرافيا** . ـ M. COGOY, The fall of the rate of profit and the theory of accumulation, a reply to Paul Sweezy, *Bulletin of the conference of socialist economists*, winter 1973, p. 52-57; M. D. DICKINSON, The falling rate of profit in marxian economics, *Review of economic studies*, vol. XXIV, 1956-1957; J. M. GILLMAN, *The falling rate of profit*, Dobson, 1957; S. HIMMELWEIT, The continuing saga of the falling rate of profit, a reply to Mario Cogoy, *Bulletin of the conference of socialist economists*, autumn 1974, p. 1-6; S. LATOUCHE, A propos de la baisse tendancielle du taux de profit, *Revue économique*, Janvier 1973, p. 153-175; A. MAAREK, *Introduction au Capital de Marx*, Calmann-Lévy, 1975; R. MEEK, The falling rate of profit, in *Ideology and other essays*, Chapman & Hall, 1967; P. SALAMA et J. VALLIER, *Une introduction à l'économie politique*, Maspero, 1973; I. STEEDMAN, Marx and the falling rate of profit, *Australian economic papers*, 1971, vol. 10, p. 61-66; A.

WALKER, Karl Marx, the declining rate of profit and british political economy, *Economica*, november 1979, P. 362-377.

▶ **متعلّقات**. ـ احتكارات، إمبريالية، تراكم، تركيب عضوي، ربح، قيمة زائدة.

غ.ك. (م.م.)

1 K., ES, III, I, 56; NEW, 25, 46.
2 K. ES, III, I, 227; 25, 223.
3 K., ES, III, I, 245-254; 25, 242-250.
4 K., ES, *Ibid.*, 247; 249-250.
5 ES, 1971, t. I, 38-39.

ميلّيرانية

فر: *Millerandisme* ـ إنك: *Millerandism* ـ ألم: *Millerandismus* ـ رو: *Mil'eranizm.*

في عام 1896 قام ميلليران (1859 ـ 1943) بصياغة برنامج حد أدنى من شأنه أن يوحد بين مختلف التيارات الاشتراكية. وينادي خطاب سان ـ مانديه هذا، الذي سيصبح ميثاق الاشتراكية البرلمانية والإصلاحية في فرنسا، بالاستيلاء على السلطات العامة عن طريق الاقتراع العام وحده: «إن تدخل الدولة هو الذي ينبغي أن ينقل من الملكية الرأسمالية إلى ملكية الأمة مختلف أنواع وسائل الإنتاج والتبادل، كلما أصبحت ناضجة للتملك الاجتماعي» وتندرج هذه المواقف في التيار التحريفي الذي كان يشق الاشتراكية الأوروبية آنذاك، غير أنها، على خلاف ما كان يحدث في ألمانيا، كانت تنبع من نزعة إصلاحية عملية أكثر مما كانت تنبع من انحراف نظري. وسوف تسمح عواقب قضية دريفوس لميلليران بمباشرة العمل على تحقيقها وبوصفه أول اشتراكي يشارك في «وزارة بورجوازية» (1899 ـ 1901)، فقد برر موقفه هذا أولاً بضرورات «الدفاع الجمهوري» ثم بتجاوز هذا الإطار الظرفي لينظّر لاشتراكية حكومية ممكنة، يكون محورها تنظيم إصلاحية اجتماعية للدولة. وسوف تشكل الميلليرانية أو الاستيزارية المحاولة الأولى المعدة منهجياً على مثل هذا المستوى من المسؤولية في سبيل تنظيم العلاقات بين رأس المال والعمل عن طريق تدخل متزايد من جانب الدولة في القضايا الاجتماعية وبواسطة اندماج النقابات في جهاز الدولة. وهي محاولة حكمت عليها استراتيجيا أرباب العمل الفرنسيين بالإخفاق، وأدانتْها منذ ذلك الوقت أغلبية المنظمات الاشتراكية الفرنسية ثم أدانها مؤتمر أمستردام العالمي (1904).

● **ببيليوغرافيا**. ـ A. MILLERAND, *Le socialisme réformiste*, Paris, 1903; M. REBERIOUX, *Le socialisme français*, t. II de *l'Histoire générale du socialisme*, Paris, 1974; D. TARTAKOWSKY, Le mouvement ouvrier français et l'Etat, *Cahiers d'Histoire de l'Institut de Recherches marxistes*, n°II, Paris, 1982.

▶ **متعلّقات**.ـ إصلاح/ ثورة، اقتراع عام، برلمان/ برلمانية، تحريفية.

د.ت. (خ.ك.)

نون

نزع ملكية

فر: *Expropriation* ـ إنك: *Expropriation* ـ ألم: *Enteignung* ـ رو: *Ekspropriatcija.*

1/ انتزاع ـ شرعي أو بالعنف ـ أو مجرد تحويل لملكية أصول، حسب الحالة، فهو نتيجة عملية تخص علاقات الإنتاج. وبالإضافة إلى هذه النتيجة التي تفسر بتغيير صاحب ملكية ما (تنتقل من مالك خاص إلى مالك خاص آخر أو إلى مجموعة أو حتى إلى الدولة)، يجب فهم تحول علاقات الإنتاج الجاري ضمن هذه السيرورة. وفعلاً، وحسب الحالة، فإننا نجد أنفسنا سواء أمام أشكال جديدة لتطور القوى المنتجة أم أمام سياسة تأميم واعية، أو أمام مجرد انتزاع ملكية من أجل المصلحة العامة. ولكن وفي جميع الحالات لا يكون لانتزاع الملكية أي مدلول إلا إذا ارتبط بمعنى الملكية الخاصة، أو الحارمة، لوسائل الإنتاج وهذا ما يجعله يندرج دائماً ضمن عملية إعادة تملك الأصول موضوع الانتزاع، وذلك إما لصالح المجتمع (تأميم تملك الدولة وانتزاع من أجل المصلحة العامة) وإما لصالح ملاكين خاصيّن آخرين.

وبالمعنى الأقوى للكلمة، فإن عبارة انتزاع الملكية هي في الوقت نفسه **صيغة ونتيجة لسيرورة تطور القوى المنتجة**، وذلك عند الانتقال من نمط إنتاج إلى نمط آخر أو حتى خلال تطور نمط الإنتاج نفسه.

وهكذا فإن تكون«پروليتارية بلا قوت ولا مأوى» لم يكن ممكناً في نظر ماركس لولا الانتزاع بواسطة العنف لممتلكات المنتجين المستقلين الذين طردوا من أراضيهم وسلبوا من وسائلهم للإنتاج وللعمل وذلك منذ بداية القرن السادس عشر كما سمح اغتصاب ممتلكات الجماعات القروية في إنكلترا ونهب ممتلكات الكنيسة بتحويل الملكية الإقطاعية إلى ملكية عصرية خاصة بعد أن كان بعضها مشاعاً وبعضها مستقلاً (المزارعون الأحرار) وهكذا قد شرعت القوانين الإنكليزية الصادرة خلال القرن الثامن عشر بشأن إقفال الأراضي المشاعية، انتزاع الملكية من السكان الريفيين، واغتصاب أراضيهم وممتلكاتهم من قبل الأرستقراطية العقارية والبورجوازية الرأسمالية.

ويبدو جلياً أن انتزاع الملكية المتكرر الوحشي أساسي للتراكم البدائي ضمن عملية الانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية.

ونجد هذا الانتزاع نفسه يتكرر ـ لكنه يتخذ طابعاً شرعياً ويخص أولئك الذين كانوا بالأمس يصادرون أملاك غيرهم ـ وتستدعيه الضغوطات الخاصة بالتطور الرأسمالي الذي يقتضي بدوره صيغاً تكتسي طابعاً للملكية مُجَتْمَعاً أكثر فأكثر. وهكذا يمكن أن يتم الانتزاع عبر **الإفلاس التجاري** الذي يصيب رؤوس الأموال العاجزة عن الصمود أمام منافسة وحدات أكثر مردوداً أو أحسن إدارة في مرحلة الرأسمالية التنافسية. وتضاف إلى ذلك حالياً أنواع أخرى من الانتزاع ـ **عبر عمليات الدمج والتركز ومختلف أساليب خفض قيمة رأس المال** ـ بين وحدات رأس مال ذات أحجام وقوى وجنسيات مختلفة.

انتزاع الملكية الوحشي والإفلاس التجاري والدمج/الابتلاع تشكل كلها أوجهاً متنوعة لانتزاع الملكية بين الرأسماليين تعكس التحول العميق نسبياً في مستوى علاقات الملكية.

2/ نجد وجهاً آخر لانتزاع الملكية وهو الذي تقوم به الدولة على حساب المالكين الرأسماليين وذلك في المرحلة الحالية لنمط الإنتاج الرأسمالي وفي إطار سياسة إعادة تملك اجتماعية. ويمثل انتزاع الملكية عندئذ المرحلة الأولى من عملية تأميم، أو تحويل ملكية أصول، من رأسمالي خاص إلى الجماعة بواسطة الدولة. وتختلف دوافع مثل هذا التحويل من تجربة ملموسة إلى أخرى: فهي أحياناً مجرد رغبة في تحقيق عدالة اجتماعية، أو خوف من إفساح المجال لنشوء إقطاع خاص داخل قطاع يعتبر حيوياً للأمة، أو تمهيد للتحول إلى الاشتراكية عبر التوسيع التدريجي للملكية العامة. ويشكل انتزاع الملكية ضمن عملية الانتقال من الملكية الرأسمالية الخاصة إلى ملكية الدولة الرأسمالية الطريقة السياسية والقانونية لإعادة التملك الجماعي. ويتم ذلك غالباً بصفة قانونية، وفي إطار قضائي محدد، ويرافقه تعويض لصالح من صودرت أملاكه. أما أهمية تغير علاقات الإنتاج الرأسمالية الذي يحدثه مثل هذا الانتزاع فهي في الوقت نفسه رهينة الطبيعة الطبقية للدولة التي تؤمم، ودرجة التحكم الاجتماعي في الإنتاج الذي تضمنه الدولة نفسها عبر هذا التأميم.

3/ أخيراً هناك الانتزاع **من أجل المصلحة العامة**، الذي يتم غالباً وبصفة قانونية كلما تعارضت مصلحة الجماعة، كما تراها الدولة وتحددها، مع مصلحة فرد، بسبب الطابع الخاص لملكيته. مثل هذه الانتزاعات ـ التي تتم دائماً مقابل تعويضات وتكون محددة بصفة دقيقة جداً قانونياً وبالقانون والاجتهاد ـ نادراً ما تشمل وسائل الإنتاج الهامة، باستثناء الأراضي التي حتى وإن استهدفها الانتزاع فهو يقتصر في الواقع على قطع صغيرة منها (مصادرة قطعة أرض خاصة بهدف توسيع شارع مثلاً) غير أن الدولة طالما أنها تنصب نفسها في هذا المجال ممثلاً للمصلحة الجماعية، فمن الواضح أن مثل هذه العمليات ليست تقنية بحتة بل هي تعبير عن اختيارات تتوقف أيضاً على الطبيعة الطبقية للدولة التي قامت بها

◀ **متعلِّقات**. ـ تأميم، تراكم، تملك، جتمعة، دولنة، ملكية.

نزعة نسائية (نسوية)

فر: *Féminisme* ـ إنك: *Feminism* ـ ألم: *Frauenbewegung, Féminismus* ـ رو: *Feminizm.*

التوق إلى تحسين وضع المرأة هو إرادة جماعية من أجل التصدي للاضطهاد الذي تتعرض له بصفة خاصة. وقد كانت هذه النزعة موجودة قبل أن توجد الماركسية نفسها (أنظر مثلاً الحركات النسائية أثناء الثورة الفرنسية وإعلان حقوق المرأة) لأولمپ دوغوج. وبالرغم من أن تحرير المرأة كان محور مناقشات الأحزاب الاشتراكية الأوروبية في نهاية القرن XIX، فإن الماركسيين الأوائل كثيراً ما كانوا يأخذون الحركة النسائية بمعنى ضيق فيقصرونها على البورجوازية، بل كانوا يأخذونها في أحسن الحالات على أنها حركة نسائية يكتنفها الغموض وفي أسوأ الحالات على أنها مطلب طبقي، مطلب من مطالب الطبقة البورجوازية: «كان رفاقي في الحزب يتهمونني بمناصرة المرأة» هذا ما قالته ألكسندرا كولونتاي في سيرتها الذاتية[1] لقد كانت مطالب الحركة النسائية البورجوازية تتمثل في: تمكين المرأة من حق الانتخاب وممارسة الأعمال الحرة والمساواة في الحقوق السياسية وتمكينها من فرصة التكون مثلما يتكون الرجل. وكانت هذه المطالب مردودة برمتها من قبل الحركة الاشتراكية الماركسية لأنها مطالب تتنزل خارج علاقات الإنتاج: «إن الذين يتهجمون على الطرق التي يعامل بها النساء حالياً، بدون أن يبحثوا عن السبب في النظام الاقتصادي للمجتمع المعاصر، هم بمثابة الأطباء الذين يعالجون الداء في موضع ما دون فحص الحالة العامة للمريض»[2] وظلت هذه المعارضة لأطروحات الحركة النسائية البورجوازية على حالها زمناً طويلاً، حتى إن المطالبة بالمساواة في الحقوق المدنية لم تدرج في برنامج الأممية الاشتراكية. ومع هذا فإن بعض الاشتراكيين وفي مقدمتهم بيبل كانوا يناضلون [بإصرار] من أجل أن تنال المرأة حقها في «الانتخاب» وليؤخذ هذا المطلب اليسير بعين الاعتبار: «إن عدم المساواة الواضح والملموس بين الرجال والنساء قد ولد لدى العناصر المتقدمة من النساء الطموح إلى تحقيق الحقوق السياسية كي يتمكن من التحرك في إطار الشرعية فيصلن إلى تحقيق المساواة الكاملة. وهذه هي الفكرة نفسها التي حدت بطبقة الشغيلة لتقود التحركات في كل مكان من أجل الفوز بالسلطة السياسية. ما يمكن أن يكون صحيحاً بالنسبة إلى طبقة الشغيلة لا يمكن ألّا يكون كذلك بالنسبة إلى النساء»[3] وتقول ألكسندرا كولونتاي أيضاً «لقد اندفعت إلى النضال في جو الانتخابات وحاولت توجيه الحركة العمالية نحو تبني مسألة المرأة كواحد من أهداف نضالها». وأضافت: «كان من الصعب جداً كسب تأييد رفاقي لهذه الفكرة»[4] وبالفعل، فإنه في مؤتمر الأممية الثانية فقط (16 ـ 22 آب/أوغسطس 1891) استطاع أنصار المرأة بالكاد في النهاية وبعد معركة حامية أن يدرجوا في اللائحة العامة بنداً يطالب بـ «حمل الأحزاب الاشتراكية. على فرض حقوق للمرأة تكون مطابقة لحقوق الرجل في المجالين المدني والسياسي»[5]

فسنة 1891 تعد إذاً منعرجاً في تاريخ العلاقات بين الماركسية والحركة النسائية؛ إنه الاعتراف بالمضمون التقدمي إن لم نقل الثوري لهذه الحركة والاعتراف بقيمتها السياسية. تقول ألكسندرا كولونتاي: «لقد سخرت حياتي لجمع كل ما له صلة بالنضال من أجل تحرير المرأة،

وبالتالي لبيان مضمون هذا النضال، وللتأكيد على ما له من أهمية في تسوية المشاكل الاجتماعية لعصرنا، وخاصة منها مشكلة تحرير المرأة، وبالتالي لبيان مضمون هذا النضال. وللتأكيد على ما له من أهمية في تسوية المشكلات الاجتماعية لعصرنا، وخاصة منها مشكلة تحرير المرأة تحريراً كاملاً»[6] ابتداء من هذا التاريخ، حلت فترة تمتد إلى سنة 1925 كانت فيها الماركسية ذات تأثير عميق في تطور الحركة النسائية؛ ففي ذلك الوقت بالفعل انبثق في صلب الحركة النسائية «تيار نسائي ماركسي» يعارض «الحركة النسائية البورجوازية» ويعتني كبير اعتناء بكيفية التباين معها. وهكذا في المؤتمر الأول للمناديات بحق الانتخاب المنعقد في سان بيترسبورغ سنة 1908 «تدخلت مجموعة من العاملات ببرنامجهن الخاص وأقمن خط التباين بوضوح بين «الانتخابات البورجوازية» وحركة تحرير نساء الطبقة العاملة»[7] إن هذا التأكيد الدقيق على دور العاملات الطلائعي ـ وهن المنتميات للطبقة العاملة ـ هو الذي كان يميز الحركة النسائية الماركسية من الحركة النسائية البورجوازية، وهذا بالفعل يعد واحداً من بين إسهامات الماركسية الأساسية العديدة في الحركة النسائية. إن للعاملات دوراً أساسياً ينبغي أن يقمن به في النضال الثوري (لأن الثورة لا يمكن أن تقوم دون مشاركة العاملات المستغلات) وفي النضال من أجل تحرير المرأة ونظراً لوجود معركة النساء الحقيقية في الساحة الاقتصادية فإنهن يعتبرن الوحيدات القادرات على القضاء كلية على الاضطهاد الخاص بجنسهن. تقول كولونتاي: «لقد حددت لنفسي غاية هي كسب العاملات لمصلحة الاشتراكية، وفي الوقت نفسه العمل من أجل تحرير المرأة»[8]

تهدف الماركسية إذاً إلى إدماج الحركة النسائية فيها بتبنيها مطالبها وتوفير القواعد النظرية التي تنقصها وهنا ينبغي أن نلاحظ أن الأمر يتعلق بنوع من التعديل في الحركة النسائية العفوية التي تعد جزءاً من بين أجزاء أخرى أساسية في نضال الطبقات ضد الاستغلال الرأسمالي وحول هذه النقطة بالذات تبلورت الاختلافات بين الماركسية والحركة النسائية «الراديكالية» إن المناصرين الماركسيين للمرأة يردون فشل سياسة الأحزاب الاشتراكية «معها»، ومن بعد الأحزاب الشيوعية إلى تخلف في النظرية الماركسية في كل ما يتصل بقضية النساء» تقول مارت بيغو في كتابها **استعباد النساء**، 1921»[9]: «لم تقم الماركسية مع المرأة بما قامت به مع البروليتارية من عمل نظري دقيق». أما النساء الراديكاليات فيرون أنه مهما كان المجهود النظري الذي سيبذل، فلن يصل إلى ردم الهوة التي تفصل الحركة النسائية عن الماركسية، وذلك لسبب بسيط، هو أن المشاكل التي تعالجها الحركة النسائية ليست في نهاية التحليل ذات صبغة اقتصادية

لقد انعكست هذه الاختلافات النظرية على نوع الستراتيجية التي رسمتها الحركة النسائية فالمرأة تعتبر تحرير المرأة مقدمة للثورة البروليتارية: «إن أرقى تغيير في وضع المرأة لن يأتي لها إلّا يوم تقع التحولات الأكثر جذرية **المتلازمة** معها[10]» إذاً بالنضال في سبيل الثورة البروليتارية تكون المرأة قد عملت خيراً من أجل تحررها «على أن ما يرجى من المرأة إلّا تبقى في الصفوف الخلفية للنضال، والحال فإن كفاحها هو كفاح من أجل الحرية الشخصية وإنقاذ الذات، أما الرجال فعليهم إسنادها»[11]. ولعله من نافل القول أن نكرر ما قاله لينين من

أنه حتى حين تنجز الثورة ستظل الطريق المزمع قطعها طويلة: «إن القوانين وحدها لا تكفي. وإنما هي مجرد بداية»[12] ولكن الواضح على العموم وللينين أيضاً أن «التغيير المنشود» هو نتيجة طبّيعية لتغير المجتمع، فالثورة، حين تغير الظروف المادية، تجعل تحرر النساء أمراً ممكناً. فهي حينئذ الشرط اللازم والكافي لتحقيق الغرض: «يجب أن يكون تحرر العاملات من مشمولات العاملات أنفسهن، فهن اللائي يجب أن يعتنين بتطوير المؤسسات (محاضن، مقاصف إلخ) ومن شأن هذا النشاط النسائي أن يترتب عنه تغير كلي في الوضع، الذي يعانين منه في المجتمع الرأسمالي»[13] إن كل ما سبق هو بالتحديد ما تحتج عليه النساء الراديكاليات، مستندات في ذلك إلى حجج مستمدة من تاريخ البلدان الاشتراكية.

ولعلنا نجد الخلافات نفسها في ما يتصل بأشكال التنظيم وممارسات الحركة النسائية. فبالنسبة إلى الماركسيين يجب على النساء أن ينتظمن داخل حزب الطبقة العاملة: «والآن، نحن النساء، ماذا علينا أن نفعل؟ لا بد من فعل شيء: بالتأكيد سوف ننتظم لا باعتبارنا «نساء» وإنما باعتبارنا پروليتاريةت، لا باعتبارنا منافسات لأزواجنا وإنما باعتبارنا رفيقات لهم في المعركة»[14] وأما صاحبات النزعة النسائية [من النوع الآخر] فإنهن يرين غير ما سبق. إنهن يعتبرن الحركة النسائية المستقلة، ذات الأعمال النوعية الخاصة، هي الوحيدة القادرة على بلورة مطالب النساء وتحقيقها ومن جهة ثانية، وبينما تقدم الماركسية المستوى الاقتصادي على غيره من المستويات، تفكر الأخريات تفكيراً ضيقاً فلينين مثلاً لا يلوك كلامه كثيراً كي يدين بعض ممارسات هؤلاء «النساء»، حتى وإن كن من العاملات، فيقول: «حُكي لي ـ وهو يعاتب كلارا زتكين ـ أنّ في سهرات المطالعة والنقاش التي تنظمها النساء لا يكون مدار حديث هؤلاء إلّا حول الجنس والزواج»؛ وهو ما لم يكن يعتبره أمراً سليماً لأنه لا يثق كثيراً بكل مَنْ ـ مِنَ الرجال والنساء ـ يركز اهتمامه دوماً على مسألة الجنس دون سواها، حتى كأنه بوذا يتأمل سرّته. «إن هؤلاء اللائي يشاركن في المناقشات المعنية، تنقصهن معارف ضرورية لتتمكن من النقاش من وجهة نظر ماركسية»؛ والنتيجة هي أن «قضايا الجنس لم تكن تعالج باعتبارها عنصراً من عناصر قضية اجتماعية كبيرة وإنما كانت القضية الاجتماعية تبدو كأنها ملحقة بالمشاكل الجنسية»[15]

لقد عاشت بعض مناضلات الحركة النسائية الماركسيات في أجواء هذه الخلافات بكيفية مؤلمة، لعل ألكسندرا كولونتاي كانت أحسن مثال على ذلك وهو مثال مؤثر بحق. فقد ناضلت [هذه المرأة] طيلة حياتها من أجل أن يناقش الحزب البلشفي مسائل الأخلاق الجنسية، والأشكال الجديدة للعائلة، والعلاقات «الحرة». فكولونتاي ترى أنه حتى حين يقع تحقيق المساواة في الشغل والسياسة وأمام القانون، ستظل المرأة خاضعة «لازدواج أخلاقي أي [لأخلاق من نوعين] يجعلها في مرتبة أقل من مرتبة الرجل. لذلك ينبغي للنساء أن يخضن معركة خاصة بهن معركة نساء. ولكن للأسف الشديد، لم تكن وجهة النظر النسائية هذه مسموعة البتة. لقد أنهت كولونتاي حياتها منفية تمارس وظيفة ديبلوماسية. ولم يتم اكتشاف باع أكبر المناضلات الماركسيات في الحركة النسائية إلّا منذ وقت قريب. ولا نعتقد أن هذا الصمت يرجع إلى الصدفة دون سواها. فالتحليل الماركسي للحركة النسائية لم يتعدل طيلة

الخمسين سنة الأخيرة رغم ما عرفته حركة النساء في الستينات والسبعينات من تطور. هذا على الأقل ما لاحظه ج. ل. روبير سنة 1978 حيث يقول: «إن النقص الكبير الذي سجلناه في الفكر النظري وبعض الجهل بالمسائل النسائية، أفضيا إلى استحالة تقديم جواب عن هذه المسائل غير الجواب الذي يناسب الظرف القائم».

● بيبليوغرافيا. ـ Maïté ALBISTUR, Daniel ARMOGATHE, *Histoire du féminisme français du Moyen Age à nos jours*, Paris, Editions Des Femmes, 1977; August BEBEL, *Die Frau und der Socialismus*, 1879, trad. franç.: G. CARRÉ, *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*, 1891, et Cl. PRÉVOST, *La femme et le socialisme*, Berlin, Dietz Verlag, 1962. Trad. anglaise: *Woman under Socialism*, NY, Schocken Books, 1971; Marthe BIGOT, *La servitude des femmes*, Librairie de l'Humanité, 1921; Alexandra KOLLONTAÏ, *Autobiographie*, 1926, trad. C. FAURÉ, N. LAZAREVITCH, Berg-Belibaste, 1976; ID., *Marxisme et révolution sexuelle*, recueil de textes traduits et présentés par J. STORA-SANDOR, Maspero, 1973; H LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, Paris, L'Arche, 1981; V. LÉNINE, *Les tâches du Mouvement ouvrier féminin dans la République des Soviets*, o., t. 30 (et aussi dans le recueil *Sur l'émancipation de la femme*. Ed. de Moscou, 1966); Eléanor MARX, Edward AVELING, *La question féminine*, 1891, trad. J. C. CHAUMETTE, et *Comment devons-nous nous organiser*, trad. B. AVAKIAN-RYNG, tous les deux dans *Dialectiques*, n°8, 1975; Andrée MICHEL, *Le féminisme*, «Que sais-je?», n°1782; Jean-Louis ROBERT, *Le PCF et la condition féminine 1920-1939*, polycopié du CERM, sept. 1978; *Stratégies des femmes*, Coll., Paris, Ed. Tierce, 1984; M. THIBERT, *Le féminisme dans le socialisme français de 1830 à 1850*, Paris, 1926; Clara ZETKIN, *Batailles pour les femmes*, Paris, ES, 1980.

▶ متعلّقات. ـ استغلال، عائلة، نساء، يومي.

ف. ب. / ن. ل. (إ. ب.)

1 سيرة ألكسندرا كولونتاي الذاتية، 1926، ص 27.

2 E. Marx, *La question féminine*, 1887.

3 بيبل، المرأة والاشتراكية، 1879.

4 سيرة ذاتية، 26.

5 Cité par E. Marx, *Comment devons-nous organiser?* 1892.

6 سيرة ذاتية، 17.

7 ألكسندرا كولونتاي، سيرة ذاتية، 27.

8 ألكسندرا كولونتاي، سيرة ذاتية، 30.

9 Marthe Bigot, La servitude des femmes, 1921.

10 E. Marx, *La question féminine*; souligné par nous.

11 بيبل، المرأة والاشتراكية.

12 *Les tâches du mouvement ouvrier féminin dans la République des Soviets*, 23 sept. 1919, O., t. 30, 34.

13 Lénine, ibid.

14 E. Marx, *Comment devons-nous nous organiser?*

15 Clara Zetkin dans ses *Erinnerungen an Lenin*.

نساء

فر: *Femmes* ـ إنك: *Women* ـ ألم: *Frauen, Weiber* ـ رو: *Ženščiny.*

لقد شغلت قضية اضطهاد النساء وتحرّرهن، الاشتراكيين الطوبائيين بكثرة في نهاية القرن XIX، حتى قسمتهم على أنفسهم. ففي حين يعارض پرودون تشغيل النساء بشدة، وفي الوقت الذي لا يعير سان سيمون للموضوع أهمية تذكر، نجد كتابات فورييه على نقيض ذلك تسودها الفكرة التي تقول: «إن المعروف عن التقدم الاجتماعي وتبدل الظروف، بصفة عامة أنهما لا يتمان إلا تبعاً لما تحققه النساء من تقدم نحو الحرية».

وتناول ماركس من جديد فكرة تحرر المرأة باعتبارها علامة للتحرر العام، بشكل يختلف شيئاً ما عما ورد في كتاباته الأولى: «في هذه العلاقة (علاقة الرجل بالمرأة) أصبحت النظرة التي تعتبر الجوهر الإنساني هو **الطبيعة** وتعتبر **الطبيعة** هي الجوهر الإنساني أمراً ملموساً، إن علاقة الرجل بالمرأة هي أكثر علاقة طبيعية يمكن أن تقوم بين الإنسان والإنسان»[1] فنحن لا نرى النساء وهن أحسن من يمثل الإنسان في صلته بالطبيعة ـ في كتابات ماركس الشاب مأخوذات على أنهن جماعة اجتماعية مؤهلة للقيام بعمل تاريخي. دون أن يعيَ أنه لم يذكر ما سيُستفدْنَه ـ مثل باقي البشرية ـ من الانتقال إلى الشيوعية التي ستحررهن من التبعية الاقتصادية التي طالما عانين منها في ظل نظام الملكية الخاصة. «لا يرى البورجوازي في زوجته سوى أداة إنتاج»[2]

تعتبر الفكرة التي تربط بين وضع المرأة المتدني ووجود **الملكية الخاصة**، الأساس الذي تبلورت في ضوئه تحليلات ماركس وإنجلس حول مسألة النساء.

وقد تناول إنجلس هذا البحث بصفة منظمة في مؤلفه «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» بعد أن كان قد طرح في «بيان الحزب الشيوعي» فأعاد صياغة نظريات مورغن المتعلقة ببدايات الإنسانية وأعرض فيها عن «أغرب فكرة وصلتنا من عصر الأنوار والقائلة أن المرأة كانت في الأصل مستعبدة من قبل الرجل[3] ومع أن هذه الفكرة «غير معقولة» فقد رددها بيل قائلاً: «كانت المرأة مستعبدة من قبل الرجل قبل أن يكون هناك عبيد» (المرأة والشيوعية ص 10). وقد سعى إنجلس جهده ليبين كيف ترتب عن تطوير القوى المنتجة وتنمية الثروات الناتجة عن ذلك، انتهاء عهد الشيوعية البدائية من النوع الأمومي من جهة، والظهور المتزامن للملكية الخاصة والعائلة الأحادية من جهة ثانية. وقد «قامت هذه العائلة على أساس سيادة الرجل من أجل إنجاب أطفال غير مشكوك في نسبهم لأنهم سيصبحون في يوم من الأيام أصحاب الثروة التي كانت لوالدهم»[4]

وليزيد إنجلس تحليله دقة، ربط الظهور المتزامن للمجتمع الطبقي وتبعية النساء الاقتصادية بمفهوم **تقسيم العمل**. إذ يرى أن هذه العلاقة بين الرجال والنساء هي ضرب من التفرقة بين الجنسين. إن قوة العمل النسائية تجد نفسها ـ بحكم خصوصياتها الجنسية ـ موجهة نحو ألوان من النشاط ذات صلة **بالتكاثر** (الإنجاب، تربية الأطفال، أعمال عائلية تقتضيها ضرورة تجديد قوة العمل). بينما تكون قوة عمل الرجال موظفة في **الإنتاج**. وبما أن المرأة حُرِمت من

المساهمة في تطوير القوى المنتجة، وجدت نفسها في عالم محكوم بقوانين الإنتاج السلعي خاضعة اقتصادياً لمنتج هو الرجل.

ومن هنا نستخلص نتيجة حتمية تمثل أساس الطرح الماركسي حول وسائل تحرير النساء هي: «أن تحرير المرأة، وتحقيقها لوضع مكافىء لوضع الرجل مستحيلان وسيظلان مستحيلين ما بقيت المرأة مستثناة من العمل الاجتماعي المنتج، واقتصر عملها على الشغل المنزلي الخاص. وليكون تحرير المرأة قابلاً للتحقيق ينبغي قبل كل شيء أن تشارك المرأة في الإنتاج على مستوى اجتماعي واسع، وأن لا يشغلها العمل المنزلي عن ذلك إلا بنسبة ضئيلة. لقد أصبح هذا ممكناً مع الصناعة العصرية الكبرى التي لم تقبل بتشغيل النساء على نطاق واسع فحسب، وإنما كانت تدعو إليه لتجعل من العمل المنزلي الخاص صناعة عمومية أكثر فأكثر»[5]

لتحرر المرأة شرط أول وأساسي هو **اقتحام كامل الجنس المؤنث للصناعة العمومية**[6] إن كون حياة نساء البروليتارية اللائي كن يعرضن في سوق الشغل، كانت حياة قاسية، فإن إنجلس كان أول من وعى ذلك، إذ منذ بداية الأربعينات، قام بتحقيق عن وضع الطبقة الكادحة في إنكلترا وحلل بالملموس بؤس العاملات البدني.

وبعيداً عن الرغبة في استخلاص النتائج (مثلما يفعل بعض أعضاء الرابطة الأممية للشغيلة مثل تولان والقائلة إن التقدم الاجتماعي يقوم على إعفاء النساء من العمل (واعتبار مكانهن الطبيعي في البيت)، فإن ماركس وإنجلس لم ينفكا يرددان أن الشرط المسبق لتحرير النساء هو مشاركتهن جماعياً في الإنتاج حتى وإن كان هذا في الوقت الحالي يسبب لهن مزيداً من المعاناة والاستغلال.

لقد فسر بيبل هذا على النحو التالي: «مما لا شك فيه أن التطور الناتج عن اشتغال المرأة وما سيترتب عنه من أمراض متنوعة، وارتفاع رهيب في وفيات الأطفال، يُعد كله تطوراً في جملته، لا نملك إلا إدراجه في مسيرة التقدم». (المرأة والاشتراكية 156) وإلى هذه الاعتراضات ذات الصبغة الأخلاقية تنضاف حجج اقتصادية تلخصها كلارا زاتكين كالتالي: «إن ضعف أجور اليد العاملة النسائية يتسبب في الاستغناء عن الرجال من سوق الشغل، وإذا أراد هؤلاء مواصلة كسب قوتهم: فإنهم يكونون مضطرين لقبول أجور منخفضة»

الخلاف حول شغل النساء سيتواصل بشكل صعب ولمدة طويلة في صلب الرابطة الأممية للشغيلة.

وكان لا بد أن ننتظر سنة 1879 ليتم الاعتراف للنساء بمشروعية حق الشغل. وهذا يعني بوضوح أن الماركسيين يعتقدون أنه لا يمكن لاستغلال النساء الأجيرات أن يستمر، وأنه لا بد من مقاومته. «بفضل الدعاية الاشتراكية، أصبحت البروليتارية الواعية تتصور المشكلة تصوراً آخر، تصوراً ذا دلالة تاريخية هو تحرير المرأة والبروليتارية على حد سواء، حتى إن انخراط النساء في الحركة النقابية أصبح ضرورة حيوية لهذه الحركة. (هناك آلاف النساء يعملن في قطاع الصناعة)[7]

وواضح أن الماركسيين يعتبرون عمل النساء والظروف التي يتم فيها هذا العمل، حجة إضافية لفرض تغيير كامل للمجتمع: «الاشتراكية، والقضاء على الطبقية، والملكية الجماعية

لوسائل الإنتاج من قبل الشغيلة هي العوامل الوحيدة الكفيلة بتوفير الشروط المادية لتحقق النساء المساواة الاقتصادية والاجتماعية».

بدت هذه الشروط عام 1917 وكأنها قد تحققت في الاتحاد السوڤياتي، حين يؤكد لينين في 1920 على «أن السلطة السوڤياتية باعتبارها سلطة الشغيلة، كانت الأولى والوحيدة في العالم التي أتت على كل المبادىء المتعلقة بالملكية الفردية، فسخرتها لصالح الإنسان. فأينما شيدت سلطة الشغيلة الحياة الجديدة، وجدنا مساواة بين الرجل والمرأة أمام القانون». ولكن لينين يضيف قائلاً: «إلا أن هذا لا يكفي، فالمساواة أمام القانون ليست هي المساواة في الحياة»[8]

أما في هذه الظروف فتتمثل المهمة الرئيسيةُ لجمهورية السوڤياتات في تخليص المرأة من الاستعباد المنزلي وتحريرها من نير المطبخ وغرفة الأطفال، هذا النير الأبدي المنهك والمُذِل. (المرجع السابق).

لقد انشغل لينين كثيراً بموضوع العمل المنزلي «الاستعبادي» و«غير المنتج والحقير» فكان لا يفتأ يعود إليه سواء في خطبه إلى العاملات أم في مناقشاته مع كلارا زاتكين: يقول: «إن تحرر المرأة الحقيقي والشيوعية الحقة لا يبدآن إلا حين تندفع الجماهير إلى النضال بقيادة الپروليتارية صاحبة السلطة ـ ضد الاقتصاد العائلي الصغير، أو بالأحرى من أجل تحويله إلى اقتصاد اشتراكي كبير».

بذل البلاشفة بين سنوات 1917 و1924 كثيراً من الجهود اليائسة لإعداد الظروف المادية لحياة جديدة للنساء وذلك برغم القحط والحرب الأهلية. وبما أن التأخر الاقتصادي كان يجعل خلق تنظيمات جماعية أمراً مستحيلاً، فإن تروتسكي حث الناس على التجمع في «وحدات عمل منزلي جماعي» تكون منظمة بالتعاون مع السوڤياتات. كان الأمل الذي يسند هذه الجهود يتمثل في «تغيير الظروف الاقتصادية بتطور علاقات الإنتاج، وتغيير حالة المرأة النفسية» (أ كولونتاي).

ذلك أنه بالنسبة إلى البلاشفة الأول، لم يكن الأمر يتعلق بتغيير «وضع المرأة» بقدر ما كان يتعلق بـ بعث نموذج جديد من النساء و«تبديل عقلية المرأة وتركيبها الداخلي الفكري منه والعاطفي» (أ ك).

وتتميز هذه المرأة الجديدة عند كولونتاي أساساً «بإرادة النضال من أجل الحياة ومن أجل إثبات ذاتها». إنها متمردة «ضد الظروف الاقتصادية وضد القوانين المنظمة لأخلاقية الجنس، وضد العبودية في الحب».

ترى كولونتاي هذه المرأة «حرة كالريح، وحيدة كحشائش السهوب» «ليست غريزة إنسان ولا أحد يتولّى الدّفاع عنها». ففيها وحدها تكمن الضوابط التي تكيّفها حسب رغبات محبوبها أو حسب نزعتها السلفية[9]

كانت الفترة الممتدة بين 1917 و1924 فترة فريدة من نوعها في تاريخ النساء، هي فترة الجهد الجماعي، وهي فترة السعي إلى خلق ظروف مادية لحياة جديدة، وهي أيضاً فترة عرفت مناقشات في المجالس الشعبية (وإن لم تكن الأمور في المستوى المنشود) حول قضايا

الأخلاق الجنسية والعلاقات بين الرجال والنساء. لكن للأسف الشديد، فإن الضرورات الاقتصادية لوضع الحرب والسياسة الاقتصادية الجديدة، وتخلف العقليات كذلك، أجهضت كل هذه المحاولات فجعلت مشكلة تحرير المرأة تخرج من الإطار الاقتصادي الذي رسمته النظرية الماركسية التقليدية.

ويعتبر قانون العائلة الذي جرت بلورته سنة 1930 انقلاباً كاملاً على الاتجاه الذي عرف في العشرينات. وحلت محل المثال المنشود للمرأة الجديدة «الحرة كالريح» الأمُّ السوفياتية الجليلة القدر، والقوية والمتألمة أيضاً

ومنذ ذلك الحين، وبالنسبة إلى الحركات العمالية الأوروبية، أصبحت حرية المرأة مرادفاً «لحق الشغل وتوفير التجهيزات الجماعية» أما الاعتناء بالأخلاق التي تنظم علاقات الرجال بالنساء على أساس النظرية الماركسية، فلم يعد يشغل أحداً. إن الأمر الآن أصبح يتعلق بقضية خاصة لا يتوقع لها حل إلا بعد الثورة. ومع هذا رأينا جيداً عند المناقشات حول الإجهاض ومنع الحمل أن هناك مسائل لا يمكن إرجاؤها لما بعد الثورة، وتتطلب أجوبة عاجلة.

ولما أصرت الأحزاب الشيوعية الأوروبية على أخذ المسألة بعين الاعتبار، كان الجواب الذي وفرته متذيلاً للحلول التي اقترحتها البورجوازية.

إلا أننا في الوقت الحالي، وتحت تأثير الحركة النسائية، نلاحظ أن «تجزئة» تحرر النساء إلى مراحل أصبحت موضع نقاش من جديد:

«فالمساواة مثل التبعية، لا يتجزآن سواء في الشغل أم في العائلة أو بين الزوجين، فقد اعتمدنا الوقوف عندَ ما هو خاص وما هو عمومي بشكل أصبح معه الجواب الوحيد للمسألة هو التغيير العام للمجموعة (ج. لابيكا الوضع النسائي) أو بعبارة أخرى، «التغيير الجذري للعادات والتقنية الاجتماعية[10]

● **بيبليوغرافيا.** ـ August BEBEL, *Die Frau und der Sozialismus*, 1879; trad. franç.: *La femme dans le passé, le présent et l'avenir* (G. CARRÉ); *La condition féminine*, ouvr. coll., CERM, ES, 1978 (avec biblio.); F. ENGELS, *Sit,, Orfa.; La femme et le communisme. Anthologie des grands textes du marxisme,* Paris, ES, 1950; *Femmes et Russie,* Paris, Ed. Des Femmes, 1981; *Les femmes* (guide bibliographique), 2 vol., Paris, Documentation française, 1975; Charles FOURIER, Théorie des quatre mouvements, apud o., Anthropos, 1967; ID., *Nouveau monde amoureux, ibid.,* t. 12, et Idées/Gallimard, 1967; A. HELLER-F. FEHER, *Marxisme et démocratie*, Paris, Maspero, 1981, chap. 6; Alexandra KOLLONTAÏ, *Marxisme et révolution sexuelle,* Paris, Maspero, 1977; Karl MARX, M 44, K. (1, 2, la Législation de fabrique notamment).

▶ **متعلّقات.** ـ حركة نسائية، زواج بورجوازي، عائلة، معمل (تشريع الـ)

ف.ب./ن.ل. (إ.ب.)

M 44, 86; Erg., 2, 535.

2 MPC, Aubier, 121; MEW, 4, 478-479.

3 Orfa., ES, 50; MEW, 21, 53.

4 Orfa., 61; MEW, 21, 65.

5 Orfa., 148-149; MEW, 21, 258.

6 Orfa., 72; MEW, 21, 76.

7 Clara Zetkin, Die Gleichheit, I[er] nov. 1893.

8 Prada, 22 févr. 1920; O., t. 30, 383.

9 La nouvelle morale et la classe ouvrière, 1918, p. 114 et s.

10 Lénine, O., 30, 419.

نظام (منظومة، نسق)

فر: *Système* ـ إنك: *System* ـ ألم: *System* ـ رو: *Sistema.*

هذا اللفظ الوارد من مجال آخر غير المجال الماركسي سرى مفعوله منذ مدة طويلة في قطاعات علميّة مختلفة (مثل البيولوجيا والرياضيات والاقتصاد. .) وفي تراث فلسفيّ برمته (ولنشر ـ على سبيل التذكير ـ إلى الموسوعيين الذين كانوا يميزون الفكر المنحاز إلى نسق ـ الوثوقية ـ من الفكر النسقي والتناسق ـ أو إلى النظرية الكانطية في نقدها لفكرة النسق) أما **بالنظر إلى الماركسية** فإن هذا اللفظ يعمل بشكل مغاير تماماً وحسب نظم مغايرة كلياً ووفق مواضع نظرية غير قابلة للمقارنة: فإذا اعتبرنا السجل «الفلسفي» وجدنا أن الأمر يتعلق باستعمال مفهوم إجرائي في صلب النظرية وهو مفهوم «النسق الاجتماعي» (النظام الاجتماعي) وعندها نكون نتحدث عن «النسق الرأسمالي» أو عن «النسق الاشتراكي» (النظام الرأسمالي أو النظام الاشتراكي) ولكن في لغة لا تساير بانتظام نسيج أنماط الإنتاج.

1 ـ لننظر بادىء الأمر في الاستعمال الأول، ما الذي تعيبه المادية التاريخية على النسق عامة؟ لما كان النسق «بإطلاق يعبر عن الحاجة إلى تجاوز التناقضات فهو يمحوها» بشكل مثالي «وعلى هذا النحو فهو ينزل نفسه منزلة المعماري الذي يوفر أكثر ما يمكن من المثالية ويحل محلَّ التناقضات الفعلية. وهكذا يعمل النسق بمثابة الآلة التي تخضع الواقع إلى صوت الضرورة الآمر وتذيب حده القاطع لصالح النظام القائم. إن لم يكف ماركس وإنجلس عن نقد «**أسطورة النسق**» العنيدة والتي يشكل عنادها قاعدة كل خطاب فلسفي باعتباره «**متاهة الأنساق**» فلأن الحاجة إلى النسق لا تنفصل عن عملية تأويل العالم دون «تغييره» والأهم من ذلك أن الماركسية عارضت ـ تاريخياً ـ ما كان يسمى في ذلك العصر بالنسق ـ مطلق النسق ـ ونعني به فلسفة هيغل والمقصود بالنسق ـ في هذا الموضع ـ ضرب من القول تكمن غرابته في أنه يريد احتواء كل مقالة فلسفية وكل موقف ـ حاضراً كان أو ماضياً أو مستقبلاً ـ ليجعل منها جزءاً من دولابه الخاص. ويجدر بنا هنا أن نميز هذا النسق المطلق من بقية الأنساق الفلسفية، إذ هو نسق يستمد كل قوته من اعترافه بالتناقض الداخلي وتتركز عصمته في طريقة مباشرته للمقالات الخارجية: فهذا النسق لم يتخذ منها شكل الرفض أو الإهمال وإنما شكل الإدماج المتبصّر، وهو شكل لا تنفصل فيه عملية تعيين موقع هذه المقالة أو تلك وتحديد مرتبتها عن عملية صهرها في ذاته واستنباطه لها والسمو بها وهو يتملكها وذلك يعني ـ على وجه الدقة ـ أنه يخفي عليها عملية تملكها تلك. فإذا كان حجم الأنساق الأخرى محسوساً ومفتوحاً فإن

حجم هذا النسق يستند إلى عصمة النسق ذاتها ولهذا السبب نجد عند إنجلس[1] وعند لينين[2] تقابلاً يشق أعمال هيغل ذاتها وهو التقابل بين النسق بإطلاق (مثالي) والمنهج (جدلي) اكتسى عندهما معنى نظرياً وسياسياً: «فمن ركز على نسق هيغل أمكنه أن يكون باحتشام محافظاً في مجالي الدين والسياسة، أما من اعتبر المنهج الجدلي أساسياً أمكنه أن يكون ـ سواء في المجال الديني أم السياسي ـ من أقصى المعارضة»[3]

إن النقد الماركسي لفكرة النسق تقف ضد كل محاولة للف المادية التاريخية و«تحنيطها في مدونة ما» بشكل ديامات يجعلها عرضة للتلف من كل جانب: شتات من المبادىء المتراتبة أو «تصور للعالم» أو مجموعة موحدة من خارج، تستمد منه وحدتها غير أن عملية استخراج «المنهج» وتعميم تطبيقه أبعد من أن تكون الغت النسق المطلق بل أنها قد تكون قامت مقامه وأبّدته. فهذه الإشكالية، إشكالية تفحص كل نتائج فكرة النسق ـ مطلق النسق ـ لم تستوف بعد وهي تفتح آفاقاً مذهلة لا بد من تحليل أسسها ولنعتبر مثلاً النتائج المتصلة بإشكالية الفلسفة: فإذا كانت كل فلسفة نسقية كما يقول إنجلس وإذا كان كل نسق مثالياً فما عسى أن تكون مكانة الفلسفة في الماركسية ومكانة الفلسفة الماركسية؟[4] ولنعتبر أيضاً النتائج المتصلة بحضور «العنصر الجدلي» في المادية التاريخية ذاتها فإذا كانت بين النسق الهيغلي والجدلية الهيغلية قرابة، وإذا كان اتصالهما قوياً، فهل يتعلق الأمر بأن نسلم بأنه توجد على نحو الإمكان بنى جدلية خاصة بالمادية التاريخية، وأن الأمر يدعو إلى بلورتها أم أن الأمر يدور على معنى الإقرار بتحرك المثالية ذاتها في كل سيرورة جدلية؟[5] وبالإضافة إلى ذلك إذا قلنا بأنه على النشاط النظري ألّا يتحول قط إلى نسق نظري، ألا نكون وقعنا في أسطورة القول المعصوم وهي أسطورة تراود كل قول «علموي»، إنها أسطورة «الدقة» وقد تجسمت في الأشكال المرتبطة بالبنية؟[6]

2) الاستعمال الثاني هو استعمال عبارة «النسق الاجتماعي» (النظام الاجتماعي): ينبغي ألّا يؤخذ «النسق الاجتماعي» على المعنى الغائي العضوي الموروث عن الإنموذج البيولوجي فلفظ «نسق» لا يدل هنا على **الكل** الذي من خصائصه أن تحطيم جزء منه يترتب عنه تحطيم المجموع، وإنما هو دال على **النظام** الذي يحدد مكانة كل هيكل وموقعه ودوره وارتباطه مع البنى الغالبة على نمط من أنماط الإنتاج. وبهذا التقدير فإن عبارة «نسق اجتماعي» (من جهة ما هي عبارة، متأثرة تأثراً شديداً بالمعنى الذي أضفاه هيغل على عبارة «نسق الحاجات» وعلى عبارة «نسق الدولة»، حيث تكون مختلف أجزاء الكل سابقة التكون عن ذلك الكل نفسه مشكلة العناصر المختلفة لسيرورة واحدة) ـ هذه العبارة ينبغي ألّا تؤخذ مأخذ الكلية المفصحة (أو الكلية المعبرة) وهي الكلية التي يكون كل جزء فيها جزءاً من كل، وإنما مأخذ «الكل البنيوي ذي البنية الغالبة» والذي يلعب فيه هذا العنصر أو ذاك دور المحدِّد. ومن ثم وجب الربط بين استعمالي هذا اللفظ في كلا الاستعمالين وجب القطع مع الإنموذج الذي امتد من لايبنيتز إلى هيغل

◄ متعلِّقات. ـ بنياوية، ديامات، فلسفة، كانطية، مثالية، هيغلية.

1 LF.
2 CP.
3 LF, I.
4 G. Labica: Le statut marxiste de la Philosophie, Bruxelles, Paris, 1976.
5 Cf. Colletti, II marxisme e Hegel, Bari, 1971.
6 Cf. Lefevbre, Métaphilosophie, Paris, 1965.

نظرة إلى العالم (تصوُّر العالم)

فر: *Conception du monde* _ إنك: *World conception* _ ألم: *Weltanschauung* _ رو: *Mirovozzrenie*.

هذه العبارة، التي أكسبتها التقاليد ما بعد اللينينية أوسع مدلول لجعلها تعرف الماركسية (مثلاً «تشكل المادية الجدلية والمادية التاريخية نظرة الحزب الماركسي ـ اللينيني إلى العالم، وهي نظرة علمية متماسكة»، روزنتال/ إيودين، موسكو، 1955)، اتخذت تاريخياً دلالات متباينة.

1/ قبل استخدامها للدلالة على التراكيب الفلسفية الكبرى، كانت **النظرة إلى العالم** *Weltanschauung* تدل على مجموع ما يحمله فرد أو مجموعة من أفكار متّسقة اتساقاً بالغاً تقريباً وبهذا المعنى بالذات يستخدمها إنجلس أكثر ما يستخدمها بصورة متكررة في كتابه **ضد دوهرنغ** متحدثاً عن **النظرة الشيوعية إلى العالم** *Kommunistiche Weltanschauung* قاصداً الأطروحات التي كان يشاطر ماركس رأيه فيها[1]؛ أو يستخدم **تصور العالم** *Weltvorstellung* قاصداً أطروحات دوهرنغ[2] وبطريقة مماثلة، يكتب ماركس ببساطة *unsere Ansicht* («طريقتنا في الرؤية»؛ رسالة إلى إنجلس في 19 كانون الأول/ ديسمبر 1860). بل يعزو إنجلس إلى الديالكتيك أنه يحتوي على «بذرة نظرة إلى العالم» أرحب من نظرة المنطق الشكلي[3]؛ ونفس «البذرة» (*Keim*)، «العبقرية» تلك، نعرف من **أطروحات حول فويرباخ** أنها «النظرة الجديدة إلى العالم»[4] وهو يؤكد من جهة أخرى أن «المادية الحديثة» لم تعد فلسفة، بل «محض نظرة إلى العالم»، ما دامت دعوى تكوين علم العلوم قد رفضت لصالح الشروع في العمل في حقل العلوم الفعلية[5]

2/ عند لينين، تتقاطع النظرة إلى العالم **والإيديولوجية**. وكل طبقة تملك نظرتها إلى العالم، والتي لا يمكن اختزالها إلى مجموع أفكارها السياسية. غير أنه، مع أخذ استحالة طريق ثالث في الاعتبار، لا يمكن أن يكون هناك سوى نظرتين إلى العالم؛ وبالتالي، كما يقول لينين، نظرتي المعسكرين المتواجهين للقومية البورجوازية والأممية البروليتارية[6] والمادية هي نظرة ماركس وإنجلس إلى العالم[7] وهي علمية. ويدعو لينين الشباب على وجه الخصوص إلى «بلورة نظرة إلى العالم ثورية منسجمة»[8]

3/ الحقيقة أن غرامشي هو الذي بدا، في مؤلفه **المادية التاريخية** *Materialisme storico* أكثر انشغالاً بالتدقيقات الدلالية والنظرة إلى العالم *concezione del moudo* مفهوم أرحب من مفهوم الفلسفة، بحيث يشمل الفلسفة، والسياسة، والاقتصاد، التي يعبر الواحد منها عن الآخر. غير

أن غرامشي يبيّن أن أية نظرة إلى العالم يجري تلقّيها بصورة اجتماعية. إنها إذاً ليست إلا ضرباً من الامتثالية، امتثالية «الإنسان ـ الجماهير». وهي لا تصبح فلسفة إلّا متى أخضعت للنقد؛ وبهذا المعنى الدقيق تمثل الفلسفة تجاوزاً للحس المشترك، وكذلك للدين أيضاً[10] والحال أن الدين وكذلك الحزب هما نظرتان إلى العالم، وتشق كل نظرة منهما تيارات عديدة[11] وعلى الدين والحزب أن يؤمنا، كلاهما، انتقال النظرة إلى العالم إلى فعل[12] عن طريق صوغ سياسة ما وأخلاق[13] لعلّ غرامشي يرى من دون شك من خلال هذه الدلالة الجديدة في ماركس «صاحب **نظرة إلى العالم**»، *Weltanschauung* وقد أتاح ماركس الانتقال من الطوباوية إلى العلم ومن العلم إلى العمل. ويقود اقتران هاتين العبارتين الأخيرتين غرامشي إلى التوفيق بين ماركس ولينين. وإذ يوضّح أن تأسيس طبقة حاكمة (أي دولة) يساوي خلق **نظرة إلى العالم**، فإن غرامشي يسلّم بأن ماركس ولينين يتوافقان مع طورين، طور النظرة إلى العالم، وطور انتشارها، غير أنه يمتنع عن فصلهما وينطبق هذا على الماركسية كما ينطبق على المسيحية، «التي يمكن تسميتها تاريخياً: المسيحية البولسية*»[14] ولا شك في أنه بهذا المعنى أيضاً ينبغي أن نفهم انشغال غرامشي بأن يسمي **النظرة الجديدة إلى العالم** بأقصى قدر ممكن من التوافق: **التاريخانية المطلقة أو فلسفة البراكيس**.

إن «النظرة إلى العالم»، كما نرى، تتأرجح بين «إيديولوجية» و«فلسفة» و«علم» و«ممارسة» (أخلاقية أو سياسية)، دون أن تصل إلى تحديد هويتها الخاصة، وبالتالي فلن تعطى مرتبة المفهوم النظري.

◀ **متعلّقات.**ـ إيديولوجية، فلسفة، قابلية الترجمة، نظرية.

ج. ل. (خ.ك.)

MEW, 20, 8; ES, 38.

2 *Ibid.* 35; 71.

3 *Ibid.* 125; 165-166.

4 MEW, 21, 264, Préf. à LF de févr. 1888.

5 MEW, 20; 129; 169.

6 O. 20, 19.

7 O. 166.

8 *Ibid.* 6, 533 et 7, 51.

9 *Gr,* ds le texte, ES, 1975, 271.

10 *Ibid.* 132-134, 169.

11 *Passato e Presente*, Einaudi, 1954, 162.

12 *Ibid.*, 197.

13 *Ibid.* 151.

* نسبة إلى القديس بولس وإلى دوره الأساسي في تكوين اللاهوت المسيحي.

14 *Ibid.*, 241-242.

نظرية

فر: *Théorie* ـ إنك: *Theory* ـ ألم: *Theorie* ـ رو: *Teorija.*

لم يخص ماركس فكرة النظرية بتأمل نوعي، وهو أمر ذو دلالة بالغة بالنظر إلى الموقع الذي تحتله النظرية في التصور الجديد للعالم الذي بلوره هو وإنجلس. فخلافاً لما تذهب إليه أغلبية النظم الفلسفية السابقة لم يعد «للنظرية» في هذا التصور الجديد قيمة مستقلة بذاتها بل أصبح عليها أن تختبر بمعايير وشروط مادية وعملية تخضع لها. وينبغي الانطلاق من هذا الخضوع، لتحديد مكانة النظرية في فكر ماركس.

1) **قلب العلاقة التقليدية بين النظرية والتطبيق**: لقد ظهر قلب هذه العلاقة مبكراً عند ماركس في مؤلفات الشباب. وهي مؤلفات عُنِيَت ـ في وقت كان ماركس يتحرر فيه من تأثير المثاليات الألمانية الكانطي منها والهيغلي ـ بنقد «الوهم التأملي» القائم على أسطورة فكر نظري صرف يحدد ذاتياً، شروط وجوده وشروط صحته. والحال فإن ممارسة فكر نظري لا معنى لها إلا إذا اتخذت شكل «الإنجاز» أي إذا وظفت في صلب الشروط التي تمليها الممارسة عليها من خارج. إذاً يجب «جمع» النظرية إلى التطبيق: «فكما تجد الفلسفة في الپروليتارية سلاحها العملي كذلك تجد الپروليتارية في الفلسفة سلاحها الفكري. وبمجرد أن ينفذ وميض الفكر إلى قرارة هذا المجال الشعبي الساذج يتحرر الألمان ويصبحون بشراً»[1] في هذه الفترة كان ماركس لا يزال يفكر بوحدة خارجية، بمعنى أنَّ على الفكر النظري الذي تكون خارج «المجال الشعبي الساذج» أن يجد الوسائل ليتجسم في ذلك المجال ويؤثر فيه ويتطبق. ولكن ما طبيعة هذه الوسائل؟ هل هي نظرية أم عملية؟

حققت **أطروحات عن فويرباخ**، الصادرة سنة 1845، من هذه الناحية، تطوراً على غاية من الأهمية حيث تأكد فيها بوضوح أن الممارسة سابقة للنظرية وغالبة عليها «فالحياة الاجتماعية حياة عملية بالأساس والحل العقلاني لكل الألغاز التي تنزع بالنظرية في اتجاه التصوف يكمن في الممارسة البشرية وفي فهم تلك الممارسة»[2] فحينما تنجز النظرية في الممارسة (وهنا يبرز مجدداً الموقف الأصلي القائل بإنجاز الفلسفة) إنما تعود إلى العنصر الذي تشكلت فيه وتكونت. تلك فكرة أساسية سنرجع إليها مرة أخرى فيما بعد. إن علاقة النظرية بالممارسة لا تعود إلى الحركة الخارجية التي تتحقق بفعل «وحدة» أو «تحالف»، وإنما هي علاقة تفترض اشتراكاً في الشروط التي تحدد في الممارسة ذاتها ـ إنتاج آثار نظرية. فإذا كانت النظرية فاعلة في الممارسة، فلأن الممارسة فاعلة مباشرة في النظرية إذ توفر لها شروط إمكانها و«معاييرها» «إن مسألة ما إذا كان الفكر البشري قادراً على الوصول إلى حقيقة موضوعية ليست مسألة نظرية وإنما مسألة عملية. إذ على الإنسان أن يبرهن على الحقيقة في الممارسة، أي في الواقع والمقدرة، في الصفة الدنيوية لفكره. والجدال حول واقعية الفكر أو لا واقعيته، بمعزل عن الممارسة، ليس إلا مجادلة مدرسية*»[3] ومشكلة «الحقيقة» التقليدية تطرح في شكل جديد، إذ إنها لم تعد مشكلة خاصة بالنظرية المتقوقعة بدورها داخل حدود تكونها المستقل

وبذلك تكون علاقة النظرية بالممارسة علاقة تتحدد بمعيارين: فعلى نقيض التصور الذي

يفصل النظرية عن الممارسة، يؤكد ماركس وحدتهما (إنما تتكون النظرية ضمن الشروط التي تحددها لها الممارسة). وعلى نقيض التصور المكمّل لهذه الوحدة السالفة الذكر، والذي يؤكد غلبة النظرية على الممارسة، يؤكد ماركس خضوع النظرية للممارسة (على النظرية أن تستمد من الممارسة مبادىء صلاحيتها ومعايير فعلها التي بها يتم التصديق على «حقيقتها»).

لا يكفي إذاً أن «تربط» النظرية بالتطبيق، لأن النظرية ليس لها من مجال تتحقق فيه إلا المجال الذي تفتحه لها الممارسة بما هي منشأ النظرية ومنها تستمد كيفية تنظيم ذاتها

لقد ثوّر ماركس إذا مفهوم «النظرية» حين سحب منها استقلالها وادعاءها الغلبة فما معنى هذا الحط من قيمة النظرية، الذي يبدو وكأنه نتيجة «لانصهار» النظرية في الممارسة؟ ألا يترتب عنه أن يمحي ـ من كل أشكال الفكر النظري ـ كل ما من شأنه أن يعطي ذلك الفكر حقيقة ذاتية وذلك بربطه بكل بساطة بالشروط البراغماتية لاستعمال ما؟ ألا ينتهي قلب «الوهم التأملي» إلى أفول النظرية وقد أصبحت مغلوبة لأولوية قاعدة مادية، وخاضعة لشروط غير نظرية إطلاقاً؟ لقد طرح ماركس هذه الأسئلة، كما سيأتي بيانه، خاصة خلال السنوات التي تلت سنة 1850 والتي صادفت فترة إعداد كتاب **رأس المال** فكان أن قاده ذلك إلى أن يصحح تصوره الأول للنظرية بما هي ناشئة عن الممارسة، دون أن يشك في المبدأ الأساسي القائل بوحدة النظرية والتطبيق.

2 ـ **خصوصية اللحظة النظرية**: أكد ماركس وإنجلس هذه الخصوصية بادىء الأمر من وجهة نظر معرفية صرف، حينما أخضعا الطبيعة والتاريخ لبحث ذي صبغة علمية. وهو بحث تزامن عندهما مع تجدد الاهتمام بجدلية هيغل. وقد ظهر عندهما أن أمر الفكر النظري موكول إلى «قوانين» وإلى أشكال من المراس خاصة به، وأنَّ بالإمكان عزل تلك الأشكال بعضها عن بعض. وقد بين عمل إنجلس حول علوم الطبيعة ضرورة مثل تلك البلورة النظرية. وذلك خلافاً لما كانت تذهب إليه البراغماتية والتجريبية عند الماديين التافهين الذين كانوا يدعون معرفة حقيقة حركة «الوقائع» عبر استدلال ميكانيكي يغني عندهم عن «التأليف الجدلي»

لقد واجه إنجلس احتقار النظرية بالتأكيد على ضرورة دراسة «قوانين الفكر»ودراسة تاريخها «إن علم الطبيعة ينتقل إلى مجال النظرية، وهنا تفشل المناهج التجريبية، ويصبح الفكر النظري وحده قادراً على الحياة. غير أن الفكر النظري ليس صفة فطرية إلا بمعنى الاستعداد لها ولا بد من تطوير هذا الاستعداد وتنميته وليس من سبيل إلى ذلك ـ حتَّى الآن ـ غير دراسة فلسفة الماضي[4] ومن المؤكد تالياً أن صلاحية الفكر النظري لا يمكنها أن تقوم قبلياً، بل إنها لا تكون إلا «حصيلة» لهذه السيرورة الاجتماعية المتمثلة في التملك المعرفي للواقع بمجمله تاريخاً وطبيعة. ولكن، يمكن أن تكون تلك النتيجة موضوع استيعاب نوعي، تتعرض تلك السيرورة بدونه إلى الانقطاع أو التأخير ومن ثم آلَ إنجلس على نفسه أن يستخلص كل نتائج عمل ماركس العلمي، وهو العمل الذي جعله يتجاوز التجريبية التي ما زالت قائمة في **أطروحات عن فويرباخ** وفي **الإيديولوجية الألمانية**. وقد تمثلت تلك النتائج في الاعتراف «بمنهج» نظري خاص بالاقتصاد السياسي، وبضرورة أن يتطور الاقتصاد السياسي انطلاقاً من الأشكال «العلمية» التي بلورها سميث أو ريكاردو فكان أن قاد هذا الاعتراف المزدوج إنجلس

إلى أن يقوم، لا بعرّض منظم للمادية التاريخية من جهة ما هي «نظرية عامة» فحسب، وإنّما أيضاً إلى عزل عنصر الفكر النظري المشترك بين علم ماركس والعلوم الأخرى، ولو أن هذا العزل لم يكن إلا لغاية العرض المنتظم على الأقل. وسمي هذا العنصر «الجدلية المادية» وهذه النتيجة تبقي ـ في مبدئها ـ على الفكرة الأساسية القائلة بأولوية الممارسة، وفي الوقت نفسه أرجع للنظرية ضرورتها الخاصة بها إلا أن هذه النتيجة بقيت موضع شك.

وفي هذا الصدد لا يمكننا الكلام على مجرّد «عودة إلى النظرية»، لأن من الواضح أن الإلحاح الذي ميز عودة ماركس وإنجلس إلى التوكيد على أهمية النظرية وأهمية المراس العلمي، هو أمر له دلالته العملية والسياسية المباشرة. فالعلم الجديد الذي قدم **رأس المال** عناصره الأولى لن تكون له أهمية تاريخية إلا متى استطاع أن يشتغل حقاً كشكل ملموس لتنظيم الحركة العمالية. إن الفترة التي أتم فيها ماركس الكتاب الأول من **رأس المال** ونشره، تزامنت مع الفترة التي كان يحاول فيها أن يعطي محتوى حقيقياً لفكرة «الاشتراكية العلمية»، في إطار الأممية الأولى التي أنجزت مهمتها يوم استولى العمال الباريسيون ـ لأول مرة ـ على السلطة فكان أن دفع ذلك ماركس إلى تأمل جديد في شروط تحقيق الشيوعية تحقيقاً فعلياً ومع ذلك فإن «الدكتور ماركس» ـ كما كان يلقبه خصومه السياسيون من أشياع پرودون وباكونين ـ لم يكن يمتلك نظرية للتاريخ مكتملة ومتناسقة تستمد حقيقتها من ذاتها وبإمكانها من حيث هي نظرية أن «تنطبق» على الواقع انطباقاً يجعلها تقود حركته التاريخية.

فالوظيفة العملية للنظرية تبقى إذاً العنصر المحدِّد لتعريفها: إن العلم في خدمة الثورة يعني أنه لا يمكن لأحدهما أن يتحقق من دون الآخر. «فلا حركة ثورية دون نظرية ثورية»[5] ولينين ـ يستحضر ـ في هذه الجملة ـ أفكاراً كان إنجلس قد نشرها سنة 1874 في افتتاحية كتابه «**حرب الفلاحين**»[6]، وهي أفكار تدور على ضرورة ربط النضال النظري بالنضال الاقتصادي والسياسي وقد سبق أن عبر عنها «**بيان الحزب الشيوعي**»: «إن الشيوعيين يشكلون ـ عملياً أشد فصائل الأحزاب العمالية عزماً في كل البلدان، الفصيل الذي يقود كل الفصائل الأخرى، لأنه يمتاز من بقية الطبقة العاملة على المستوى النظري، بإدراك واضح لشروط مسيرة الحركة العمالية ونتائجها» (انظر بداية الجزء الثاني من البيان). لكي تستطيع الطبقة العمالية الإطاحة بسيطرة البورجوازية لا بد لها من استيعاب دروس العلم النظرية.

فمن أين لها أن تستمد هذه الدروس؟ إن الإجابة عن هذا السؤال أوجبت على ماركس أن يرسم الخطوط الأولية لتصور تعليمي للمثقف الثوري الذي يتحالف مع الحركة العمالية ويبلغها المكتسبات النظرية التي انتهى إليها بحثه الشخصي: «فبحكم تطور الصناعة انحدرت فصائل برمتها من الطبقة الحاكمة إلى الطبقة الپروليتارية أو هي على الأقل ـ مهددة في أسباب وجودها وتلك الفصائل تحمل للپروليتارية أيضاً عناصر شتى من عناصر التثقف. وأخيراً في الوقت الذي يقترب فيه صراع الطبقات من الساعة الحاسمة، فإن عملية انحلال الطبقة المسيطرة، بل عملية انحلال المجتمع المتهالك برمته ـ تأخذ شكلاً في غاية العنف وفي غاية

الحدة حتى إن جزءاً صغيراً من الطبقة الحاكمة ينفصل عنها ويتحالف مع الطبقة الثورية أي مع الطبقة التي تحمل معها المستقبل. وكما انحاز بالأمس جزء من النبلاء إلى البورجوازية، كذلك ينحاز اليوم جزء من البورجوازية إلى البروليتارية، وبالأخص ذلك الجزء من إيديولوجيي البورجوازية الذين ارتقوا إلى درجة الإدراك النظري لمجمل الحركة التاريخية» (انظر الجزء الأول من **البيان الشيوعي**).

إن تطور تناقضات البورجوازية الداخلية يحرمها من امتيازها النظري. ففي الوقت الذي يضع فيه مثقفوها أنفسهم في خدمة الطبقة المسحوقة تنتقل النظرية التي يمتلكونها إلى صف الثورة.

لقد استغل كاوتسكي منظّر «الاشتراكية الديمقراطية» إشارة ماركس هذه في اتجاه القول باستقلال الحركة النظرية: «إن الاشتراكية من جهة ما هي نظرية تضرب، لا محالة، بجذورها في العلاقات الاقتصادية القائمة، وهي نابعة من النضال ضد فقر الجماهير وبؤسها المتولدين عن الرأسمالية. إلا أن الاشتراكية والصراع الطبقي يظهران معاً، ولا يتولد أحدهما من الآخر إنهما ينتجان عن مقدمات مختلفة. فلا يمكن أن يظهر الوعي الاشتراكي اليوم إلا استناداً إلى معرفة علمية عميقة. ذلك أن العلم الاقتصادي المعاصر هو شرط للإنتاج الاشتراكي مثله مثل التقنية الحديثة. ولا تستطيع البروليتارية أن تنتج العلم أو التقنية رغم حماستها لذلك، لأن كليهما مترتب عن السيرورة الاجتماعية المعاصرة. وحملة العلم هم المثقفون البورجوازيون وليس البروليتارية. والحقيقة أن الاشتراكية المعاصرة إنما نشأت في أدمغة بعض المثقفين المنتمين إلى هذه الفئة. وعن طريقهم وصلت إلى البروليتاريين الأكثر تطوراً وأدخلها هؤلاء في مرحلة لاحقة، عندما سمحت الظروف، إلى صلب الصراع الطبقي الذي تخوضه الطبقة البروليتارية. وهكذا كان الوعي الاشتراكي، في الصراع الطبقي الذي تخوضه البروليتارية، من العناصر الواردة من خارج، ولم ينشأ تلقائياً عن ذلك الصراع»[7]

ويرى كاوتسكي أن المكسب النظري يجب أن يدخل إلى الوعي الثوري للبروليتارية لأنه في الأصل وعي غريب عنها ونحن نجد هنا فكرة الفصل بين النظرية والممارسة، وهي فكرة تؤسس مسبقاً لوحدتهما، على أساس استقلالهما في الواقع، وعلى أساس اختلافهما بالطبيعة والتكون.

وعندما استحضر لينين أفكار كاوتسكي سنة 1902، في مجرى جداله مع «النهج العفوي» لنقابات العمال الإنكليز، بدا وكأنه كرس نظرية المثقف الثوري هذه بما فيها من «منحى تنظيري» لا ريب فيه. ففي كتاب «**ما العمل**» يدعم لينين بالفعل تصوره للبعد النظري بتحليل العلاقات بين تحرك النقابات اقتصادياً وتحرك الأحزاب سياسياً وكانت المسألة التي طرحها، وهي مسألة عملية أولاً، تتمثل في معرفة كيفية المرور من التحرك الأول إلى التحرك الثاني «بقدر ما يتعاظم اندفاع الجماهير العفوي ويتوسع تحركها، تتزايد الحاجة بصورة أشد إلى وعي راق في العمل النظري والسياسي والتنظيمي في صفوف الاشتراكية الديمقراطية» (انظر كتاب **ما العمل**). إذاً فإن شكلي «الوعي البروليتاري» الاقتصادي والسياسي لا يتطوران على نسق واحد بل بتفاوت. ويكون تدخل الفكر النظري على مستوى تمفصل هذين العنصرين، وإليه يوكل أمر حل تناقضهما.

فيم يكمن هذا التناقض؟ إن الطبقة البروليتارية تظل ـ في صراعها الاقتصادي المستند إلى وعيها العفوي ـ محاصرة داخل حدود وجودها الطبقي الخاص الذي يحد من أفقها ويكرهها على جهل تأثيرات السيطرة التي تجعل أشكال وعيها البدائية خاضعة لتصورها للإيديولوجية البورجوازية. وعلى العكس من ذلك فإن الصراع السياسي يتطلب تجاوز هذا الجهل عبر وعي ضرورة «التأثير في كل طبقات السكان» وهو أمر يوجب أن تتجاوز الطبقة العاملة حدود وعيها العفوي والضيق: «إن وعي الطبقة العاملة لن يكون وعياً سياسياً حقيقياً إذا لم يتعود العمال الرد على كل أنواع التجاوزات وكل مظاهر التعسف والقهر والعنف مهما كانت الطبقات التي تتعرض لها، وأن ترد من منطق الاشتراكية ـ الديمقراطية لا غيرها. إن وعي الجماهير العمالية لن يكون وعياً طبقياً حقيقياً إذا لم يتعلم العمال كيف يستفيدون من الوقائع والأحداث السياسية الملموسة الراهنة بملاحظة كل من الطبقات الاجتماعية الأخرى في كل تجليات حياتها الفكرية والأخلاقية والسياسية، وإذا لم يتعلم العمال التطبيق العملي لكل من التحليل والمعيار الماديين على كل أشكال نشاط وحياة جميع الطبقات وشرائح السكان وفئاتهم (**انظر ما العمل؟**). الحقيقة أن الارتقاء إلى هذه الشمولية اللازمة لبلورة الوعي السياسي الطبقي إنما يكون بتوسط تنظيم هذا الوعي تنظيماً نظرياً

غير أن لينين يضيف في هذا الموضع قائلاً: «لا بد للطبقة العمالية ـ كي تعرف نفسها معرفة حسنة ـ من وعي دقيق للعلاقات المتبادلة بين كل طبقات المجتمع المعاصر. ولا بد لها من معرفة لا تكون نظرية وحسب، بل مستمدة أيضاً من تجربة الحياة السياسية أكثر مما هي نظرية» (**انظر ما العمل؟**). فالمكتسبات النظرية الصادرة عن المثقفين البورجوازيين ـ وهي مكتسبات حاسمة في تقدير كاوتسكي الضيق ـ لن تكون لوحدها وبمعزل عن ممارسة العمل الجماهيري، قادرة على إنجاز التأثير الموحِّد، وحل التناقضات التي قامت كلّها إذاً فالأعجوبة النظرية وهم، شأنها في ذلك شأن تقديس الوعي العفوي. وليست النظرية، بما هي نظرية، وماهية منفصلة، هي التي بإمكانها حل التناقض بين الاقتصادي والسياسي؛ وإنما الذي يمكنه ذلك هو فكر نظري من نوع جديد عملت فيه الممارسة، وعمل فيها، وهو بدوره خاضع لقوانين سيرورة تطور صراعي.

3) **دورة النظرية/ والممارسة**: «كيف تنشأ المعرفة الإنسانية عن الممارسة؟ وكيف تخدم المعرفة بدورها الممارسة؟ يكفي لفهم ذلك أن ندرس سيرورة تطور المعرفة»[8] فعلاقة المعرفة بالممارسة تنعقد في صلب سيرورة تطور المعرفة ذاتها، وفي صلب علاقة تضمّن متبادلة لا يمكن أن تختزل في مجرد علاقة سببية بالمعنى الميكانيكي لهذه الكلمة.

ويبدو ظاهرياً أنه يكفي، لكي نفهم سير هذه العملية، أن نفسر كيف أن هذه العملية تؤدي من نقطة انطلاق إلى نقطة وصول محددين معاً وقد شكلت نقطة الانطلاق هذه عنوان كتيب وضعه ماو تسي تونغ سنة 1963 وهو «**من أين تأتي الأفكار الصحيحة؟**» إن طريقة طرح هذا السؤال ذاتها تدعو إلى إبداء بعض الملاحظات المهمة: أولها أننا نتكلم عن «الأفكار الصحيحة» وليس عن الأفكار «المعبرة عن الحقيقة»، كما هو الشأن في إشكاليات المعرفة

المثالية واختلاف الصحة (Justesse) عن الحقيقة (Verité) يكمن، على وجه الدقة، في أن الصحة مقولة تنتمي إلى النظرية والممارسة معاً

إن المسألة المطروحة لم تعد ـ بشكل دقيق ـ مسألة منشأ بالمعنى الكلاسيكي، إذ أصبح الأمر يتعلق بمعرفة التغيير الذي على أثره تكتسب عناصر الممارسة شكل «الأفكار الصحيحة» ولكن هذه الحركة لا تسير على خط مستقيم وتنطلق من استعدادات أولية يكفي أن تتبلور وتستغل، وإنما هي ـ كما كرر ماو ذلك عدة مرات ـ حصيلة صراع. وهذا الصراع الجاري على ساحة الممارسة الاجتماعية رهين شروط موضوعية تتخذ أشكالاً مختلفة وغير متساوية وهي في ذاتها شروط صراعية: صراع من أجل الإنتاج وصراع الطبقات وتجريب خلاق أي أنه صراع اقتصادي وصراع سياسي وصراع إيديولوجي، كما كان قد بيّنه إنجلس في مقدمة كتابه **حرب الفلاحين** ومن جهة أخرى فإن إشكالية تطور المعارف الذي من خلاله تتكون الأفكار الصحيحة تحتوي على وجه آخر لا ينفصل عنها وهو: **«من أين تأتي الأفكار غير الصحيحة»**؟ إن الأفكار «غير الصحيحة» تنشأ في الوقت نفسه وفي صلب الحركة نفسها التي تنتج الأفكار الصحيحة أي على ساحة الممارسة الاجتماعية نفسها التي تمثل مسرح الصراعات الثلاثة. وليس المهم في آخر الأمر أن نكتفي بمعرفة من أين تأتي الأفكار الصحيحة وغير الصحيحة، بل يجب أن نعرف «إلى أين تذهب». وبضرب من المفارقة فإن هذه الأفكار لا تذهب إلى الموضع الذي صدرت عنه حيث لا تفتأ تحتك بالظروف المادية التي أنتجتها والتي تطالب أيضاً بتغييرها باستمرار. إن الأفكار الصحيحة وغير الصحيحة لا «تخرج» قط عن عنصر الممارسة الاجتماعية الذي يحدد في الوقت نفسه شروط إمكانها ومعايير صلاحيتها

إن التصور الماوي للنظرية من جهة ما هي نضال انقلب على نفسه، حيث إنه تحول خلال السنوات التي أعقبت الثورة الثقافية إلى تصور دوغمائي للمعرفة الثورية انقسم بشكل غامض بين مبادرة الحكيم وحماس الجماهير. غير أن هذا الانقلاب لم يكن فيه من المفارقة إلا المظهر، إذ إن الشعار الشهير القائل: «الواحد ينقسم إلى اثنين» انطبق على هذا التصور نفسه، فكان أن نشأ التناقض حتماً في صلب التصور «الصحيح» لوحدة النظرية والتطبيق.

◀ **متعلّقات**.ـ ديالكتيك، صهر، عفوي/عفوية، علم، قابلية الترجمة، معرفة، وعي، ممارسة.

پ.م. (ح.ب.ج.)

1 Marx, Cridr.

2 Thèse VIII.

* نسبة إلى الفكر المدرسي اللاهوتي في القرون الوسطى.

3 Thèse III.

4 Ancienne préface à AD in DN.

5 Lénine, Que Faire?

6 Engles, *La guerre des Paysans*.

7 Article Publié dans la Neue Zeit en 1901, cité par lénine dans Q. F.

8 Mao, De la Pratique, 1937.

نفع/نفعية (منفعة؛ جدوى)

فر: *Utilité/ Utilitarisme* ـ إنك: *Utility/ Utilitarianism*

ألم: *Nützlichkeit/ Utilitarismus, Nützlichkeitsprinzip* ـ رو: *Utilitarnost/ Utilitarizm.*

إنّ مقولة المنفعة هي، بكلّ تأكيد، إحدى المقولات الكبرى التي نسيتها الفهارس الماركسية، مع أنّ ماركس لم يستخفّ بها، وإن كان يعلم بوجوب اختفائها خلف مقولات الفائدة والقيمة الاستعمالية والاستغلال. وتشهد ـ من جملة الشواهد على ذلك، صفحة هامة من الإيديولوجية الألمانية[1]، ردّ فيها ماركس على شتيرنر بأنّ مفهومه (استعمال ممكن) Brauchbarkeit سبق أن استعمله بنثام Bentham مراراً بمعنى «الاستغلال المتبادل»؛ وأنّ هيغل كان قد نقده مصرّحاً أنّ «المنفعة كانت المفهوم الأساسي لـ l'Aufklärung»[2] في إطار تصوّر للإنسان ككائن من الطبيعة، وذلك في مقابل التصوّر الديني. إنّ هذه «الغباوة» ليست أقلّ ثرثرة. فهي تتحدّث عن المجتمع البورجوازي، وعن العلاقة النقدية، كما نلاحظه عند هوبس ولوك Hobbes, Locke. «إن العلم الخاص بنظرية المنفعة هذه هو الاقتصاد». وقد أعطى الفيزيوقراطيون للمنفعة معناها الكامل في إطار رؤية شاملة ومنهجية للاقتصاد. أمّا لدى هلڤيتيوس ودولباخ Helvétius, d'Holbach فقد نقلت علاقة المنفعة أو الاستعمال إلى ظواهر نشاط الأفراد كالحبّ أو الكلام. إنّ الأمر لا يتعلّق في الواقع إلا بقناع لغوي، يهدف إلى حجب «استغلال الإنسان للإنسان»، الذي هو حقيقة المنفعة. يقول ماركس إنّ الفرنسيين رفعوا التنظير الاقتصادي الإنكليزي بهذه الطريقة إلى مرتبة العمومية الفلسفية. إلّا أنّ ميل Mill هو الذي سيقوم بدمج نظرية المنفعة والاقتصاد السّياسي في المنفعية. «اصطبغت المنفعية، منذ البداية بطابع نظرية المنفعة العامة. لكن هذا الطابع لم يتّخذ، مع ذلك، محتوى محسوساً، إلّا عندما أدمجت فيه العناصر الاقتصادية، خاصة تقسيم العمل والمبادلات. وفي إطار تقسيم العمل، أصبح النشاط الخاص للأفراد هو نفسه المصلحة العامة. وتنحصر هذه المصلحة العامة، لدى بنثام، في تلك التي يتذرع بها لتبرير المنافسة (. .) وقد حوّل المحتوى الاقتصادي النفعية تدريجياً إلى مجرّد تمجيد للواقع القائم. وهو يسعى، في الوقت نفسه، إلى إثبات أنّ علاقات الأفراد فيما بينهم، في ظلّ الظّروف الرّاهنة وفي شكلها الحالي، هي الأكثر فائدة ونفعاً للجميع»

يبقى أنّ المنفعة لدى ماركس هي من بين ما قاده إلى نقد الاقتصاد السّياسي الكلاسيكي ومؤسّسيه الأوائل[3] ويعتبر الفيزيوقراطيون والنفعيون، المتكاملون والأعداء في آنٍ، شهوداً بارزين على ذلك النقد.

● ببيليوغرافيا. ـ H. DENIS, *Histoire de La Pensée économique*, Paris, PUF, 1977 (5e éd.), p. 221 et s.; M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, I, chap. VI; «Echanger»; A. HELLER, *La théorie des besoins chez Marx*, UGE, 1978, p. 85 et s.

◀ متعلّقات. ـ تبادل، فائدة، فيزيوقراطيون، نقد الاقتصاد السياسي، هامشية.

ج. ل. (هـ. ب.)

1 IA, MEW, 3, 393 et s.; trad. ES, 449 et s.

2 Trad. Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, p. 112-113.

3 Cf. ce qui est dit de Hume aussi, apud IA, K., et 3, AD; et de Bentham dans K.

نفوذ (سلطة)

فر: *Autorité* ـ إنك: *Authority* ـ ألم: *Autorität* ـ رو: *Avtoritet.*

أنظر: باكونينية.

نفي

فر: *Négation* ـ إنك: *Negation* ـ ألم: *Negation, Verneinung* ـ رو: *Otriçanie.*

يقول إنجلس[1] «إن الأشياء وانعكاسها في الفكر وكذلك المفاهيم لدى رجل الميتافيزيقا هي موضوعات للدرس، تنبغي معالجتها الواحدة تلو الأخرى والنظر فيها بمعزل عن بعضها البعض لأنها في رأيه أشياء ثابتة صلبة ومعطاة بشكل نهائي. إنه ـ أقصد رجل الميتافيزيقا ـ لا يفكر إلا من خلال التضاد الثنائي أي دون واسطة (. .) حيث إن الإيجاب والسلب يتنافيان بصفة مطلقة»[1]

النهائية والثباتية والإقصاء واللاتغير تلك هي أهم المحمولات المميّزة لـ «تربة» الميتافيزيقا الكلاسيكية. فالكائنات بكونها مكتملة ومستقلة عن بعضها البعض تبقى محددة بسمات خصوصية. أما المحمولات التي لا تتوافر عليها ذات ما فهي لا تعتبر نقصاً إلا من زاوية نظر خارجية. ولا معنى للنفي عندئذ إلا من جهة اعتباره بمثابة الحد الخارجي لكينونة شيء ما أو جوهر ما، لكن الحد في الحقيقة ليس شيئاً في هذا السياق، الصيغة الوحيدة للنفي من حيث هو كائن من إفراز العقل تتمثل في تلك المقارنة الضمنية بين الشيء الواحد وكل ما هو ليس هو. إن كل شيء يقتضي إذاً وهمياً وجود عدد غير محدود من اللاموجودات التي ترسم شكله الخاص. إن خارجية اللاكائن هذه وخارجية النهائية تقصيان حتى إمكانية عقل الصيرورة.

الديالكتيك الهيغلي قلب جذرياً هذا البناء المنطقي والأونطولوجي. في الفقرة 79 من الأنسيكلوبيديا يحدد هيغل ثلاثة ملامح للمنطق على النحو التالي: «للمنطق من جهة الشكل ثلاثة جوانب: أ) الجانب المجرد أو الجانب التابع للإدراك؛ ب) الجانب الديالكتيكي أو العقلي بالسلب؛ ج) الجانب التأملي أو العقلي بالإيجاب[2]

يمثل الجانب الديالكتيكي أو العقلي بالسلب اللحظة المنطقية حيث يتضمن كل محدد نهائي (جوهر كل كائن منعزل بذاته عن الظواهر الأخرى) المحدد المناقض له وبذلك يثبت هويته. يعني ذلك أن المحدِّد النهائي الأول يتحول في الثاني وهذا التحول يمثل النفي الأول لاستقلالية وثباتية المحدِّدات النهائية. فكل نقيض محدِّد يأوي عدوه عنده.

لكن ضمن هذا الكل (وليس خارجه) حيث يتقاطع النهائي بالنهائي يرتد كل منهما إلى هويته

الأولى؛ لا في شكله الأول (أ = أ) بل بعد المرور بالآخر أي بواسطته. هذه العودة إلى التحديد الأول تمثل عندئذ نفياً للنفي الأول (نفي النفي) بيد أن تلك العودة تجعل المحدد أكثر ثراء وأرقى قياساً إلى وضعه المباشر السابق. وذلك بفعل مروره بالوسيط الآخر التحديد الأول يبقى محافظاً عليه حتى داخل مجال تجاوزه (Aufhalsung) فالنفي إذاً ليس مجرد إلغاء للمحدِّد النهائي الأول إلغاء شاملاً بل إذابة لمحتوى معين أي لتلك الاستقلالية المباشرة التي تهم المحدد النهائي في ثباتيته.

وهذا الاندراج للأونطولوجية في كنف المنطق، وهذه السيرورة المنطقية (النفي ونفي النفي) الغريبة عن كلا التصورين الشكلاني والميكانيكي أعطتنا على نقيض سكونية وثباتية الفكر الكلاسيكي ـ صيرورة مؤسِّسة للكيان والمعرفة فأصبحا بفعل ذلك زمناً وتاريخاً زمناً وتاريخاً يحتضنان في تحديداتهما الإنسانية (الفن، الدين، الفلسفة، الدولة) تجلي الفكر المطلق (اللّه): محرك التاريخ، ذلك التاريخ الذي بفعل جدل التجاوز والمحافظة على كل لحظة من لحظاته التاريخية يصل إلى تحقيق ذاته في الحرية المطلقة.

إن مشكلة مراجعة ومعالجة مقولات النفي ونفي النفي من قبل الماركسية لا يمكن فصلها عن التغييرات التي أجراها ماركس على الديالكتيك الهيغلي. وإذا كان ماركس قد «قلب» الديالكتيك المثالي الهيغلي وذلك بوضع تلك المقولات في الأماكن التي تناسب موضوعاتها (محولاً «مضامينها» المثالية إلى «مضامين» مادية)، فإن ذلك لا يعني أن مقولات الديالكتيك الهيغلي والمثالية يمكن أن توضعا في الحالة ذاتها أي يمكن الفصل بين المنهج والنسق[3]

يمكننا إذاً أن نرسم خطاً فاصلاً بين «الفلسفة التأملية» (ذات «الإهاب الصوفي») و«نواتها العقلانية» (المنهج الديالكتيكي) الذي نحصل عليه عبر عملية قلبه.

من هذه الوجهة لا ينبغي اعتبار النفي ونفي النفي مجرد مقولات ذات حضور شكلي في نصوص ماركس وإنجلس على مختلف مراحلها[4] لأن لها داخل تلك النصوص وظيفة إجرائية تجعلها بمثابة مقولات تسمح بفهم الأحداث الاقتصادية ـ التاريخية والسياسية التي تشكل المواضيع النوعية الخاصة بالمادية التاريخية. ففي العائلة المقدسة مثلاً نلاحظ أن البروليتارية باعتبارها العنصر المكون لشكل التناقض: پروليتارية ـ ملكية فردية، «محكوم عليها كپروليتارية أن تنفي نفسها وتنفي ضدها في الوقت نفسه، ذلك الضد الذي يحكمها ويجعل منها پروليتارية: أي الملكية الفردية. إنها أي الپروليتارية تمثل الجانب السلبي من شكل التناقض، الجانب القلق في صلب التناقض، هي الملكية الخاصة منحلة أو في طريقها إلى الانحلال[5]

هذه اللغة الهيغلية نجدها في الغروندريسه حين يقوم ماركس بتحليل دورة ملاءمة القيمة السوقية للبضاعة لقيمتها الحقيقية عند ظهور العملة. يقول ماركس: «إن تسوية القيمة المعمول بها في السوق قصد الحصول على القيمة الحقيقية نبلغها من خلال مراوحات محددة تتعلق بالقيمة الأولى دون وضعها في معادلة مع القيمة الحقيقية باعتبارها معطى ثالثاً، ولكن بوضعها في موضع لامتكافىء مع نفسها (لا كما قد يدعو إلى ذلك هيغل أي حسب هوية مجردة ولكن من خلال نفي قار للنفي أي نفي لذاتها باعتبارها نفياً للقيمة الحقيقية»[6]

وفي الجزء الثامن من رأس المال بعنوان (المنحى التاريخي للتراكم الرأسمالي الفصل 32)

يوظف ماركس من جديد هذه المقولات مبيّناً من خلال التحليل التاريخي أن الرأسمالية ـ بعد أن يكون الرأسمال قد استحوذ على ملكية العمال الخواص والمستقلين (عملية النفي الأولى) ـ تخلق الشروط المادية لنفي ذاتها («جتمعة العمل ومركزة مقوماته المادية»). يقول ماركس: «إن الإنتاج الرأسمالي محكوم عليه أن ينفي ذاته بذاته بفعل الحتمية ذاتها التي تحكم التحولات الطبيعية. إنه نفي النفي، الذي لا يعيد إلى العامل ملكيته الفردية وإنما ملكيته الخاصة باعتبارها مكسباً وفرته المرحلة الرأسمالية والتعاضد والتملك الجماعي لكل وسائل الإنتاج بما في ذلك الأرض»[7]

يمكن القول في نهاية المطاف إن رسوخ مقولات النفي ونفي النفي وقدرتها على مقاربة السيورورات الاقتصادية ـ التاريخية الدورية (لعله من الأفضل الحديث عن سيرورات لولبية) يضفيان عليها صلاحية شكلية ويجعلان منها عناصر منهج واضح المعالم: المنهج الديالكتيكي»[8]

إن موضوع الديالكتيك حسب إنجلس لا ينحصر في المسارات الاقتصادية ـ التاريخية ولكنه يشمل الطبيعة في كليتها وهذه الشمولية تستمد شرعيتها من حيث إن نفي النفي كعنصر من مكونات المنهج (إلى جانب تداخل الأضداد والانتقال من الكم إلى الكيف) ينسحب على كل سيرورة طبيعية، ويحكم تطورها بل يمكن القول إن مقولة نفي النفي مستنتجة من السيرورة الطبيعية عوض أن تكون مطبقة عليها **ما قبلياً**[9]، وهي في حركتها أشبه بالاكتشاف العلمي. ويذهب إنجلس إلى أبعد من ذلك فيعطي السمة الأونطولوجية لقانون نفي النفي بعداً كونياً ليس التاريخ إلّا مجالاً محدداً يطبق عليه وتجري مراجعته فيه. وقد قام إنجلس بذلك تحديداً في هامش تعليقه ـ ضد دوهرينغ ـ على الفصل 32 من المقطع 8 **لرأس المال** حيث يكتفي ماركس في تناوله لسيرورة نفي النفي بالإشارة إلى «لعبة القوانين الملازمة لعملية الإنتاج الرأسمالي من الداخل». يقول إنجلس: «ما هو نفي النفي؟ إنه قانون الطبيعة والتاريخ والفكر في تطورها وله من الشمول ما يجعله يكتسي أهمية ودلالة قصوى؛ هو قانون كما رأينا يشمل عالم الحيوان والنبات وهو صالح في مجالات عدة مثل الجيولوجيا والرياضيات والتاريخ والفلسفة. قانون لا يملك دوهرينغ رغم عناده وتمرده إلا أن يقرّ به»[10]

والأهم من هذا كله أن نفي النفي لا يعتبر قانوناً يفسر تحولات الطبيعة والتاريخ إلا بقدر انغراسه في «طبائع» أو أجناس كائنات تخصصه وتثبت كونيته ضمن أوضاعها الخاصة بالذات: «إن كل جنس من الأشياء له نمط نفي خاص به يمكنه من التحول والظاهرة نفسها تنسحب على الأفكار والمفاهيم»[11]

وبالإضافة إلى هيغل (الذي لا يتحدث البتة عن «قوانين» الديالكتيك) نلاحظ ظهور تعريف قديم للقانون، يعود إلى مونتسكيو، يقع تطبيقه على الديالكتيك: «إن القوانين في دلالتها الأكثر اتساعاً هي العلاقات الحتمية المتولدة من طبيعة الأشياء: وبهذا المعنى فإن كل الكائنات لها قوانينها»[12]

إن النفي ونفي النفي يمثلان قانوني تطور السيرورات الطبيعية والتاريخية. كما يشكلان في الوقت نفسه بعض مكونات المنهج الديالكتيكي («علم القوانين العامة لحركة وتطور الطبيعة

والمجتمع الإنساني والفكر»)[13] ولكن تجدر الإشارة إلى أن علاقة المنهج الديالكتيكي (ومكوناته) بموضوعه أو بمواضيعه، لا تخلو من بعض الإشكالات.

فإذا لم يكن للمنهج الديالكتيكي من هدف سوى رسم الطريق مسبقاً للحقيقة التي سيقع الكشف عنها، فإنها من هذه الوجهة ستكون أقرب إلى نظرية في المعرفة بل لعلها تصبح نظرية في المعرفة (يقول لينين: «إن الديالكتيك بذاته نظرية المعرفة ـ لدى كل من هيغل ـ والماركسية»[14] لكن يصعب الإقرار بأن مكونات المنهج ـ النفي ونفي النفي ـ هي نفسها مستقاة مما هو مطروح عليها وضعه بالذات. أما إذا كانت على عكس ذلك مجرد تشكيل لما قد وقع اكتشافه (يقول إنجلس: «إن لمن القصور الفادح في النظر إلى طبيعة الديالكتيك أن نعتبره أداة لمجرد الاستدلال.»)[15]، إذ يبدو من العسير اعتبارها بمثابة مكون من مكونات الممارسة النظرية المنتجة للمعارف[16].

يقول إنجلس في تعليقه على الفصل 22 من المقطع 8 لرأس المال: «إذاً عندما يصف ماركس السيرورة بكونها نفي النفي، فهو لا يريد أن يبيّن جانب الحتمية التاريخية فيها بل على العكس من ذلك فقد كان يسعى إلى توضيح ـ اعتماداً على التاريخ ـ كيف أن السيرورة التي تحققت واقعاً، من المفروض جزئياً على الأقل أن تواصل تحققها وبالإضافة إلى ذلك فإن ماركس يشير إلى الظاهرة باعتبارها سيرورة تتحقق طبق قانون ديالكتيكي محدد»[17]

إن هذه الصياغة الجديدة (إضافة إلى ما كان قد وقع تأسيسه) لا تخلو من دلالة من جهة النهج الذي يحدد به ماركس علاقته بالجهاز المفاهيمي الهيغلي «مغازلة»[18]، كما كان يمكن أن يقول عنها هيغل. إن مثل هذا النوع من التعبير أو التقنين البعدي يسمح بالذهاب إلى اعتبار المقولات الهيغلية ـ النفي ونفي النفي ـ لم تعد عند ماركس (عكس ما هي الحال عند إنجلس) موظفة كمقولات إجرائية أو منظوراً إليها كقوانين تطور السيرورات الاقتصادية ـ التاريخية (توجد فقط إشارتان إلى ذلك في كل **رأس المال**).

وهكذا نجد أنفسنا أمام صورة لعلاقة أخرى ممكنة بين ماركس وديالكتيك هيغل لا تتمثل في مجرد عملية قلب بهلوانية تحدث تغييراً على مستوى المضمون فقط بل هي علاقة استخراج عبر عملية إعادة بناء فعلي «للنواة العقلانية» الموجودة في أحشائها وهذا ما تفطن إليه ألتوسير في عمله حول ماركس حين يقول في أحد استنتاجاته: «هكذا نلاحظ أن المقولات الهيغلية قد أصبحت خرساء منذ أمد بعيد في الممارسات الماركسية المصاغة فعلاً بل هي مقولات لا يمكن العثور عليها داخل «تلك الممارسات»»[19]

▶ **متعلّقات**.ـ تناقض، جدلية، قانون (قوانين)، مادية، مادية ديالكتيكية، مقولة، هيغلية.

ك.ل. (ع.ب.ع.)

1 Engels, AD, ES, p. 51; MEW, 20, 20-21.

2 Vrin trad., Bourgeois.

3 Engels, LF, ES, p. 19, 20, 59; 60, 61; MEW, 21, 268, 269, 305-306.

4 1844, 1857-1858, 1862.

5 ES, p. 47; MEW, 2, 38.

6 *Grund.* ES, I, 72; 56.

7 K., I, 3, 205; MEW, 23, 791:

8 Marx, K., I, I, ES, p. 29; MEW, 23, 27; cf. aussi Lénine, CF, ES, p. 210.

9 DN, ES, p. 69; MEW, 20, 348.

10 AD, ES, p. 169; MEW, 20, 131.

11 *Ibid.*, p. 170; 132.

12 *Esprit des lois*, I, I, cf. aussi Spinoza, *Traité théologico-politique*, 4.

13 AD, p. 170; MEW, 20, 131.

14 CP, ES, p. 346.

15 AD, ES, p. 164; MEW, 20, 125.

16 Cf. L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, p. 204.

17 AD, ES, p. 164; MEW, 20, 125.

18 K., I, I, ES, 29; MEW, 23, 27, et *Grund.*, cp. cit.

19 *Pour Marx*, p. 205.

نقابة

فر: *Syndicat* ـ إنك: *Trade-Union* ـ ألم: *Gewerkschaft* ـ رو: *Profsojuzy*

في إنكلترا، حيث كانت الصناعة الكبرى مهيمنة وحيث بدأت الطبقةُ العاملة تنتظمُ في حركات اقتصادية وسياسة مستقلة (شارتيّه وترادیونیونيّة)، اكتشف ماركس وإنجلس وحلّلا هذا النقد العلمي للرأسمالية المتعاظمة، نعني الائتلافات العماليّة. فنظّراً، في كتاباتهما ما بين 1846، و1947، لمدى الظاهرة، وشدّدا، ضد پرودون، على أهميتها: من نتائج هيمنة الرأسمال المتناقضة أنه يُنتِج تقسيم الشغيلة ويخضعهم لتنافس حقيقيّ، فيوحّد موضوعياً جمهور الشغيلة في طبقة، حين يفرض عليها شروطَ استغلال مشتركة. وبفضل الصراعات التي تخوضها **هذه الطبقة بذاتها**، دفاعاً عن مصالحها المشتركة، تتحوّل **إلى طبقةٍ لذاتها** فتنتظم في جمعيات تكون بادئ الأمر ظرفيّةً وجزئية من حيث أهدافها، ثم تغدو دائمة وشاملة؛ الأمر الذي يسمح لها، مع الحد من تنافسها، بالدفاع عن الأجور ضد اغتصابات الرأسمال وتوسّعاته المتواصلة، وبانتزاع شروط عمل تعاقديّة، تشكّل «انتصارات لاقتصاد الطبقة العاملة السياسي على اقتصاد البورجوازية السياسي»[1] ولأن الصراع بين طبقة وطبقة هو صراع سياسي، تغدو هذه الجمعيّات سياسية ما أن تدافع عن مصالح الطبقة بأسرها وتجسّد الاتحاد الثوري للشغيلة ضد الرأسمال[2] في نصوص 1846-1847، ينجمُ، إذاً، الانتقال من الوظيفة النقابيّة (أي الكوربوراتية أو التريديونيونيّة) إلى الوظيفة السياسية (أي الثوريّة) عن النمو العادي للممارسة الاجتماعية داخل تنظيم وحيد وموحَّد. إن الاتحاد العالمي للشغيلة الذي تكوّن سنة 1864، جامعاً في آنٍ حَلْقَات الدراسة الاشتراكية والغُرَف النقابية والتعاونيات، يطابق من هذا الجانب، وفقاً للحالة التنظيمية الفعلية للحركة العمالية، التصوّر الذي كوَّنه ماركس آنذاك: التكوين الواعي للطبقة العاملة في ما يتعدّى الحدود القومية، يجب أن يشمل المنظمات من كل نوع بهدف (توحيد) الاستيلاء على السلطة.

إن حياة هذه الأممية الأولى سادتها صراعاتٌ إيديولوجية، احتلت القضيَّة النقابية مكانة كبرى في داخلها. لقد نظَّر ماركس لوظيفة الجمعيات العمالية وتطورها، انطلاقاً من موقعها في نمط الإنتاج الرأسمالي، وبات من الآن فصاعداً أمام منظمات تدين بتنوّعها للروابط التي تُقيمها مع التشكيل الاجتماعي الذي نَمَتْ فيه. ففي فرنسا، حيث التباينُ بين الدولة والطبقة المهيمنة شديدٌ، حاولت الدولةُ أن تظهر بمظهر آلة مُهيمنة على المجتمع المدني، بدلاً من ظهورها كأداة للطبقة المهيمنة. وكون هيمنتها تُعاش، في المقام الأول، في بُعدها السياسي، إنما يشجّع الطبقة العاملة في نزعاتها البرودونيّة. فالاشتراكية البرودونية جماهيرياً، ترفض، بدعوى الحرية والعداء للتحكّم والفردية الاستبدادية، العملَ السياسي، ومركزةَ الصراعات لمصلحة التعاضدية والاتحادية. وفي انكلترا، كما في كل البلدان، حيث يكون تمايز البنى السياسية ضعيفاً، نَمَتْ بعد الحركة الشارتيّة والردود الناجمة عن عامِّية باريس، نقابيّة تريديونيونيَّة ترفض أيضاً البعد السياسي للمعركة الطبقية، لكي تندرج في عمل محض اقتصادي، إصلاحي وقانوني. أما وزنُ الدولة في تنظيم الطبقات السائدة في ألمانيا، فقد قاد، خلافاً، لذلك، إلى جعل الاشتراكية اللاسالية بمعظمها، تنكر مضمون العمل المطلبي (الذي يحكم عليه «قانون» الأجور الحديدي بالفشل)، لمصلحة عمل سياسي قائم على وهم تدخل اشتراكي للدولة البروسيَّة. إذاً، يضغطُ «منطقُ الدولة» ضغطاً شديداً على العلاقات القائمة بين السياسي والنقابي، وعلى الإيديولوجيات التي تعبّر عنها (پ. بيربناوم). إن القرار الذي صاغه ماركس حول النقابات وتبنّاه المؤتمر الأول للجمعية الدولية للشغيلة (1866) يدين ما تنطوي عليه هذه الإيديولوجيات من تجنيس للنضالات النقابية، كما يدين أكثر غلوّها في تقديرها (فهذا هو الخطر الأكبر على الجمعية الدولية للشغيلة): «إن التراخي في المعركة اليومية مع الرأسمال قد يترتّب عليه الخُسران الفوري لملكية الانطلاق الذاتي، ذات يوم، في حركة أوسع. (لكن) النقابات تفقد هدفها تماماً، منذ أنْ تكتفي بحرب مناوشات ضد آثار النظام القائم، بدلاً من العمل في الوقت عينه على تحويله وعلى استخدام قوّتها المنظمة كرافعةٍ للتحرير النهائي للطبقة العاملة، أي لإلغاء نظام الإجارة نهائياً»[3]

إن الهجوم الإيديولوجي للباكونيّين الذين رأوا في عامية باريس تأكيداً على الفوضى، قاد ماركس إلى التشديد، بوضوح أشدّ أيضاً، على هذا الجانب الأخير، بعد فشل العامية. فعدَّل حدودَها: «نظراً لأن البروليتارية لا تستطيع أن تواجه العنفَ الجماعي للطبقاتِ المالكة، إلّا إذا تكوَّنت في حزبٍ سياسي مميَّز، في مقابل كل التشكيلات القديمة لأحزاب الطبقات المالكة؛ ونظراً لوجوب أن يكون اتحاد قوى الطبقة العاملة الذي تحقّق من قبلُ على الصعيد الاقتصادي، في خدمة هذه الطبقة أيضا، بوصفه رافعةً لجمهورها ضد القوّة السياسية لمستغلّيها؛ فإن المؤتمر يذكّر أعضاء الأممية أن نشاطهم الاقتصادي ونشاطهم السياسي مترابطان عضوياً في حالة صراع الطبقة العاملة»[4] إن هذا القرار الذي ينطوي على التنظيم الضروري للصراع السياسي في شكل حزب منظّم، أثار القطيعة مع الباكونيّين والتريديونيونيين الإنكليز. فهو حين شدَّد على النمو التلقائي للنضال المطلبي، لم يولِّد بالضرورة الوعي والنضال السياسي، بل أثار مشكلة العلاقات بينهما. فهل يولد الوعي السياسي من تطور

الممارسة الاجتماعية؟ وهل ينبغي جلبُه «من الخارج» كما يُفهم من الدّور الخاص الذي اضطلع به ماركس داخل الجمعية الدولية للشغيلة؟ في هذه الحالة، ما هي طبيعة هذه الخارجيّة؟ إنها أسئلة جديدة تُجيز قراءاتٍ شتّى لنصوص 1846-1847، سيتوجّب على **الأممية** المعاد تشكيلها سنة 1889، أن تحسم في أمرها

لقد صاغ ماركس تصوّره للنقابة، رداً على النظريات التي كانت تُنكِر إحدى وظائف الجمعية العمالية، لمصلحة الآخر الحصريّة: نفي السياسي في تركيبه المزدوج، الفوضوي (پرودون، باكونين) والتريديونيوني أو نفي النضال المطلبي (لاسال). إن تأمّله الذي انصبَّ على ديالكتيك النضالات الطبقية والسياسية لم يصبّ أبداً في التأكيد على تعدّدية ضرورية للمنظّمات، كما أنه لم يصبّ أيضاً على مسألة علاقاتها الحقوقيّة. فظهور أحزاب عمالية جماهيرية في نطاق مختلف الدول القومية، إنما يجدِّد معطيات المشكلة: فهو يشكّل انتصاراً للقائلين بضرورة العمل السياسي، لكنّه يؤول إلى ثنائية تنظيمية فعلية، لا بد **للأممية الثانية** أن تحسب لها حسابها. فهذه الأخيرة التي ترغب في أن تكون متعدّدة الأشكال على غرار الجمعية الدولية للشغيلة، لم تُجرِ، بادئ الأمر، أي تفريق بين النقابات التي انضوت تحت لوائها مع ذلك، قادها الهجومُ الفوضوي، سنة 1893، إلى اتخاذ قرار يحدُّ من الانتساب إلى مؤتمراته، ويحصرُه في المنظمات التي تعترف فقط بضرورة التنظيم العمالي والعمل السياسي. أما الفوضويّون، الذين أصرُّوا على حذف العمل التشريعي والبرلماني، وصاغوا آنئذٍ استراتيجية الإضراب العام التي تقوم على العمل الحصري للنقابات، فقد جرى طردهم في آخر المطاف (1896). وأثار طردهم الاستبعادَ العملي للشريحة الكبرى من الحركة النقابية التي يسيطرون عليها، وكرَّس في الممارسة هيمنة الحزب بوصفه شكلاً رفيعاً للتنظيم وللعمل العماليّين ولئن غدت مسألة علاقاته بالتنظيم النقابي مثارةً، بناءً على ذلك، في كل مكان، فقد جرى حلّها في كل دولة بحدود أصيلة، يحدِّدها مرَّة أخرى «منطقُ الدولة». أما في فرنسا فقد غذّت أهميّةُ الإصلاحية السياسية وغياب إصلاحيّة اجتماعية، أوهاماً برلمانيّة وتوزيريّة، ونقابيّة ثورية هي بمثابة نقيضتها فوجود هذين الحزبين العماليّين، المُناطين باستراتيجيّات متباينة، وهما الاتحاد العمالي العام (CGT) والاتحاد الاشتراكي للشغيلة (SFIO)، إنما جسّد لديهما انكساراً في العلاقة بين الحزب والنقابات، أشدّ بروزاً هنا من أي مكانٍ آخر. وأما في ألمانيا، حيث الهيمنة الاجتماعية تبدو خاضعة تماماً للهيمنة السياسية، فإن الحزب الاشتراكي التحقَ بالنقابات، ومما عزّز ذلك التوجه الإصلاح الاجتماعي الذي كانت تعتمده الدولةُ آنذاك، والذي أفضى إلى تحريفية يقوم مشروعها على دمج النقابات في الدولة. وأما المصاعب التي واجهها التريديونيونيّون في إسماع صوتهم على الصعيد السياسي، وقد قادتهم، خلافاً لذلك، إلى التزوّد بوصلةٍ برلمانية، **حزب العمل**، الذي كان عليه أن يستعجل قيام الإصلاحية الاجتماعية التي كانوا يتوقونَ إليها، إنه تنوّع في المواقع والمواقف، متعاظم، أدَّى إلى نشوء مشاكل جديدة في **الأممية الثانية**، على صعيد التنظيمات التي ينبغي عليها قبولها فالنقابات الإنكليزية والنقابات الفرنسية تطالب بتمثيل متساوٍ للنقابات والأحزاب في داخل الأممية، ويساندها الاشتراكيّون الفرنسيون الذين يريدون أن يحفظوا للأمميّة طابعاً سياسياً دقيقاً أما الاشتراكية ـ الديمقراطية الألمانية فهي تسوِّغ، من جانبها، استلحاق النقابة بالحزب الذي تنتمي

إليه، وذلك من خلال تقديم مقاربة نظرية جديدة. حسب تحليل كاوتسكي[5]، والذي استرجعه لينين فيما بعد[6] ليست الحركة العمالية والاشتراكية متماهيتين، إطلاقاً، من حيث الطبيعة، فالحركة العمالية لا يمكنها الارتقاء، تلقائياً، إلى مستوى النقد العام للنظام الرأسمالي. فهي إذا تُركت على سجيّتها، فسوف تُفضي إلى تريديونيونيّة تشكل على المدى القصير أو الطويل نسبياً، هزيمةً للطبقة العاملة. من هنا أهميّة المثقفين، حملة العلم، الذين يحملون للحركة العماليّة الوعي الذي ينقصها وضرورة الحزب الذي يبلور هذا الوعي، والذي تلتحقُ النقابة به. إنها مواقف متعارضة، أكبَّتْ **الأممية** على التوفيق بينها «لا تقوم النقابات تماماً بواجباتها في النضال التحريري للعمال إلّا إذا كانت أفعالها مستوحاةً من روحيّة اشتراكية بكلّيتها ومن واجب الحزب أن يساعد النقابات في نضالها لترفيع وتحسين الشرط الاجتماعي للشغيلة» (1907). إن السجال الاستراتيجي الذي وضع الماركسيين في مواجهة الفوضويين، على صعيد وسائل الثورة وأهدافها، بات على هذا النحو سجالاً حقوقياً، يقوم رهانُه على تحديد العلاقات التعاقدية بين منظماتٍ لكلٍّ منها منبتها وبُناها ونمط تدخلها وحتى مؤتمراتها الدولية (سنة 1902، تشكيل أمانة دولية للنقابات مهَّدتْ لاجتماع مؤتمرات نقابية دولية). في التحليل الأخير، ليس هذا التقسيم نقابة/حزب سوى انعكاس للفصل بين السلطات الاقتصادية والسياسية، الملازم للرأسمالية الليبرالية. لكنّ الأزمة الأولى للإمپريالية، التي أجبرت النقابات على إعادة النظر، أينما كانت، في علاقتها بالدولة (وبذلك، بالأحزاب نفسها)، إنما وضعت ذلك الفصل على المحكّ.

فهناك حيث تنهار الدولة التي «تفكّكها»، تصوغ الطبقة العاملة أشكالاً نضاليّة، تهرب بواسطتها من المسألة الفاسدة، مسألة علاقات الحزب/النقابة، في الحدود التي جرى فيها طرحها «ليس في الأعلى، في قمّة المنظمات، في نوع من التحالف الاتحادي، بل في القاعدة، في جمهور الپروليتاريّين المنظّمين تكمن ضمانة وحدة حقيقية للحركة العمالية، كتبت روزا لوكسمبورغْ. ففي عمل جماهيري ثوري، ليس النضال الاقتصادي والنضال السياسي سوى نضال واحد. ليس هناك سوى صراع واحد للطبقات»[7] وعليه، فقد أتاحت أزمة 1905 الثورية للطبقة العاملة المخدوعة، أنْ تؤكد وحدة نضالاتها وهي وحدة مُستعادة، يجب أن تتجسد، حسب لينين، في الحزب الاشتراكي الديمقراطي، والتي تتجلى، حسب روزا لوكسمبورغْ، في المجالس، وهي تعبير عفويّ عن إبداعيّة الجماهير. إن مسألة العلاقات بين المجالس وهذه المنظمات التقليدية، أي النقابات والأحزاب، تكتسبُ حيويّة جديدة مع **ثورة أوكتوبر**، وامتداد الحركة المجلسيّة إلى بلدان أوروبيّة أخرى. أما المنبريّون الهولنديون وأقصى اليسار الألماني فقد رأوا أن «الأشكال التنظيمية السياسية القديمة، نقابة/حزب، والشكل الجديد للمجالسي، إنما تنتمي إلى مراحل مختلفة من التطور الاجتماعي، ولها وظائف متباينة تماماً فالأولى كان هدفها تثبيت موقع الطبقة العاملة داخل النظام الرأسمالي، وهي متصلة بمرحلة الامتداد؛ والثاني هدفه إنشاء سلطة عمالية وإلغاء الرأسمالية الآخذة في الانحلال» (ك. كورش). والحال، لا بد له من أن يغدو تنظيماً طبقياً دائماً يقوم، مباشرة، مقامَ التنظيمات السابقة. وهذا ما يُعرف به الفوضويّون، أيضاً، انطلاقاً من تحاليل متباينة حقاً (تشبه المجالس

بالنقابات). أما ر. لوكسمبورغ وغرامشي ولوكاتش وم. آدلر الذين حلّلوا، كلهم، المجالسَ بوصفها تعبيراً عن الممارسة السياسية الجديدة، فإنهم يرفضون أقوالاً كهذه: فالمجالس هي وسيلة لتجاوز التناقضات التي كانت الطبقة العاملة أسيرتَها (م. آدلر)؛ وهي تحرّر «الوعي المتشيّئ» (لوكاتش) حين تسمح للعمّال بتحقيق وحدتهم كمنتجين، وباستعادة هيمنتهم كطبقة منتجة (غرامشي). مع ذلك، فلا مناص لها من إيجاد امتداد سياسي لها، خارجها هكذا، يرى غرامشي، في المجالس الشكل الراهن لصراع الطبقات والوسيلة لتمويل النقابة الإصلاحية ولاستثارة حزب الثورة الجديدة، ويرى م. آدلر فيها الأشكال الجديدة للنضال الاشتراكي، لكنه لا يراها في أي حال بمثابة المؤسسات المديدة لمجتمع جديد. أما في روسيا السوفياتية حيث تشكّلت المجالسُ كقوة أساسية للدولة الجديدة، فإن مشكلة العلاقات بين النقابات والدولة هي التي غدت مركزيّة. فقد هاجم لينين المناشفة والاشتراكيين الثوريين الذين نادوا باستقلال الحركة النقابية عن الأحزاب والدولة: «كان شعار الأمس تحدّي الدولة البورجوازية، واليوم، صارت الدولة پروليتاريةً. وإذ غدتْ النقابات، وعليها أن تغدو منظمات دولة، تقع على كاهلها في المقام الأول، مسؤولية الحياة الاقتصادية على أساس الاشتراكية»[8] وكان القرار الذي اتخذه المؤتمر الثاني للنقابات، قد وافق على أن «انصهارها في أجهزة الدولة كان محتوماً»؛ لكنّه حاربَ الأطروحة النقابية ـ الفوضوية التي تريده أن يتمّ على الفور (كانون الثاني/يناير 1919). وبذلك، ترك الشبهة تحوم حول المسألة: هل الدولة هي التي ستبتلع النقابات مع مرور الوقت، أم العكس، كما يقول الفوضويّون ـ النقابيون؟ إن شيوعية الحرب عدّلت مقوّمات النقاش. ففي الواقع، كان على لينين أن يحارب مواقفَ تروتسكي الرامية إلى عسكرة النقابات لحل المصاعب الاقتصادية (**حول دور النقابات ومهامها**): لم يتصوَّر تروتسكي ضرورة الدفاع عن العمال في مواجهة الدولة العمالية؛ لكنَّ الدولة الراهنة هي دولة عمالية/فلاحية، مع تشويهاتٍ بيروقراطية: «علينا استعمال المنظمات العمالية للدفاع عن العمال ضد دولتهم، وحتى يدافع العمال عن دولتهم. ويجري الدِّفاعان بواسطة تركيب أصيل، إدماج لإجراءاتنا الحكومية، ولتفاهمنا، عن الطريق الملغمة ، مع النقابات»[9] مع ذلك، كرَّر إدانته للمعارضة العمالية، وواجهها بالطابع القطعي للحزب السياسي للطبقة العمالية، الذي يستحيل من دونه قيام ديكتاتورية الپروليتارية. وكون المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي السوفياتي (آذار/مارس 1921)، الذي توطّدت فيه هذه الأطروحات، هو نفسه الذي منع الانقسامات في داخله، إنما يكشف تماماً الأهمية العُقْدية التي يعطيها لينين للمسألة النقابية في إطار النيپ: «إنَّ بناءَنا الاشتراكي مهدَّد بكارثة محتومة إذا لم يتكيَّف ميكانيزم (إوالة) نقل الحزب الشيوعي إلى الجماهير ـ النقابات، تكيّفاً سليماً، أو لم يعمل بشكلٍ سليم»[10] هذه «المسارات الناقلة»، نعني النقابات، سينبغي عليها، من الآن فصاعداً، في الاتّحاد السوفياتي وفي الديمقراطيّات الشعبية، أن تلبّي متطلبات الإنتاج وأنْ تقوم بوظائف اجتماعية، مع دفاعها عن المصالح المهنية والماديّة للطبقة العاملة. إن مشاكل الإنتاج والمشاكل الاقتصادية تنزع أحياناً، بحكم موقعها في الدولة، إلى التغلب على الدفاع عن المصالح العمالية. وهذا تناقض، بين تناقضاتٍ وأسباب أخرى، يكمن وراء الأزمات النقابية التي طاولت، منذ 1968، بعضَ الديمقراطيّات الشعبية: سنة 1968،

طالبت النقابات التشيكيّة بأن «تُعاد إلى النقابات مهمّتها الأولانيّة: الدفاع عن مصالح الشغيلة وليس عن مصالح المنشآت»؛ وخطت التضامن خطوةً إضافية حين طالبت «بنقابات حرّة»، متحرّرة من كل مسار دَوْلَنة. أما الاتحاد النقابي العالمي (FSM) فقد أخذ، إبّان مؤتمره العاشر (1982)، يُعمِل الفكر في الديمقراطية النقابية في البلدان الاشتراكية: «إن النقابات هي في خدمة السلطة العمالية. وهي تمارس ذلك بطريقة مستقلة، وعليها أن تبقى كذلك بعد انتصار الثورة الاشتراكية» (ساندور غاسپار). هذا التفكير وجد امتداداته الأولى في هنغاريا وبلغاريا[11]

كما عانت نقاباتُ البلدان الرأسمالية، هي أيضاً، من العواقب المترتّبة على الأزمة الأولى للإمپريالية. ذاك أن تدخلية الدولة المتعاظمة فتحت آفاقاً جديدة أمام أولئك الذين ينوون أن يواصلوا، في ما يتعدّى الحرب، سياسة «المشاركة في شؤون الأمة» التي كانت سياستهم، طيلة الأزمة العالمية؛ وغذّا الازدهار الأميركي في العشرينات تصوّراتٍ تحديثية وتكنوقراطية، حتى في الحركة النقابية. هكذا شهدت العشرينات نموَّ نقابية إصلاحية تراهن على «التنظيم العلمي للعمل» أكثر مما تراهنُ على صراع طبقات لضمان التقدم العلمي، وبذلك التقدم الاجتماعي، وتؤكد عزمها على الحضور «حيثما تُناقش المصالح المادية والمعنوية للطبقة العمالية» (جوهو Jouhaux). إن هذه النقابية، التي تؤكد استعدادها للتعاون مع الدولة، بغية الوصول إلى تطبيق إصلاحيّة اجتماعية، نمت في البلدان التي دخلت فيها هذه الإصلاحية الاجتماعية، فعلياً، في استراتيجية الدولة (مثال ذلك الولايات المتحدة في عهد روزفلت). وبالعكس، مُنيت بالفشل في البلدان التي رفضتها، مثل فرنسا، باسم ليبرالية مُستعادة باستمرار. إنه مأزق حاول نقابيّون فرنسيّون الخروج منه، حين ساروا في طريق مضاد للبرلمانية التكنوقراطية، ونادوا بوضع حد للإصلاحية السياسية السائدة دوماً، وبحلول إصلاحية اجتماعية تستدمج في الدولة هذه «القوى الحيّة»، أي النقابات. إنّ هذه النقابيّة التكنوقراطية، المستوحاة من دِمان (De MAN)، تطالب بالردّ على الأزمة بإنماء «اقتصاد مختلط للإنتاج»، الذي ستكون الكوربوراتية ركيزته الكبرى. وبهذا، انضمت إلى الإيديولوجية الفاشية التي رأت في النقابة المهنية (Corporation) التي تنظّم الشغيلة على أساسٍ مهني، وليس على أساس طبقيّ، جهازاً من الأجهزة الأساسية للدولة الفاشيّة. إنها قراباتٌ إيديولوجية، شدَّد عليها المؤرّخ ز. سترنهل (Z. Sternhell)، ستقود بعض النقابيّين إلى الإقدام على خطوتهم. ففي مواجهة حركة نقابية إصلاحية، مشكلة منذ 1919، في الأممية النقابية في أمستردام، تكوّنت داخل الأممية الحمراء، نقابية طبقيّة، تعتبر نفسها بمثابة «مدرسة للشيوعية». والحال، فإن التصوّر اللينيني لنقابة خاضعة لدور الحزب القائد، مع توطيد وظيفتها الكبرى، جرى تمديده ونشره في كل الأممية الشيوعية (أطروحات المؤتمر الثالث) ذاك أن الأهمية التي يوليها لينين لانضمام النقابيّين الثوريين (خصوصاً الفرنسيّين) إلى الأحزاب الشيوعية المتوالدة، وإلى التصورات الجديدة للنقابية، قاد، مع ذلك، إلى تسويات تنظيمية، سرعان ما جرى التنديد بها لاحقاً إنشاء أمميّة نقابية إلى جانب الأممية الشيوعية التي أُريد لها، أصلاً، أن تكون التجمع والتخطي لمختلف المنظمات الثورية؛ إلغاء المادة التي توجب، في أنظمة الأممية النقابية الثورية، على النقابات المتفرّعة عنها، إقامة علاقاتٍ عضوية مع الأحزاب الشيوعية. هذه النقابية، الأقلية في العشرينات، استوطنت أولاً في الأوساط التي طاولتها آثار العقلنة أو الترشيد.

إن وجود أمميّتين نقابيّتين يكشف بما فيه الكفاية أنَّ وَقْفاتٍ جديدة قد قامت مقام الوقفات التي ميزت تاريخ الأممية الثانية: لقد ارتسم خطٌّ فَصْلٍ جديد، يفصل في تركيبه السياسي والنقابي المزدوج، الثوريَّ عن الإصلاحيين. أما أزمة 1929 ونمو الكفاح ضد الفاشيّة، ثم مستلزمات الإعمار الوطني، فقد دشّنت مسارَ ترميم وتوحيد (هشّاً، في الأغلب) لمختلف مكوّنات النقابية، على أساس مشاركة متزايدة للنقابات في المنشأة (لجان المنشأة في فرنسا، مؤسسات الإدارة المشتركة في ألمانيا، اللجان العمالية في إيطاليا .) أو على المستوى الحكومي (لجنة الخطة، لجان الحماية الاجتماعية، المجلس الاقتصادي والاجتماعي. .). في الاتجاه نفسه، سارت تضميناتُ النضال الوطني ومضامين التنمية الاقتصادية، في بلدان العالم الثالث. إن أزمة الدولة ـ الحارسة المنفتحة في مطلع السبعينات، وسّعت حقل التدخل النقابي (الدفاع عن الجهاز الإنتاجي، عن المنطقة)؛ لكنها غذّت أيضاً نزعات مضادّة، تنتمي إلى تجربة التسيير الذاتي اليوغوسلافية وإلى قراءة غرامشي العفوية، وقراءة ماركس المناهضة للدولة، نحو تعريفات جديدة للتعريفات السابقة؟

● **بيبليوغرافيا.** ـ M. ADLER, *Démocratie et conseils ouvriers*, Paris, 1967; R. ARMINGEON et *al.*, *Les syndicats européens et la crise*, Grenoble, PUG, 1981; P. BIRNBAUM, *La logique de l'Etat*, Paris, 1982; G. COUFFIGNAL, *Les syndicats italiens et la politique*, PUG, 1979; *Dialectiques*, n°28, automne 1979; H. DUBIEF, *Le syndicalisme révolutionnaire*, Paris, A. Colin, 1969; J. ESSER, *Geverkschaften in der Krise*, Franckort, 1982; GRAMSCI, Syndicats et conseils. Syndicalisme et conseils, in *Ecrits politiques*, Paris, 1974; A. KRIEGEL, *Aux origines du communisme français*, Paris, Flammarion, 1969, p.288 et s.; G. LEFRANC, *Le syndicalisme dans le monde*, Paris, 1958; LÉNINE, *Textes sur les syndicats*, Editions du Progrès, 1960; A. LOZOVSKI, *Marx the Trade-Unions*, Londres, New York, 1935; G. MARTINET, *Sept syndicalismes*, Paris, S 1979; J.L. MOYNOT, *au milieu du gué...*, Paris, PUF, 1982; Z. STERNHELL, *Ni droite ni gauche*, Paris, 1983.

▶ **متعلّقات.** ـ أمميات، انصهار، ائتلافات، پرودونية، تريديونونية، تعاضدية، تسيير ذاتي، تنافس، جمعية، حزب، عمالية، فوضوية، سوڤيات، لاسالية.

د.ت. (خ.أ.خ.)

MEW, 16, II.

2 Mph; MPC.

3 SPP, ES, 110; MEW, 16, 152.

4 **قرار حول العمل السياسي**، أيلول/ سپتمبر 1871، موسكو، منشورات التقدم.

5 **مصادر الماركسية الثلاثة**، باريس، 1947

6 **ما العمل؟**

7 إضراب جماهيري، حزب ونقابات، م.س. **أعمال**، ج I، باريس، 1969

8 **مهام النقابات**، كانون الأول/ ديسمبر 1918

9 **النقابات، الوضع الراهن**، كانون الأول/ ديسمبر 1920.

10 **دور النقابات في ظروف السياسة الاقتصادية الجديدة**، 1922.

11 ت. جيڤكوف، **نحو تصوّر جديد للعمل وللعلاقة في العمل في بلغاريا الاشتراكية.**

نقابية فوضوية

فر: *Anarcho-syndicalisme* ـ إنك: *Anarcho-Syndicalism*
ألم: *Anarchosyndikalismus* ـ رو: *Anarcho-sindikalizm.*

في بداية التسعينات من القرن التاسع عشر حصل تغيّر في اتجاه الممارسة الفوضوية في الوقت الذي قادت فيه «الدعاية عن طريق الفعل» والإرهاب المجموعات الفوضوية الأكثر نشاطاً إلى المأزق. فلقد تأثرت هذه الممارسة الفوضوية بنمو الحركة النقابية التي بيّنت قوة العمل الجماعي المنظم. هذا ما دفع كروبوتكين إلى إدانة وهُم أولئك الذين كانوا يعتقدون في إمكانية تحطيم «بناء تركزت أسسه عبر قرون من التاريخ» ببعض الكيلوغرامات من المتفجرات، تمنى بذل الجهود «من أجل أن تتغلغل» الأفكار الفوضوية والشيوعية «في الجماهير» وأشار إميل پوجيه في فصل نشرته مجلة پير پينار *(Père Peinard)* في تشرين الأول/أكتوبر 1894 «أنه يوجد أمام الرفاق الأشداء (. . .) مجال للعمل الجديد والمكثف في نقابات مهنهم».

ومن الأكيد أن النقابية الفوضوية قد نشأت نتيجة لهذا النهج وكان لها الأثر الكبير في الحركة العمالية وخاصة في فرنسا وإسبانيا

إن الأمر يتعلق بحصول التقاء بين حركة نقابية تفتقر إلى أيديولوجية (حيث إنها نشأت مباشرة عن ممارسة الصراع الطبقي) وأيديولوجية ليس لها ممارسة اجتماعية حقيقية (لأنها غريبة بصفة عامة عن النضالات الجماهيرية). وهكذا تغلغلت في الأوساط النقابية أفكار مستمدة في الأصل من شتيرنر وپرودن وباكونين، هؤلاء المنظِّرين الذين قاومهم ماركس وإنجلس مقاومة شديدة.

ارتكزت العقيدة النقابية الفوضوية بدورها مثلما هو الشأن بالنسبة للفوضوية على الرفض التام والمطلق للدولة. ولقد أدى هذا الرفض إلى نفي ضرورة تنظيم الطبقة العاملة ونفي ضرورة نضالها من أجل الاستيلاء على السلطة السياسية. حتى وإن تعلّق الأمر باستعمال هذه السلطة لتغيير المجتمع وللوصول ـ بعد أجل معين ـ إلى اضمحلال الدولة. وهذا ما لاحظه ماركس في رسالة إلى بول لافارغ في 19 نيسان/أبريل 1870 حول تصورات باكونين، حيث كتب. «إن الطبقة العاملة يجب ألاّ تهتم بالسياسة. فمهمتها تقتصر على الانتظام في نقابات. وهكذا سيأتي يوم تحل هذه النقابات محل كل الدول الموجودة الآن بفضل الأممية. انظر كيف مسخ باكونين نظريتي! فبما أن تحول الدول القائمة إلى اتحادات هو هدفنا النهائي فعلينا أن نسمح للحكومات، هذه النقابات الكبرى للطبقات المهيمنة، بأن تفعل ما يحلو لها وألّا نهتم بها لأن اهتمامنا هذا يعني الاعتراف بها .»[1]

لقد نزعت المنظمة النقابية بالاعتماد على مثل هذه المنطلقات إلى معارضة الحزب العمالي أو في أحسن الحالات إلى تجاهله (أنظر ميثاق أميان 1906) وقد ادّعت أنها تمثل قوة التغيير والبناء الوحيدة القادرة على قيادة الثورة الاشتراكية. إن الإضراب الجزئي في نظر النقابيين الفوضويين هو بمثابة «تمرين» تحضيري لـ «الإضراب العام الذي يمثِّل الوسيلة الوحيدة الممكنة للإطاحة بالرأسمالية. وعند القضاء على نفوذ البورجوازية الاقتصادي تنظم حينئذٍ النقابات الإنتاج على أساس التسيير الذاتي. وقد دعا النقابيون الفوضويون إلى العمل العفوي إلى حد الاستسلام إلى العفوية مؤكدين بذلك احتقارهم للعمل المخطط والمنظم حيث كتب غريفولس

(Griffuelhes) «إذا فكّرنا أكثر من اللازم لا يمكن لنا أن نقوم بأي شيء. يجب السير إلى الأمام وترك الدوافع الطبيعية الخاصة تقودنا وعدم الوثوق إلّا في أنفسنا»[2] ولذلك عارض النقابيون الفوضويون، على مستوى تحديدهم لطرق العمل، الماركسيين حيث إنهم يقدّمون أعمال الأفراد والأقليات النشيطة التي يقع على كاهلها تحريك الجماهير المتّسم موقفها بالسلبية، وذلك بالالتجاء إلى العمل المباشر وإلى التخريب. كما أن موقفهم إزاء قوات البورجوازية المسلحة ارتكز على مناهضة مبدئية للعسكرة عبّرت عنها دعوتهم المتواصلة للهروب من الخدمة العسكرية.

إن البطء النسبي «للثورة الصناعية» في البلدان اللاتينية، بما في ذلك فرنسا، هذا البطء الذي مكّن من استمرار الإنتاج الصغير ذي الطابع الحرفي لمدة طويلة يفسّر التأثير المتواصل الذي كان لفئة عمالية فردانية تعبّر عن تمرّد بورجوازية صغيرة «سيطر عليها الحنق أمام أهوال» الرأسمالية المُمَرْكِزة. وكان الصراع بين الغيديين المنتسبين إلى ماركس من جهة والنقابيين الفوضويين الذين توصلوا إلى السيطرة على الاتحاد العمالي العام (الفرنسي)، قد طبع التاريخ العمالي الفرنسي في فترة نهاية القرن التاسع عشر بطابع مميَّز. كذلك، ليس من الخطأ القول إن التأثير الفوضوي مثلما بيّن ذلك لينين «كان في غالب الأحيان نوعاً من العقاب استحقته الانحرافات الانتهازية للحركة العمالية»[3] في أوروبا الغربية باعتباره «نتيجة مباشرة وحتمية للانتهازية والإصلاحية والغباوة البرلمانية»[4] وعندما اقترح لارين (Larine) وأكسلرود (Axelrod) في روسيا أثناء المؤتمر الخامس للحزب العمالي الاشتراكي الديموقراطي لروسيا عقد «مؤتمر عمالي دون حزب» وصف لينين هذا النهج على أنه ظاهرة تعكس تأثيراً نقابياً فوضوياً ساعدت عليه الوضعية الناتجة عن الجزر الذي عرفته ثورة 1905. وقد كان متفقاً في تشرين الثاني/ نوفمبر 1907 مع لوناتشرسكي على فضح ما في «التيار النقابي» من «وهن فوضوي كان يعتري التنظيم ومن تحريض عمالي، عوض إنشاء «القلعة الصلبة لمنظمة طبقية»، ومن طابع فرداني بورجوازي صغير مستمد من البرودونية، كما فضح فيه كراهيته الغبية للسياسة»[5] وقد ألحّ لينين على أن يتخذ المؤتمر الخامس للحزب العمالي الاشتراكي الديموقراطي لروسيا موقفاً لفائدة «النضال الأكثر تصميماً والأكثر صلابة في المبادىء، ضد الحركة النقابية الفوضوية داخل البروليتارية»[6]

في آذار/مارس 1921، عندما طالبت المعارضة العمالية التي كان يتزعمها شليابنيكوف (Chliapnikov) وكولونتاي (Kollantaï) بأن يكون الإنتاج تحت إدارة النقابات وسوفياتات المصانع، نعت لينين هذا الاقتراح بأنه «انحراف نقابي فوضوي واضح وجلي ـ وذلك في التقرير الذي قدّمه أمام المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي (البلشفي) لروسيا»[7]

ملاحظة: لقد ساهمت الممارسة في تعديل المفاهيم الفوضوية التي تعرقل العمل النقابي عرقلة كبيرة. وهو ما يمكّننا من القول بوجود معارضة نقابية ثورية تختلف نوعاً ما عن النقابية الفوضوية، ونظّر لها كل من سوريل (Sorel) ولاغَرْدَل (Lagardelle) في فرنسا ولابريولا (Labriolla) في إيطاليا. وقد تحوّل في العشرينات من القرن الحالي مناضلون متشبعون

بالمبادىء النقابية الفوضوية إلى مناضلين شيوعيين بواسل. وفي نيسان/أبريل 1920 اعتبر غرامشي أنَّ في الإمكان تحقيق وفاق بين الشيوعيين والفوضويين في الخلاف السجالي الدائر بينهم. إلا أن هذا الوفاق لا يمكن أن يتم إلّا مع «المجموعات الفوضوية المتكوّنة من عمّال يتمتعون بوعي طبقي» وليس مع مجموعات الفوضوية المؤلفة من مثقفين يحترفون الأيديولوجية»[8] وفي 5 تمّوز/يوليو 1920 اعتبرت المقولة 19 التي تناولت المهام الأساسية للأممية الشيوعية «أن نجاح عمل الأحزاب الشيوعية بحق يجب أن يقاس من جملة ما يقاس به بنسبة النجاح في كسب العناصر الفوضوية التي هي ليست من المثقفين ولا من البورجوازيين الصغار بل هي پروليتارية ومرتبطة بالجماهير»[9].

▶ **متعلّقات**. ـ حركة نقابية، فوضوية، معارضةٌ عمالية.

م.م. (مجموعة)

MEW, 32, 675.

2 Griffuelhes, Les caractères du syndicalisme français, 1908, pp. 57-58.

3 MIC, 0., 31.

4 nov. 1907, 0. 13, 174.

5 0., 13, 176.

6 12, 140.

7 0., 0., 32, 263.

8 *Ordine Nuovo,* 3-10 avril 1920.

9 0., t. 31, p. 204.

نقد

فر: *Critique* ـ إنك: *Critical Analysis, Critic* ـ ألم: *Kritik* ـ رو: *Kritika.*

1/ يعود استعمال مصطلح **النقد**، استعمالاً تقنياً، إلى الإنسانيين. وهو يعني البحث الفيلولوجي (الفقه ـ لغوي) لنصوص العهود القديمة الأغريقية ـ الرومانية. لكن عندما قام ماركس بإحيائه، ليجعل منه جزءاً من نسقه، كان مشحوناً بمفاهيم فلسفية وسياسية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتطور الفكر البورجوازي.

ويستعمل ماركس مصطلح **النقد** في كثير من كتاباته. ويظهر، بصفة خاصة في العنوان ذاته لأغلب الأعمال المنشورة في حياته (**العائلة المقدسة**، **مساهمة**. ، **رأس المال**) وهو يظهر أيضاً في مراسلاته للإشارة إلى مخطوطات عديدة منشورة بعد وفاته.

ويمكن تمييز فترتين فيما يتعلق باستعمال ماركس لمفهوم **النقد**. ففي الفترة الأولى، يعمد ماركس، على مسؤوليته، إلى إحياء المفهوم على نحو ما طوره الهيغليون الشبان، غير أنه، منذ قطيعته مع باور، أعطى **النقد** معناه المتميِّز.

ويعود أول ورود لهذا المفهوم المتميِّز للنقد إلى رسالته لنيل الدكتوراه. ويقتصر ماركس هنا على إحياء الاستعمال الشائع في الأوساط الراديكالية. **فالنقد** مقياس، إذ إن «النقد هو الذي

يسمح بالتمييز بين الوجود الخاص والماهية، بين الواقع الفعلي المحدد والفكرة»[1] وهو بالتالي «الالتفاتة خارج الفلسفة»، ليجعل العالم عالماً فلسفياً.

وأثناء الفترة التي تعاون فيها ماركس مع هيئات مختلفة لصحافة المعارضة، ولا سيما مع *Rheinische Zeitung* التي سيضطلع بإدارتها، تكرر استعمال المصطلح بكثرة، دون أن يكون من الممكن أن نعطيه معنى محدداً أو نهائياً وهكذا يمكن للنقد أن يتطابق مع القدرة على الحكم، «الرقابة هي النقد الرسمي ومعاييرها معايير نقدية»[2]، لكن يمكن له أن يتطابق أيضاً مع العقل في تطوره التاريخي: «الوضع الألماني. هو دون مستوى التاريخ، إنه دون أي نقد»[3] وسيظهر النقد أيضاً كنشاط نظري نوعي: «النقد الحقيقي لا يحلّل الأجوبة بل الأسئلة»[4]، ويحل كل سؤال حالما يصبح سؤالاً حقيقياً *(wirklich)*. وأخيراً يعني النقد نشاطاً تأملياً، نشاطاً تأملياً ذاتياً من جانب العقل: «النقد هو الرقابة الحقيقية، المستندة إلى جوهر حرية الصحافة. إنه عين الرقيب التي تخلقها هذه الأخيرة انطلاقاً من ذاتها»[5]

والحال، كما سوف يعترف ماركس بعد ذلك بعدة أشهر في رسالة إلى روجه (أيار/مايو 1843)، فإن كامل تحريض الصحافة الليبرالية والمعارضة، التي كان المشروع النقدي مرتبطاً بها ارتباطاً وثيقاً، لم يكن يقوم إلا على «محاولة بائسة لإلغاء دولة الجهلة على أساسها هي ذاتها»[6] ولا بد أن يتخلى النقد عن هذا المشروع الفاشل، كي «يحقق. النقد الجذري للنظام القائم بأسره»[7]، وهو نقد ينبغي أن «يحمل إلى العالم المبادىء التي طورها العالم ذاته داخل أحشائه»[8] وقد قام ماركس في تلك الفترة ذاتها بإحياء مشروع لنقد فلسفة هيغل السياسية. وكان المقصود، في البداية، البرهنة على أن النظام الملكي لم يكن «سوى شيء بربري ومتناقض، يدين نفسه بنفسه»[9]، غير أن ماركس يتجاوز فيما يكتبه المجال السياسي بالمعنى الضيق، ليعرض أول نقد لفلسفة هيغل بوجه عام.

وهكذا يفقد النقد، في هذا المعنى الجديد، فعاليته المباشرة. فأولاً، ينبغي أن يتخذ لنفسه وساطة مع الواقع، وساطة يشخصها ماركس في بداية الأمر بأنها «الجماهير»[10]، ليتحدث بعد ذلك عن «البروليتارية»[11] غير أن النقد يفقد بصورة متوازية شيئاً من قوته النظرية، بما أنه انتقل إلى المرتبة الثانية، واضعاً بمثابة الواسطة عدداً كبيراً من الاختصاصات الخاصة. ويشكل هذا التراجع المزدوج الإشكالية الأساسية **لمخطوطات 44**.

وتشكل هذه المخطوطات (أنظر **المقدمة**) علامة أولى في مجال وضع نظرية تحاول فهم المجتمع، نظرية ينبغي أن تقوم على دراسة المجالات الخاصة (القانون، الدين، الأخلاق، الاقتصاد)، للحياة الاجتماعية. وينبغي اتباع هذه الدراسة بنقد «للطريقة التي عالجت بها الفلسفة التأملية هذه المواد»[12] نقد ينبغي أن يكون خلاصة هذه الدراسات الخاصة[13] بقدر ما هو أساسها[14]

ويتجلى تعايش مختلف اللحظات في مشروع ماركس في **مراسلات ماركس/ إنجلس** كما يوضحه جيداً مشروع خاص «بالاقتصاد» قدمه إنجلس إلى ماركس في 1851، حيث يقترح عليه أن يبدأ النشر **بالقسم النقدي التمهيدي**، ليعرض فيما بعد التاريخ وبعد ذلك فقط الاشتراكيون والقسم الإيجابي (أي الإسهام الخاص بماركس)، ليضلل على هذا النحو الرقابة، التي لم تكن

تشمل الأعمال ذات الطابع العلمي[15] وفي رسالة إلى إنجلس في أول شباط/فبراير 1858، عندما كان ماركس يؤلف **الغروندريسه**، يقول ماركس بصدد لاسال: «سوف يتبين (. .) أنها مسألة مختلفة تماماً أن ندفع **أولاً**، بواسطة النقد، علماً إلى النقطة التي يمكننا عندها أن نعرضه عرضاً ديالكتيكياً، أو أن نطبق نسقاً من أنساق المنطق المجرد، المغلق، على هواجس مثل هذا النسق بالذات»[16] وفي رسالة في السنة نفسها موجهة إلى لاسال (22 شباط/فبراير)، يعرض ماركس مشروعه على أنه في آن معاً نقد للمقولات، ونسق للاقتصاد البورجوازي بصورة نقدية، **ونقد** لهذا النسق بواسطة العرض ذاته[17] وتجمل هذه الصياغة توجهيه النظريين الأساسيين، التوجه الخاص بالمشكلة المقولية الإپستيمولوجية لعلم من علوم المجتمع، والتوجه الخاص بوضع ميدان من ميادين هذا الأخير (الاقتصاد) الذي لن يقتصر على وصف مختلف مجالات الحياة الاقتصادية الاجتماعية، بل يشكل **انطلاقاً من عرضه ذاته اتهاماً** للواقع القائم، اتهاماً للمجتمع الرأسمالي.

2/ يظهر مفهوم **النقد** إذاً كتفكير نافذ في أنساق نظرية قائمة لبناء نظرية جديدة أو علم جديد للمجتمع على أنقاضها

والنقد، الذي يجب تمييزه بعناية من الأبحاث الإيجابية، يستهدف جوهرياً ثلاثة مجالات مختلفة: أ/ نقد النسق الهيغلي؛ وب/ نقد الاقتصاد السياسي؛ وج/ النقد السجالي.

أ ـ/ **نقد النسق الهيغلي**: يرى ماركس أن «ديالكتيك هيغل هو الشكل الأساسي لكل ديالكتيك، لكن بعد تجريده من شكله الصوفي وهذا بالذات هو ما يميز منهجي»[18] ويتلخص سمو النسق الهيغلي وحدوده، حسب ماركس، في أن «هيغل ينطلق من وجهة نظر الاقتصاد السياسي الحديث. فهو يفهم **العمل** على أنه جوهر على أنه الجوهر الحقيقي للإنسان وهو يرى فقط الجانب الإيجابي للعمل ولا يرى جانبه السلبي. والعمل الوحيد الذي يعرفه هيغل ويعترف به هو العمل المجرد للعقل»[19] «فهذه الحركة من **التوالد الذاتي**، **والتموضع الذاتي** بما هي **اغتراب** وتخل ذاتيان. تعتبر إذاً على أنها هي الحياة الإنسانية حقاً وهي بمثابة **المسار الإلّهي**، لكن المسار الإلّهي للإنسان. الذي تمر من خلاله ماهيته المختلفة عنه، المجردة، الخالصة، المطلقة»[20] غير أن «الشيء الإيجابي الذي حققه هيغل هنا هو أنه وضع **مفاهيم محددة**، وأشكالاً شمولية محددة للفكر، في استقلالها إزاء الطبيعة والعقل، النتيجة الحتمية للاغتراب العام للكائن البشري. كما يتمثل فضله بالتالي في عرضها وتصنيفها كلحظات في مسار التجريد»[21]

ويعرض ماركس في **نقد الحق السياسي الهيغلي** «قلب» الذات ـ الموضوع، وينقد في **مخطوطات 44 والعائلة المقدسة** التجريد الذي اختزل هيغل إليه المسار التاريخي، وهي المشكلة التي تظهر مرة أخرى في **بؤس الفلسفة**. وأخيراً، يذكر ماركس في رسالة في 1858، مشروعاً لكتابة رسالة فلسفية عن الأساس العقلاني للديالكتيك الهيغلي، مقراً بالدروس التي استخلصها من قراءة المنطق من أجل إعداد نظريته عن الربح[22]

ب ـ/ **نقد الاقتصاد السياسي**: إن موضوع **نقد** الاقتصاد السياسي لم يكن منذ البداية سوى

إقامة الدليل على حدود علم الاقتصاد وتناقضاته، وفي الوقت ذاته وضع إنجازاته الحقيقية في حساب العلم الجديد الذي ينتسب إليه ماركس. ولهذا السبب وصف **النقد** بأنه التحليل التجريبي للنصوص الاقتصادية[23]، ولهذا السبب ذاته لا يتضح هذا **النقد** في بعض النصوص إلا بعد تصحيح البيانات الاقتصادية (كما في حالة پرودون في **العائلة المقدسة** وبصورة أكثر وضوحاً أيضاً في **بؤس الفلسفة**، أو مع ليست List **نقد الاقتصاد القومي**[24]

ويسمح **نقد الاقتصاد السياسي** أولاً بعرض تاريخية أسلوب الإنتاج الرأسمالي[25] التي يطمسها الاقتصاديون غالباً، كما يسمح بأن تدمج في الخطاب النظري أبعاد من الحياة الاجتماعية كانت مهملة من قبل. ويعترف ماركس للفيزيوقراطيين بمأثرة أنهم كانوا أول من رأى في الحياة الاجتماعية كلاً واحداً وأنهم أول من حاول تقديم تفسير منهجي له[26] «ولم يبلغ الاقتصاد السياسي الكمال تقريباً» إلا مع ظهور أعمال سميث «التي حددت على وجه التقريب كامل الميدان الخاص به»[27] أمّا ريكاردو «وإن كان مجبراً على ارتكاب أخطاء كبيرة حتى من وجهة نظر اقتصادية بالمعنى الضيق للكلمة [لأنه] بورجوازي»[28]، فقد «أبرز من ناحيته بوضوح مبدأ تحديد قيمة السلعة بوقت العمل. وبين أن هذا القانون يحدد أيضاً علاقات الإنتاج البورجوازية التي تبدو الأكثر تناقضاً معه»[29]

تبدو إذاً أعمال ماركس في الحقل الاقتصادي استمراراً لإشكالية سابقة، وفي الوقت ذاته تمثل قطيعة معها فالنقد استعادة لهذه الاستمرارية بقدر ما هو إنتاج لمعنى هذه القطيعة، في **المادية التاريخية**.

ج ـ/ **النقد السجالي**: لم يظهر **النقد** بمثابة الأساس والتقييم فحسب، بل يمكنه أيضاً أن يطرح جانباً وأن يرفض بعض نقاط انطلاقه التي قد يتضح أنها تؤدي إلى مأزق بالنسبة إلى النشاط النظري، أو لحظات تجاوزتها الممارسة الثورية من قبل وهذا ما يعبر عنه ماركس، في معرض حديثه عن باور في مقدمة **العائلة المقدسة**: «وبطبيعة الحال فإن عرضنا مرتبط بنوعية موضوعه والنقد النقدي يوجد في مستوى أدنى من المستوى الذي بلغته النظرية في تطورها في ألمانيا ويجبرنا النقد النقدي. على أن نجابهه بالنتائج التي تحققت من قبل، **كما هي** وبالتالي «. لا بد لتقييم هذه الشعوذة الفلسفية تقييماً حقيقياً من أن نفحص بصورة نهائية كل هذا اللغط في وجهة النظر الموجودة خارج ألمانيا»[31]، وأن نعامله من حيث هو إيديولوجية، أي من حيث هو تجلٍ مثالي قيمته المعرفية أقل من فعاليته الاجتماعية. ويقع تحت طائلة هذا التشخيص أيضاً تحليل المدارس الاشتراكية الطوباوية (الاشتراكية الإقطاعية، اشتراكية البورجوازية الصغيرة، الاشتراكية «الحقيقية»، الاشتراكية البورجوازية، إلخ)[32]، وقسم على الأقل من المساجلات مع مفكرين أو زعماء اشتراكيين آخرين.

3/ قام بإحياء مصطلح النقد المفكرون الملتفون حول معهد البحث الاجتماعي *Institut für Sozialforschung* (مدرسة فرانكفورت) لوصف مشروعهم الخاص بنظرية اجتماعية تريد أن تنهل من ينابيع ماركسية تجددها وتخصبها مساهمات التحليل النفسي والبحث السوسيولوجي التجريبي.

● بيبليوغرافيا. ـ P.-L. ASSOUN, G. RAULET, *Marxisme et théorie critique*, Paris,

Payot,1978; E. BALIBAR *et al., Marx et sa Critique de la politique,* Paris, Maspero, 1979; K. KORSCH, *L'anti-Kautsky,* Paris, Champ libre, 1973; R. KOSELLEK, *Le règne de la critique,* Paris, Ed. de Minuit, 1979; C. LUPORINI, *apud* E. BALIBAR, C. LUPORINI, A. TOSEL, *Marx et sa Critique de la politique,* Paris, Maspero, 1979, p. 55 et s.; D. MCLELLAN, *Les jeunes hégéliens et Karl Marx,* Paris, Payot, 1972; M. MARCOVIČ, Marx and Critical Scientific Thought, dans *Marx and Contemporary Scientific Thought,* La Haye, Mouton, 1969; R. MATHIEU, MARX, Petty et les «Théories sur la Plus-Value», dans *Marx et l'économie politique,* Paris, F. Maspero, PUG, 1977; R. MEEK, Studies in Labour Theory of Value, *Monthly Review Press,* New York, 1975; J RANCIÈRE, Le concept de critique et la critique de l'économie politique des «Manuscrits de 1844» au «Capital», dans L. ALTHUSSER *et al., Lire Le Capital,* Paris, Maspero, 1973, v.III; P. A. ROVATTI, *Critica e Scientificità in Marx,* Milano, G. Feltrinelli Editore, 1973; D. SAYER, Marx's method, *Ideology, Science and Critique in Capital,* Sussex, The Harvester Press 1979.

◀ متعلّقات.ـ اقتصاد سياسي (نقد...)، پرودونية، ثورة، دين، طوبى، علم، فرانكفورت (مدرسة..)، فلسفة، ماهية، نظرية، هيغلية.

م.م. (خ.ك.)

1 MEW, *Erg.*, I, 327-328; trad. franç., K. M. *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure*, Bordeaux; Éd. Ducros, 1970, p. 235.

2 MEW, I, 3.

3 *Cridr.*, MEW, I, 380; Paris, Aubier, 1971, p. 59.

4 MEW, *Erg.*, I, 379.

5 MEW, I, 55.

6 *Corr.*, I, 295.

7 *Corr.*, I, 298.

8 *Corr.*, I, 230.

9 L. à Ruge 5 mars 1842.

10 *Cripol.*, 20.

Cridr.

12 M 44, MEW, *Erg.*, I, 467; ES, 1972, I.

13 *Ibid.*

14 M 44, *ibid.*, 568; 124.

15 Corr., 2, 363, L. du 27 nov. 1851.

16 *Corr* 5, 129.

17 *Corr.*, 5, 143.

18 MEW, 32, 538; Lcap, ES, p. 90.

19 M 44, MEW, Erg., I; 574; 132-133.

20 M 44, *ibid.*, 584; 144.

21 M 44, *ibid.*, 585; 145.

22 L. à FE, 16 janv.; *Corr.*, 5, 116.

23 M 44, *ibid.*, 467; 2.

24 Paris, EDI, 1975, 35-37.

25 MPh, 80.

26 L. à FE, 7 Mars 1877; MEW, 34, 39; Lcap, ES, 288-284.

27 K., Paris, ES, 1975, IV, 2, 184.

28 K. M. à Lassalle, 22 fèvr. 1858; *Corr.*, 5, 143.

29 *Cont.*, MEW, 13, 45; ES, 1957, 36; cf. aussi K., MEW, 23, 20; ES, 1971, I, 24.

30 SF, MEW, 2, 7; ES, 14.

31 IA; MEW, 3, 18; ES, 42.

32 أنظر بيان الحزب الشيوعي الفصل الثاني.

نقد ذاتي

فر: *Autocritique* ـ إنك: *Self-Criticism* ـ ألم: *Selbest kritik* ـ رو: *Samokritika.*

طالما كان النقد الذاتي في الماركسية ممارسة عفوية لا تكتسي أية خصوصية، كان يمكن أن يُسمى على هذا النحو مثلاً موقف ماركس وإنجلس اللذين يقران بأنهما كانا قد أخطآ في تكهنهما للمسار الذي سارت فيه الثورة سنة 1848[1]

1/ ويعود الفضل للينين في تحديد شروط النقد داخل منظمات الحركة العمالية. فكان ينادي باستمرار بـ «نقد مفتوح صريح واضح وكلي»[2] وبـ «نقد أخوي، حرّ»[3] كما كان يدعو إلى إبداء التسامح مع الأخطاء[4]، وكان يحسن هو نفسه إبراز الوزن الذي كان يقيمه لهذه التوصية (أنظر موقفه إزاء بليخانوف، لوناتشارسكي، تروتسكي أو بوغدانوف). ويتعلق الأمر داخل الحزب بالملاءمة بين «حرية النقد» و«وحدة الممارسة» وذلك بقياس الواحدة بالأخرى[5] وبإعادة الاهتمام إلى شكل النقد ومحتواه[6]، وأخذ ميزان القوى بعين الاعتبار[7] فيكون الحزب حكماً على نفسه، متنبهاً لأخطائه حتى يصوّبها وبالتالي يربي نفسه عبر تربية الجماهير «إن الموقف الذي يقفه حزب سياسي ما من الأخطاء التي يرتكبها مقياس من أسلم المقاييس وأكثرها أهمية لنرى إذا ما كان هذا الحزب جدّياً وموفياً **حقاً** بتعهداته إزاء **الطبقة** التي يمثلها وإزاء **الجماهير** الكادحة. فالإقرار علانية بالخطأ، والكشف عن أسبابه، وتحليل الوضع الذي ولده، والمعاينة الدقيقة للوسائل الكفيلة بتقويم هذا الخطأ، تلك هي ميزة حزب جدي، وذاك ما يسمى بالنسبة إليه إيفاء بالتعهدات وتربية **الطبقة** وتثقيفها وكذلك بالنسبة **للجماهير** فيما بعد»[8] ذاك هو إذاً المعنى الذي يضفيه لينين تقريباً على كلمة النقد الذاتي التي لا نجد لها أثراً لديه والتي تعني الحزب باعتباره ذاتاً

2/ ولا يحيد ستالين عن الصواب عندما يستند بوضوح إلى هذا المفهوم. فهو يجعل منه المبدأ الرابع والأخير من الأسلوب اللينيني إذ يقول «إن النقد الذاتي الذي تقوم به الأحزاب البروليتارية يؤول إلى تثقيف تلك الأحزاب وتربيتها على استخلاص التجربة من أخطائها نفسها لأن على هذا النحو فحسب يمكن تكوين كادرات حقيقية وقادة حقيقيين للحزب»[9]. فيضمن

ذلك المبدأ التباين مع أحزاب الأممية الثانية ومع «خوفها من النقد الذاتي»[10] وسوف لن ينحصر وضع النقد الذّاتي في الإيضاح الذي قُدِّمَ سنة 1924 لمبادىء ذلك النقد. فتَحْتَ عنوان **النقد والنقد الذاتي**، الذي غدا مُذّاكَ بمثابة المؤسسة في الحركة الشيوعية العالمية، يرتقي أ جدانوف بهذا التصور إلى مقام **قانون جديد من قوانين الديالكتيك**. فصرح عند انعقاد ندوة الفلاسفة «أن الصراع بين القديم والجديد وبالتالي المتطور من الأسفل إلى الأعلى، في المجتمع السوڤياتي حيث تمّ القضاء على الطبقات المتناحرة، لا يأخذ شكل صراع بين طبقات متناحرة كما هي الحال في ظل الرأسمالية بَلْ شكل النقد والنقد الذاتي الذي غدا القوة المحركة الحقيقية لتطورنا وأداة ضخمة بيد الحزب. إنه دون ريب شكل جديد للحركة وأنموذج جديد للتطور، إنه قانون جديد من قوانين الديالكتيك[11]

فإن النقد والنقد الذاتي، اللذين يسمحان بـ «إقامة تمييز دقيق بين النقد المزعوم. والنقد الحقيقي» (إيودين/روزنتال) بمجرد الاستعاضةُ بهما عن الصراع الطبقي، لا يؤولان، كما نعلم، بين يدي جدانوف نفسه إلى وسيلة لتلقين السياسة والفلسفة فحسب بَلْ أيضا لتلقين العلوم والآداب والفنون.

ملاحظة: إن تقنين النقد الذاتي في أنظمة الأحزاب الشيوعية يمثل قطعاً ظاهرة إيجابية («يمارس النقد والنقد الذاتي بحرية في كل تنظيمات الحزب ودون تفضيل لأحد. فهما يسمحان بتقويم العيوب والأخطاء وبتجاوز النقائص والتقصير» (**نظام الحزب الشيوعي الفرنسي الداخلي**، الذي تمّ تبنّيه في المؤتمر السابع عشر، الفصل الخامس»). غير أن الممارسة عرفت إخلالات خطيرة مثل الخلط بين النقد والنقد الذاتي الذي ينقلب ضد من يقوم به، أو المناضلون الذين يتهمون أنفسهم كرهاً، أو أخيراً «الاعترافات» التي يمكن أن تقود أصحابها إلى غسل الدماغ أو إلى الإعدام. وعليه نفهم ربما السبب الذي يجعل القيادات الشيوعية لا تلجأ إلى النقد الذاتي إلّا استثناءً وباعتدال. لكن الأمر هنا أيضاً غير مقصور على الماركسية: فهل هناك سلطة لا تنفر من وضع نفسها موضع مساءلة؟

● بيبليوغرافيا. ـ V AFANASSIEV, *Les principes de la philosophie,* Moscou (postérieur au XXII^e Congrès, ce manuel ne mentionne plus la 4e loi de la dialectique, mais il en conserve l'idée; cf. p. 161 et s.); M. BUHR et A. KOSING, *Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie,* Berlin, Dietz Verlag, 1974, *s.v.*· L. HARRY GOULD, *Marxist Glossary,* San Francisco, Proletarian Publishers, 1946, *s.v.*· Histoire du PC(b.) de l'URSS, Moscou, 1949, chap. IV, 2, et Concl.; IOUDINE et ROSENTHAL, *Petit dictionnaire philosophique,* Moscou, 1955, *s.v.*, et «Jdanov»£ LENINE, cf. Index, t. 47, *s.v.* (N.B. Les références *supra* au t. 10 ne sont que des exemples); MAO ZEDONG, *Citations,* Pékin, 1966, chap. XXVII; MARX/ ENGELS, LENINE, MAO ZEDONG, *Grundkurs zum dialektischen Materialismus,* Berlin, Oberbaumverlag, 1976; G. A. WETTER, *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion*, Fribourg, 1952; trad. angl.: *Dialectical materialism,* London, 1956; trad. franç., *Matérialisme dial,,* Paris, Desclée, 1962.

▶ متعلّقات. ـ دوغمائية، ديامات (المادية الديالكتيكية) ـ روحية حزبية، ستالينية، سَبْق/تأخّر، ماركسية-لينينية،

ج.ل. (ن.ف.)

1 LCF, Intr. de FE de 1895; trad. Paris, Es, 1952, p. 11; MEW, 22, 513.

2 O., 10, 312.

3 *Ibid.*, 327.

4 *Ibid.*, 424.

5 *Ibid.*, 465-467.

6 O., 31, 442.

7 O., 32, 254.

8 O., 31, 52.

9 Les questions du léninisme, Paris, Es, 1946, t. I, p. 17.

10 *Ibid.*, p. 20.

11 trad. d'après la cit. de M. Lornforth, *Materialism and the dialectical method,* London, Laurence and Wishart Ldt, 1955, p.137.

نقدية تجريبية (مذهب)

فر: *Empiriocriticisme* ـ إنك: *Empiriocriticism* ـ ألم: *Empiriokritizismus* ـ رو: *Empiriokriticizm.*

النّقدية التّجريبية مذهب فلسفي أسّسه العالم الفيزيائي والفيلسوف النمساوي إرنست ماخ 1838 ـ 1916. انطلق ماخ، في كتابه **الميكانيك** الصّادر عام 1883، من تحليل نقدي لميكانيك نيوتن يعيد النظر في مفهومي المكان والزمان المطلقين وفي مفهوم الأثير، ليؤسّس فلسفة معرفيّة من نوع وضعي. رفض ماخ الفرضية الذرّية معتبراً إيّاها فرضية ميتافيزيقية، واعتبر أنّ القوانين العلمية قوانين وصفية بحتة، وأنّه ينبغي علينا، كلّما كنّا حيال فرضيتين، أن نختار أكثرهما «اقتصاداً في التّفكير»* صاغ ماخ في كتابه **تحليل الإحساسات** (1885) نظرية في المعرفة تسعى إلى إلغاء كلّ فصل بين علم النّفس والفيزياء بإقامة وحدتهما على مبادىء مشتركة. ومؤدّى الاختزال الظّواهري الذي اقترحه ماخ أنّ جميع القضايا التّجريبية المتّصلة سواء بالمعرفة العامة أم بالنّظريات العلمية قابلة في آخر المطاف للاختزال في عبارات مسندة إلى الإحساسات. إنّه يستعيض عن «المواضيع» الطبيعيّة أو النفسية «بمركّبات عناصر الأحاسيس»، وهي مركّبات توفّر علينا الحاجة إلى التّمييز بين «الداخل» و«الخارج» وإلى طرح مشكلة مصدر خارجي للإحساسات التي هي مشكلة ميتافيزيقية لا جدوى منها إنّ مسلك التّجريبية النّقدية، منظوراً إليها كبديل فلسفي للصّراع المزمن بين المثالية والمادية، لا يخلو من مشكلات حقيقية: ففي الوقت الذي يقاوم فيه ماخ حقيقة الذرّات، فهو يسلّم بوجود عناصر نفسية، (واضعاً على هذا النحو العنصر النّفسي «البسيط» محلّ العنصر الفيزيائي «البسيط»).

لم يكلّل مشروع ماخ وأتباعه بالنّجاح. ولئن ساعدت فلسفته على الإطاحة بعوائق

إبستيمولوجية، كالإطاحة بمفاهيم نيوتن المطلقة مثلاً، فكانت لها بذلك آثار ملحوظة سواء في الفيزياء أم في الفلسفة، فإنّها عورضت، في الحقل العلمي، بنقد بلانك واينشتين العنيف. وقد كان تأثير ماخ هاماً في أيّامه، وهو لا يزال إلى اليوم ملحوظاً في العلوم، باستمرار اتّجاه وضعيّ قويّ فيها. أمّا في حقل الفلسفة فلقد كان فكره مصدراً من المصادر التي ألهمت «مدرسة ڤيينا» إبّان تكونها في العشرينات من هذا القرن.

لا بدّ أن نذكر هنا مدرسة النّزعة الطّوقية (الطاقة: من الطوق) التي انتسب إليها ماخ مع الكيميائي ولهالم أوشتفالد 1853 ـ 1938 والفيزيائي الفيلسوف بيار ديهيم (1861 ـ 1916)، ذلك أنّ عدة مسائل تربطه بهذه المدرسة. عارض علماء النّزعة الطّوقية ـ بدعوى الاكتشافات الحاصلة في العلوم الفيزيائية أثناء النّصف الثاني من القرن التّاسع عشر ـ وفي المقام الأوّل الدّيناميكا الحرارية ـ مفهوم المادة بمفهوم الطّاقة، وزعموا أنّهم تجاوزوا فلسفياً وعلمياً ميكانيكا نيوتن وما خلّفت من نزعة ميكانيكية. لقد كانوا يريدون العثور في النّظرية الطّوقية عن بديل للميكانيك من حيث هي نظرية عامّة عن الكون. «تثبت أكثر فأكثر حقيقة الطّاقة الواقعية في حين تتضاءل سلطات المادة». «من المستحيل تحديد مفهوم الضّوء أو مفهوم الكهرباء بواسطة مفهوم المادة لأنّنا نعطيها صفة لاماديّة، ولكن في مستطاعنا أن نحدّدهما بواسطة الطّاقة لأنّ الضّوء والكهرباء حالان من أحوال الطّاقة أو عاملان من عواملها» (أوشتفالد). والنّزعة الطّوقية مذهب وضعي لأنّها تستند جوهرياً إلى ميزة في الطّاقة تجعل هذه الأخيرة كمّا اختبارياً، وأصحابها ينكرون حقيقة الذّرات الواقعية. غير أنّ أوشتفالد في واقع الأمر كان يرى في الطّاقة جوهراً يحل مكان المادّة، وفي هذا المنحى لا يبعد أوشتفالد كثيراً عن نزعة مادّية ما وكان تأثير هذا الاتّجاه الفكري قوياً جدّاً في نهاية القرن الماضي.

في عام 1909 نشر لينين **المادّية ومذهب النقد التجريبي**. وهو بمثابة مداخلة سياسية فلسفية لمواجهة تيّار «البلاشفة اليساريين» الذي كان يمثّله ألكسندر بوغدانوف بشكل رئيسي وكان بوغدانوف يقدّر أنّ في مستطاعه تجديد الفلسفة الماركسيّة باعتبار ما جدّ من تغيّر في العلوم الفيزيائية منذ أن صاغ ماركس وإنجلس المادية التاريخيَّة. وكان يبدو لبوغدانوف أنّ ماخ وغيره من التّجريبيين النّقديين صاغوا الشروط الفلسفية للعلم الجديد كأدقّ ما تكون الصّياغة، فسعى هو إلى التّأليف بين مواقفهم الفلسفية وبين مبادىء المادّية التاريخيّة تأليفاً دعاه باسم «الواحدية التّجريبيّة» (Empirio-monisme): كصّيغة ماركسية للنقدية التجريبية.

تدخّل لينين بكامل قوته في ميدان الفلسفة لمقارعة «أتباع ماخ من الروس» لأنّه كان يرى أنّ ثمّة علاقة مباشرة بين فلسفتهم ومواقفهم اليسارية (الأوتزوفية). وخلف هذه الفلسفة المزعومة لعلوم الطبيعة المعاصرة، اكتشف لينين وفضح انبعاثاً لمثالية الأسقف بيركلي (1685 ـ 1753). «إذا كانت الأجسام في تقدير ماخ «مركّبات من الإحساسات» أو كما كان يقول بيركلي «مزيجاً من الإحساسات»، فذلك يستتبع بالضّرورة أنّ العالم بأكمله ليس سوى تصور» وهذا بالضبط مذهب الأنا الوحيد، وتلك هي عين «الأنانة» الخالصة: «لا يمكن للمرء أن يسلّم إلّا بوجود ذاته هو فقط»[1] ويتصدى لينين للرّأي الذي يقول خاصّة بأنّ «الحقيقة شكل إيديولوجي، وشكل منظّم للتجربة الإنسانية»، أو لصيغة بوغدانوف القائلة بأنّ «العالم الطّبيعي

هو التّجربة المنظّمة تنظيماً اجتماعياً. وينادي لينين بإقرار حقيقة موضوعية مطلقة في مستطاع المعرفة الاقتراب منها ويردّ على القائلين بـ «تلاشي المادة» بأنّ معرفتنا تزداد عمقاً بزوال الخاصّيات النّسبية للمادّة وبأنّ «خاصّية المادّة الوحيدة التي تعترف بها المادّية الفلسفية هي كونها حقيقة موضوعية، قائمة خارج وعينا»[2] ويكشف لينين بعمق كيف أنّ هذا الانحراف الفلسفي هو نتيجة «لمرض نمو» في العلوم «متأتّ قبل كلّ شيء عن انقلاب فجائي في المفاهيم القديمة الموروثة عن الماضي». إنّ ما يدينه لينين في انبعاث المثالية مجدّداً هو «نزعة إيديولوجية عالمية (. .) تحدّدها أسباب عامّة تقع خارج حقل الفلسفة».

قد نتفهّم الصّيغة السّجالية لمؤلّف لينين وندرك مغزاه إذا ما اعتبرنا أنّ هذا المؤلّف «يحدّد نظاماً متّسقاً من المواقف الكفاحية التي يتنقّل بينها لينين باستمرار ليصارع ـ في الصفحة الواحدة أحياناً ـ على كلّ الجبهات في وقت واحد» (د. لوكور). وتتمثّل أهمية النّقد اللّينيني من منظور فلسفي في فضح خداع «فلسفة العلماء» من حيث إنّها تستخرج من محصّلات العلم نتائج عامّة تعسّفية. وفضلاً عن ذلك يتيح هذا النّقد للينين فرصة إثبات «اللاتجريبية في الممارسة العلمية (. .) والدور الحاسم للتّجريد العلمي (. .) ودور البناء المفهومي (. .) ودور النّظرية من حيث هي نظرية» (ألتوسير)، وإبراز علاقة الفلسفة المادّية الوثيقة بالممارسة العلميّة.

بيد أنّ من الممكن مؤاخذة لينين على بعض النّواقص، فهو لم يفطن إلى مغزى النقد الذي وجّهته النقدية التجريبية إلى النّزعة الميكانيكية، كما أنّ تأكيده على «واقعية» المكان والزّمان في مواجهة نقد ماخ الذي نعلم أنّه مهّد الطّريق لنظرية النسبيّة المقيّدة، بعيد من أن يكون تأكيداً مقنعاً على نحو ما كان مقنعاً تعريفه لواقع المادة المستقلّة. أما طريقة نقده لهيروغليفات هلمهولتز فتغلق الباب أمام كل ما يتّصل بالدلالات الرّمزيّة. وأما أطروحته في الانعكاس التي ورثها عن إنجلس والتي يبدو أن أصلها يعود إلى المذهب الحسّي في القرن الثّامن عشر، فلقد أثارت جدالات عنيفة بين شارحي فكره من الماركسيين.

● ببيليوغرافيا. ـ Louis ALTHUSSER, *Lénine et la philosophie,* Paris, Maspero; Guy BESSE, Jacques MILHAU, Michel SIMON, *Lénine, la philosophie et la culture,* Paris, ES, 1971 Alexandre BOGDANOV, *La science, l'art et la classe ouvrière,* Paris, Maspero, 1977; Robert S. COHEN et Raymond J. SEEGER, eds, *Ernst Mach physicist and philosopher,* Dordrecht, Reidel, 1970; Hermann von HELMHOLTZ, *Epistemological writings,* Dordrecht, Reidel, 1977; Dominique LECOURT, *Une crise et son enjeu,* Paris, Maspero, 1973; Vladimir I. LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme* (1908), o., 14; Ernst MACH, *La mécanique* (1883), Paris, Hermann, 1904; ID., *L'analyse des sensations* (1885), Paris; ID., *La connaissance et l'erreur* (1905), Paris, 1908 (ed. critique en anglais, *Knowledge and error,* Dordrecht, Reidel, 1976); Wilhelm OSTWALD, *L'énergie,* Paris, Alcan, 1910; ID., *Esquisse d'une philosophie des sciences,* Alcan, Paris, 1911; ID., *Fondements énergétiques d'une science de la civilisation,* Paris, Giard & Brière, 1910; Abel REY, *L' énergétique et la mécanique au point de vue de la philosophie de la connaissance* (1907), Paris, Flammarion, 1927.

▶ **متعلّقات**.ـ أزمات الماركسية، الأنانة، فلسفة، اللينينية، المادية الأوتزوفية، الماركسية، معرفة، مفهوم.

م.پ. (ع.ل.)

* أو مبدأ البساطة الذي يرى في بساطة وسائل الإدراك معياراً لصدق القضايا. (المترجم)

O., 14, 40.

2 O., 14, 271.

نقود (مال)

فر: *Argent* ـ إنك: *Money* ـ ألم: *Geld* ـ رو: *Den'gi.*

أنظر: ذهب، نقد.

نمط إنتاج

فر: *Mode de production* ـ إنك: *Mode of Production* ـ ألم: *Produktionsweise* ـ رو: *Sposob Proizvodstva.*

إن نمط الإنتاج مفهوم محرك وهو المفهوم الأسمى للعلاقات التي تتحكم في تحليل التشكيلات الاجتماعية المحسوسة وقد تحدد مفهوم نمط الإنتاج تدريجياً تبعاً لظهور الإشكالية المادية التاريخية. فمنذ 1845، قابل ماركس وإنجلس التاريخ الواقعي بالإيديولوجيات الألمانية ونقطة البداية لمثل هذا التاريخ هي في أدق دقائقها إنتاج وسائل الوجود باعتبارها إنتاج الحياة المادية للإنسان. ومن ذلك تولد أول مفهوم لنمط الإنتاج *(Weise der Produktion)* باعتباره «نمطاً محدداً لنشاط البشر وشكلاً محدداً للتعبير عن حياتهم فهو نمط محدد للعيش[1] وفي هذه الحالة فإن نمط الإنتاج لا يمكن أن يستمر إلا بشرطين هما: وجود «تجارة» *(Verkehr)* أو «شكل من العلاقات» *(Verkehrsform)* بين البشر؛ والثاني تطوير «قوى الإنتاج» *(Produktionskrafte)*.

وهكذا فإن **الإيديولوجية الألمانية** تقترح الكشف عن نمط العيش المكوِّن للتاريخ الإنساني. وعلى درجة تطور القوى المنتجة، تتناسب مختلف مراحل انقسام العمل «وهي ذاتها تمثل ما يناسب من مختلف أشكال الملكية»[2]: من ملكية القبيلة إلى ملكية المجتمع البورجوازي مروراً بالمرحلة البدائية والمرحلة الإقطاعية. وقد ارتكز مفهوم نمط الإنتاج منذ 1845 على الثنائية المتكونة من العلاقات الاجتماعية/ والقوى المنتجة. وكذلك ظهرت فكرة إمكانية التناقض والتقابل بين «التجارة» و«قوى الإنتاج» وهو تناقض يؤدي إلى حدوث ثورة يمكن من خلالها أن «نعوض شكل التجارة السابق، وقد أصبح معطّلاً، بشكل جديد يناسب القوى المنتجة»[3]

وهكذا فإن مفهوم نمط الإنتاج ينبني من منظور تطوري خطّي سوف يؤثر تأثيراً بالغاً في المفاهيم المستقبلية للحركة العمالية: وتحت ضغط القوى المنتجة تعقب مرحلة أخرى، فيكون

المرور من نمط إنتاج إلى نمط آخر بمفعول نوع قار من التناقض. «إن نمط إنتاج أو مرحلة صناعية محدودة يكونان دائماً مرتبطين بنمط معين من التعاون أو مرحلة اجتماعية محددة. ونمط التعاون هذا هو نفسه «قوة منتجة»[4] وتبعاً لذلك فإن نمطَ الإنتاج هو دائماً نمطٌ محدد تاريخياً. نلاحظ مع ذلك أن مفهوم نمط الإنتاج، حسب ازدواجية الاستعمال هذه في النص الأساسي من **مقدمة 1859**، **يطبق باعتباره نمط إنتاج للحياة المادية من جهة** وباعتباره أنماط **إنتاج أو حقبات متطورة للتشكيلة الاجتماعية والاقتصادية من جهة أخرى**. وترتكز المادية التاريخية على استنتاج أن نمط الإنتاج له «تأثير عميق في سيرورة الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية بصفة عامة» هنا، فيكون نمط الإنتاج هو القاعدة الاقتصادية التي تخول معرفتها «تحليل المجتمع المدني». ولكن نمط الإنتاج يبدو أيضاً على أنه الحالة السائدة أو المعطاة للمجتمع بصفة عامة مقدمة بالتداول في شكل هيئة اجتماعية أو هيئة اجتماعية اقتصادية. فليس إذاً مفهوم نمط الإنتاج مفهوماً حتمياً لكل ما هو اجتماعي فقط بالارتكاز على قوى الإنتاج/ وعلاقات الإنتاج، لكنه يكفي مع ذلك لكي نحدد كل الأشكال الاقتصادية والاجتماعية التاريخية التي يمكن أن نلاحظها، ونذكر صورتي الاستعمال هاتين، بصفة متقاربة لأنهما غذّتا تأويلين مختلفين، جعل التأويل الأول لنمط الإنتاج هيكلاً اقتصادياً للمجتمع وجعل التأويل الثاني ظاهرة الحتميات المختلفة غير المتجانسة بما في ذلك الظواهر السياسية والإيديولوجية التي تميز فترة تاريخية معينة.

وإن طريقتي استعمال نمط الإنتاج غير متناقضتين أبداً كما بينت ذلك **مقدمة 1857**. كما أن تحديد نمط الإنتاج للمسار الاجتماعي شبيه «بالإضاءة العامة التي تنعكس فيها كل الألوان وتعدل كل التأثيرات الخاصة. وهو إكسير يحدد الوزن النوعي لكل شكل من أشكال الحياة التي تبرز فيه»[5] وعندما تتضح الصلة بين علاقات الإنتاج والقوى المنتجة فإننا نحصل على مبدأ الدورية أو التناوب وذلك هو، بالمعنى الحصري، الشكل الاجتماعي المرتكز على مجموع العلاقات الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية. وإن ماركس يعني بنمط الإنتاج الهيكل الاقتصادي لوضع معين، وهو يدرك في آخر الأمر أن هذا الهيكل يحدد مستقبل المجتمع كله. وهكذا فإن الثورة الاجتماعية برزت على أنها نتيجة للتناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وإن تطور القوى المنتجة هو الذي يلعب الدور الأساسي وإن علاقات الإنتاج التقليدية كانت سائرة إلى الزوال تاركة المكان لعلاقات «جديدة وأرقى»[6] أما الهيكل الأعلى فإنه يتأثر إن قليلاً أو كثيراً وبسرعة بالتطور القاعدي. ومقدمة سنة 1859 تعتبر من النصوص القليلة التي جعلت من مفهوم نمط الإنتاج بصفة عامة إشكالية واضحة وطرحت بذلك تساؤلات عديدة تتعلق بصلاحية المعنى الدقيق (قاعدة/ بنية فوقية)؛ وفي آخر الأمر فإن الحتمية عن طريق الاقتصاد هي صورة بخطوطها العريضة تبرز منها أربعة أنماط إنتاج تلخص تطور الإنسانية. وكل العلوم المقترحة هنا من طرف ماركس تغوص في المادية التاريخية وبحتمية اقتصادية تطورية متينة كان لها في ما بعد أثر عميق في صلب الحركة العمالية. إن أطروحة الكارثة، العزيزة على الأممية الثانية ثم الثالثة، تعتمد في توقعاتها على الانهيار الكلي للرأسمالية بالاعتماد على ما يلاحظ من التطور السريع للقوى المنتجة الذي يؤدي حتماً للإطاحة بالعلاقات

الرأسمالية لتترك المجال لنمط إنتاج أرقى. إن قبول وصف البناء الاجتماعي هو بمثابة قبول التعامل مع الإيديولوجية والسياسة على أنهم فروع ثانوية بالنسبة لاتساع رقعة الإنتاج. ومن جهة أخرى وعلى صعيد التحليل النظري فإن معالجة نمط الإنتاج باعتباره مفهوماً نوعياً (محدداً بفترة)، لها تأثير بالغ في تطوير التاريخ وجعله متعدد المراحل، ومن هنا يكثر الجدل حول عدد أنماط الإنتاج.

ومع هذا لا يمكن أن نخفض إشكالية ماركس إلى تأملات سنة 1859، فهو ذاته يقدم كتاب **رأس المال** على أنه دراسة لنمط الإنتاج الرأسمالي وعلاقات الإنتاج والتبادل المناسبة له. وفي هذا الأثر بالذات ـ يجب البحث عن الصياغة الحقيقية لترابط قوى الإنتاج/ وعلاقات الإنتاج باعتبارها تطبيقاً لنظرية نمط الإنتاج. وهكذا فإن عناصر كل نمط من الأنماط هي عناصر محددة ومضبوطة وكذلك علاقاتها الأساسية. ومهما كانت الأشكال الاجتماعية للإنتاج فإن العمال ووسائل الإنتاج تبقى دائماً هي العوامل القارة. وهي الطريقة الخاصة لمعرفة تآلف العوامل التي تميز مختلف الفترات الاقتصادية التي مر بها البناء الاجتماعي[7] ونمط الإنتاج يصنع جنباً إلى جنب وسائل الإنتاج والفاعلين، ومن هؤلاء الفاعلين من يدخل مباشرة في عملية الإنتاج (وهم العمال)؛ وللآخرين علاقة غير مباشرة في ظروف الإنتاج ولكنها علاقة لها أهميتها لأنهم يلعبون دور المراقب وهم «المالكون». وإن الأخذ بعين الاعتبار للعلاقات بين وسائل الإنتاج مع الفاعلين بالنسبة لعملية الإنتاج هو ما يميز النظرية المادية.

وسواء في النظام الرأسمالي أم في أي نظام آخر لا بد من الخروج من «عالم التبادل أو التداول»، ومن فضاء السوق والعلاقة المباشرة للإنسان مع حاجياته لمجابهة ظروف الإنتاج ذاتها. وهي ظروف مادية واجتماعية ومسار تطور الإنتاج الرأسمالي ذو تواصل مستمر على أنه أساساً إنتاج لا ينتج بضاعة فحسب ولا فائضاً فقط وإنما ينتج ويحدد علاقة بين «صاحب رأس المال والأجير»[8] وهذه الملاحظة صالحة لكل الفترات التاريخية التي تحدد بالضرورة: 1) نوع السيطرة على الطبيعة أو طريقة عمل تطبق وسائل العمل المحددة على موضوع عمل طبيعي (الأرض مثلاً) أو على المواد الأولية الناتجة عن قوة العمل؛ 2) علاقة اجتماعية تحدد عملية تطور العمل وارتباطاتها ومستوياتها، وأهمية الظروف الاجتماعية بالنسبة للظروف الاقتصادية تنعكس في أشكال التعاضد: إذ التقسيم التقني للعمل يعتمد دائماً على التقسيم الاجتماعي للعمل.

ولكي نفهم سر نمط الإنتاج يجب أن ندرك أننا إذا أخذنا ناتجاً اجتماعياً ما يمكن دائماً التمييز بين جزء الشغل الذي يكون نتاجه مستهلكاً من طرف المنتجين وعائلاتهم والجزء الآخر الذي هو عمل إضافي يلبي الحاجيات العامة للمجتمع»[9] وأن ثمة دائماً علاقة اجتماعية بين وسائل الإنتاج والإنتاج وفائض الإنتاج (حتى في المجتمعات البدائية أو قبائل البيرو). وهذه العلاقة تضع جنباً إلى جنب المنتجين المباشرين وحدهم (في ما بينهم) أو المنتجين وغير المنتجين. ويناسب النوع الأول من العلاقات المجتمعات المذكورة أعلاه التي يكون فيها العمال غير منفصلين عن وسائل الإنتاج ويستعملون ما زاد عن الإنتاج لفائدة المجموعة (استعمال فائض الإنتاج للصالح العام).

وبالنسبة للنوع الثاني فإن ماركس يميز بين إمكانيتين: 1) يكون العمال متحكمين في وسائل الإنتاج ولا تكون رقابة غير المنتجين إلا على الفائض من الإنتاج (حالة المجتمعات الإقطاعية)؛ 2) استلاب فائض العمل بالإضافة إلى الفصل بين المنتجين ووسائل الإنتاج التي تصبح هكذا ملكاً لغير المنتجين (حالة المجتمع الرأسمالي). «وعلى مستوى العلاقة المباشرة بين صاحب وسائل الإنتاج من جهة والمنتج الحقيقي يجب أن نبحث دائماً عن السر العميق والأسس الحقيقية لكل البناء الاجتماعي وتبعاً لذلك نبحث دائماً عن شكل السياسة التي تتخذها الهيمنة والتبعية (وهي علاقة تكون مختلف مظاهرها مطابقة لدرجة معينة من تطور نمط العمل والإنتاج)[10] وفي نمط الإنتاج نجد بوضوح الشكل البدائي للعلاقة بين البناء (الهيكل الاجتماعي) ومبدأ التناسب بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، ولكن تأثير العلاقات الاجتماعية على التطور التقني يبدو واضحاً جداً

وفعلاً كان ماركس يقول: «إن الشكل الاقتصادي المتميز الذي يُغتصب فيه العمل الزائد من العمال بدون مقابل، هو القاعدة فعلاً لأي مجموعة اقتصادية صادرة عن علاقات الإنتاج وفي الوقت نفسه شكلها السياسي المميز»[11] إن معرفة طريقة اغتصاب العمل الزائد هي وحدها التي تجعل نمط الإنتاج واضحاً ومفهوماً إن نمط إنتاج محدداً يكمن في تجديد إنتاج الضغوط التي يراكمها تملك فائض العمل. ونشير إلى الصعوبة التي يطرحها تطبيق هذا المعنى لنمط الإنتاج كشكل من أشكال الاغتصاب أو الاستغلال في المجتمعات التي يتحكم فيها المنتجون في الإنتاج الزائد (المجتمعات التي تعتمد على العلاقات الجماعية).

وفي نمط الإنتاج الرأسمالي فإن هناك تطابقاً بين تغيير الطبيعة وامتصاص العمل الزائد: إن الشغالين ينتجون العمل والعمل الزائد في الوقت نفسه. لأن العمال، **أولاً**: مفصولون عن وسائل الإنتاج؛ **وثانياً**: تتخذ قوة العمل صورة السلعة. وعند تطبيقها على وسائل الإنتاج فإنها لا تنتج فقط قيمة وسائل الإنتاج هذه وإنما تخلق قيمة جديدة هي القيمة الزائدة. وظروف الإنتاج هذه (بما فيها من فصل بين العمال ووسائل الإنتاج وجعل قوة العمل مجرد بضاعة) ما هي إلا شكل جديد للاغتصاب يكون اقتصادياً مباشراً. وفي ظروف اجتماعية أخرى وفي أحقاب تاريخية سابقة نجد أشكالاً أخرى من الاستغلال: فمثلاً أن يعمد السيد الإقطاعي إلى خلق عراقيل غير اقتصادية حتى يتملك العمل الزائد، عمل الفلاح الزائد مع احتفاظ هذا الأخير بوسائل عمله. ويمكن أن نعرف نمط الإنتاج على أنه مجموعة الظروف الاجتماعية التي تحدد النمط المميز للاستغلال وهو الشكل الخاص لعلاقة الطبقات التي يعيد إنتاجها تطور عملية الشغل في تسلسله.

وليس نمط الإنتاج الرأسمالي مفهوماً لفضاء محدود من الكل الاجتماعي. وفعلاً يمكن لنا أن نعتبر فضاء الإنتاج المادي هو اقتصاد المجتمع. لكن نمط الإنتاج يحتوي على مجموعة معقدة من العلاقات ولهذا فإذا كان في الفترة الرأسمالية امتلاك العمل الزائد يقع بطريقة اقتصادية محضة، فإنه في فترات تاريخية أخرى تتخذ العلاقات العائلية، والدينية، وأشكال السيطرة التقليدية صبغة علاقات الإنتاج. ويستغل عنصر البناء الفوقي في صبغة الإنتاج نفسها، وبناء مفهوم نمط الإنتاج لا يقف فقط عند وصف «فضاءات» أو جمع «مستويات» و«وظائف».

المطلوب هو استرجاع الظروف وإسقاطات هذه العلاقة المعقدة: وعدم البقاء تحت تأثير علاقة معينة (كعلاقة دون كيشوت بالفروسية)، عدم الخلط بين المستوى الأخير وحجر الزاوية في أصول الفلسفة.

وكما قال إنجلس في رسالة إلى بلوخ[12]: «إن العنصر المحدد للتاريخ هو في آخر الأمر إنتاج وإعادة إنتاج الحياة الواقعية. ولم نؤكد لا ماركس ولا أنا نفسي أكثر من هذا وإذا جاء من بعد أحدهم وقسى على هذا الرأي إلى حد القول إن العامل الاقتصادي هو وحده المحدد فإنه يغير القضية إلى جملة جوفاء، مجردة، ولا معنى لها». ومثل هذا التعليق الذي ورد في شكل نفي هو بمثابة التنبيه ضد كل تبسيط تعسفي. وفي المعالجة اللاحقة لمفهوم نمط الإنتاج فإننا نجد اتجاهين كبيرين، فمن جهة يُستعمل هذا المفهوم لتحليل التشكيلات الاجتماعية العلاقة المزدوجة بين القاعدة/ والبناء الفوقي، علاقات الإنتاج/ والقوى المنتجة، التي جرت إعادة صياغتها وتدقيقها حسب ضرورات التحليل[13] ومن جهة أخرى فقد وقعت معالجة نمط الإنتاج على أنه عنصر أساسي في المادية التاريخية ضمن العروض المنهجية وكتب التبسيط الموجهة إلى الجماهير العريضة. وفي هذا الاتجاه فإن أحسن تعبير ورد في مؤلف ستالين «المادية التاريخية والمادية الديالكتيكية». وأصبحت الماركسية هي النظرية العامة لأنماط الإنتاج التي أصبحت مطابقة لمراحل التطور التاريخي (المراحل الخمس الشهيرة).

ولقد وقع إغفال سؤالين في ظل هذه الصورة التي هيمنت طويلاً كيف تتصور تعايش مجموعة عناصر لأنماط إنتاج مختلفة في تركيبة اجتماعية واحدة؟ والمناقشات التي دارت بين الشعبويين وبليخانوف ولينين كان محورها هو تطور العلاقات ما قبل الرأسمالية وأثرها في روسيا في بداية القرن، والسؤال الثاني الذي يهم أشكال التحول من نمط إنتاج إلى آخر قد وقع تبسيطه إن لم نقل إهماله، وقد اعتمد ستالين على تطور قوى الإنتاج لحل العقدة. القضايا التي طرحتها مشكلة تعدد أنماط الإنتاج في صلب التشكيلة الاجتماعية الواحدة وكذلك قضية التحول وقع الكشف عليها من جديد تحت ضغط الظروف التي عقبت المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي (P.C.U.S.) وكذلك البحث عن الطرق الجديدة للمرور إلى الاشتراكية.

لا يقف الأمر إذاً عند رفض التبسيط المجحف للتصور التاريخي الذي تتسم به مختلف التأويلات الميكانيكية، وإنما الأمر هو إعادة النظر في نظام السببية الذي يتبلور في مفهوم نمط الإنتاج. (المشكل المزدوج للعلاقات بين المكونات التحتية والفوقية من جهة، وتشابك العلاقة المتناقضة بين أنماط الإنتاج في صلب تشكيلة اجتماعية يهيمن عليها أحدهم، أصبح هذا المشكل يتصدر البحوث النظرية والتجريبية. وقد فضل البعض (بتلهايم وفوسايرت Betltelheim, Fossaert) أن يحصروا مفهوم نمط الإنتاج في هياكل الإنتاج والتبادل حتى يفهم أكثر ويتضح بدقة؛ إذ التركيبة المعقدة لأنماط الإنتاج وهيمنتها تحدد حسب رأيهم اقتصاد مجتمع ما وكلا التفسيرين (الضيق والمتسع) لم يكونا متناقضين (راجع بالنسبة للتفسير ألتوسير وباليبار وبولنتزاس). إنهما يساهمان في إشكالية عامة موحدة كما أنهما يلاقيان الصعوبات المتعلقة نفسها خاصة بترابط عناصر نمط الإنتاج: فهل يحق لنا إعداد جدول لأنماط الإنتاج على طريقة التركيبة المكونة من عدد ضئيل من العلاقات المجردة (وهذا هو موقف فوسايرت)، أو على عكس ذلك هل يجب علينا أن نعتبر أن «كل نمط إنتاج هو موضوع نظرية خاصة» (باليبار) مع

رفض مشروع النظرية العامة؟ هذه الأسئلة وحدها تبين أهمية واتساع رقعة الجدل الذي يتناول في الوقت نفسه المكانة النظرية لمفهوم نمط الإنتاج وكذلك تطبيقه العملي.

◀ متعلّقات.ـ بوند، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، علاقات إنتاج.

م.أ. (ح.م.)

1 IA, ES, 46; MEW, 3, 21.

2 *Ibid.*, 47; 22.

3 *Ibid.*, 89; 59.

4 *Ibid.*, 58; 30.

5 *Gr.*, ES, I, p. 41; Dietz, 27.

6 *Cont.*, Préf.

7 K., ES, 2, I, 38; MEW, 24, 42.

8 *Ibid.*, I, 3, 20; 23, 604.

9 *Ibid.*, 3, 3, 252; 25, 884.

10 *Ibid.*, 3, 3, 172, 25, 799.

11 *Ibid.*

12 L. 21 sept. 1890.

13 Cf. DCR de Lénine, *La question agraire de Kautsky*.

نمط إنتاج الدولة

فر: *Mode de production étatique* ـ إنك: *State-controlled mode of production*

ألم: *Staatliche Produktionsweise* ـ رو: *Gosudarstvennyj sposob proizvodstva.*

تمّ عرض مفهوم نمط إنتاج الدّولة (MPE) بالخصوص من قبل هنري لوفيفر (Henri Lefebvre)[1] بغية حصر بعض الملامح المميّزة للدّول في النّصف الثّاني من القرن العشرين. انطلاقاً من إشكالية استلهمت في الكثير من جوانبها التّمييز الهيغليّ بين الدّولة والمجتمع المدنيّ، عزا ظاهرة «عولمة الدّولة» التي لم تحدّد على أنّها «دولة عالميّة»، بل على أنها تَشكّل لمنظومة الدّول ـ الأمم (États-nations) ـ إلى سيرورات التّحوّلات التي تلت الحرب العالميّة الثّانية وتلك المشتركة بين مختلف الدّول في عالمنا الحالي وبصفة أخصّ «تعميم التّراتبات وعلائق الهيمنة والتّبعيّة والاستغلال»[2] إنّ هذه السّيرورات لتعبّر عن نزعة ملازمة لأي دولة: فقدرة الدّولة التّجميعيّة (totalisante) لا يمكن الشكّ فيها حتّى إذا ما بيّنّا أنّها لا تحقّق هدفها المتمثّل في المنظومة وفي «التّناغم ـ اللّحمة» (cohérence-cohésion) ذاك التّناغم النّاجز فالدّولة ترمي على الدّوام إلى تجميع الوحدات المتميّزة من بعضها البعض سواء المنتجة أو غيرها، والتي تؤلّف المجتمع. وعندما يتحوّل هذا الفعل من كونه تابعاً إلى كونه حاسماً عندما يكفّ المجتمع عن إيجاد كينونة ضمن التوازن التنافسي، يتأسس إذ ذاك ن إ د. وحين تكون الدّولة شريكاً لكلّ عضو من المجتمع المدنيّ سواء أكان فرداً أم مجموعة أم طبقة، وحين تظهر هذه

الأخيرة على الساحة عند كلّ مواجهة، حينئذ يُفتتح «نمط إنتاج الدّولة»[3]

وتمثّل الدّولة السّوفياتية أي «الستالينيّة»، تلك التي هي في ذات الوقت ربّ عمل ومالك، أنموذجاً لـ ن إ د باعتبارها تنزع إلى الوصول بمنطق الدولة إلى منتهاه[4] وإنّما يوجد خلال مختلف التّفاوتات العديد من السّبل التي تقود إلى هذا «المطلق السياسي»[5]: الأميركيّ والفرنسيّ والسّويديّ والمكسيكيّ والصّينيّ من بين سبل أخرى كرّس لها هنري لوفيفْر دراسات مثيرة ليعارض أشكال اندماجها بإمكانات المقاومة والسّلطة المضادّة اللّتين تشهدان على «عولمة للصّراعات» متبادلة وذلك من جانب المسيطر عليهم.

ملحظ ـ إنّ ن إ د يتيح بالتأكيد التّفكير بشكل عمليّ في ما ليس مفهوم «الكلّيانية» إلّا عرضاً غامضاً له، إن لم يكن حجباً خالصاً، وكذلك في مثول ثابتة مشتركة بين المجتمعات الرأسماليّة والمجتمعات الاشتراكيّة ضمن ظاهرة العولمة الدولانية (globalisation étatique). إلّا أن من غير الممكن السّماح بالخلط بينهما، بل أقلّ من ذلك، ليس من الممكن إلغاء تكَوّن المفاهيم التي تحاول التّمييز بين ملامحهما الخصوصيّة فيما لا يقبل ردّ بعضه للبعض الآخر. ثمّ إنّ الكشف عن النّزعة المسيطرة لا يمكنه كذلك أن ينسينا، إلّا مقابل إحراجات فلسفيّة جديدة، أنّها ليست كذلك قابلة أن تسحب على مجموع التّشكيلات الاجتماعيّة، أو أن تنسينا أنّ التّهديد الذي تجسّده يستحقّ أن يناوَأ بطريقة مختلفة وتحديداً بحكم «تناقضات الدّولة الحديثة» التي بها يختم هنري لوفيفْر تحاليله[6]

● بيبليوغرافيا. ـ K. KORSCH, *Marxisme et contre-révolution*, Paris, Seuil, 1975; H. LEFEBVRE, *De l'Etat*, 4 vol. (1: *L'Etat dans le monde moderne*, 2: *De Hegel à Marx par Staline (la Théorie marxiste de l'Etat)*, Paris, UGE, 1976-1978.

▶ متعلّقات.ـ بيروقراطيّة، دولانية، دولة سوڤياتيّة، فصول الديمقراطيّة، فصول الدولة، فصول: نمط الإنتاج، كليانية.

ج.ل. (ط.ب.ر.)

1 *De l'État*. 3: Le mode de production étatique, Paris, UGE, 1977.

2 p. 267 et *supra*, 190, 253.

3 p. 248.

4 p. 276 et s.

5 p. 300.

6 *De l'État, 4, 1978.*

نمط إنتاج آسيوي

فر: *Mode de Production Asiatique* ـ إنك: *Asiatic Mode of Production*

ألم: *Asiastische Produktionsweise* ـ رو: *Aziatskij Sposob Proizvodstva.*

إن التجديد في التفكير الماركسي حول المجتمعات الآسيوية لم يتطور فعلياً إلا ابتداءً من

سنة 1853. وحتى هذا التاريخ بقي ماركس وإنجلس أوفياء لما توحي به **دروس حول فلسفة التاريخ** لهيغل فاكتفيا بمقارنة الجمود المسيطر منذ آلاف السنين على المجتمعات الآسيوية والحركية المميزة للمجتمع البورجوازي. وهكذا كانت النظرة إلى الصين «كبلد غارق في الرجعية والمحافظة منذ آلاف السنين»[1] لكن يبدو الشرق (نصف المتوحش) خاصة، وكأنه لا يخضع إلى تاريخ صراع الطبقات[2] كما أن مخطط تطور أشكال الملكية المطابقة لتطور تقسيم العمل لا يشير إلى أي خصوصية «آسيوية». ومن جديد نلاحظ وجود مفهوم الشعب «المتوحش» الذي يتضمن خاصة الأتراك[3]

وفي ظرف متميز بالنقاشات السياسية البريطانية حول الهند والصين تفطن ماركس فعلياً إلى المشكل الآسيوي من خلال قراءاته اللندنية أثناء الخمسينات. أولاً القراءات: آدم سميث حول الدولة الشرقية المنظمة للأشغال الكبرى وسيدة نظام الري والقوة المنتجة الرئيسية، ثم جيمس ميل الذي يقابل «المثال الآسيوي للحكم» والإقطاعية الأوروبية، وريتشارد جونز حول العاهل الآسيوي المالك الوحيد للأرض وجون ستيوارت ميل حول الطابع البيروقراطي «للمجتمع الشرقي». وينقد ماركس السيطرة البريطانية على الهند ثم يشير إلى أن مفتاح السر الشرقي هو «انعدام الملكية الخاصة للأرض» (رسالة كارل ماركس إلى فريدريش إنجلس في 2 حزيران/ يونيو 1853). ومن ناحية أخرى فإن تنظيم وحدات جماعية مبعثرة، وأهمية الخدمات العمومية *(Public works)* تمثل القاعدة المادية الحقيقية للاستبداد الآسيوي وللركود الشرقي. صحيح إن إنكلترا تحطم «المجتمع الآسيوي العتيق» لكنها تقوم بمهمة توليد وذلك بوضع «القواعد المادية للمجتمع الغربي في الهند» كما أن ملاحظات ماركس وإنجلس حول الصين تتعلق أيضاً بركود بلد يهيمن عليه الاستبداد الأبوي والبيروقراطي.

ويضع ماركس من جديد «الشكل الآسيوي» موضع العمل في **مخطوط الأشكال** (Formen)، (1857 ـ 1858) الذي لم يخرج إلى النور إلا متأخراً (1939 ـ 1941) مع مجموعة **الغروندريسه** ويرتكز هذا الشكل على الملكية الجماعية أو القبلية. أما مجموع الوحدات الصغيرة فتهيمن عليها وحدة عليا تستحوذ على فائض عمل أعضائها وأما الظروف الجماعية للعمل المشترك فتبدو للبشر في شكل مخادع لإلّه أو لإنسان، يجسد ذلك الكائن الأعلى. جزية وأعمال شاقة تهدى إلى هذا التمثيل الذي يتحكم بالري ووسائل الاتصال. ويمكن وجود هذا الشكل المتناقض في الشرق والمكسيك والبيرو وهو يمزج بين الهيكل الجماعي وعلاقة الاستغلال. وتتأسس الدولة في ظل غياب علاقة طبقات سابقة لها؛ فالوحدة العليا تساهم في توليد النظام الجماعي وعندها تحول الشريحة المستبدة نفوذها الوظيفي إلى استغلال بأتم معنى الكلمة. والشكل الآسيوي هو شكل انتقالي من حيث الجوهر ـ وهو سبيل متميز من سبل التحول إلى المجتمعات الطبقية ـ مع جموده، وشرط تشغيله هو إعادة إنتاج المجموعة ذاتها أما انحلاله فيمثل سيرورة معقدة تتطلب تدخل عوامل خارجية (احتلال، استعمار).

ويظهر مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي بالذات مرة واحدة في كامل كتابات ماركس وذلك في تعداد «العصور التي ترسم تطور التشكيلة الاقتصادية للمجتمع»[5]، قبل النمط العتيق، والإقطاعي، والبورجوازي الحديث. وفي **رأس المال** حيث تناول ماركس مرة أخرى بعض

جوانب اكتشافات 1857 ـ 1858 تكلم أيضاً عن «المجتمع الآسيوي»[6] وفيما بعد بدأ العمل حول إشكالية المجتمعات غير الغربية في اتجاهين مختلفين: الاتجاه الأول هو أصل الدولة والطبقات الاجتماعية، والاتجاه الثاني هو طبيعة انحطاط التشكيلات المشاعية. ويتساءل إنجلس[7] من جديد بدون أن يتناول بوضوح مفهوم «الشكل الآسيوي» عن «العبور إلى الحاكم الذاتي» مؤسس الدولة وعن الدستور الناتج عن وجود طبقة دولانية سائدة. ومع ذلك يختفي هذا الافتراض في كتابه المخصص لـ «أصل الدولة»[8] ويترك مكانه لتفسير ضحل أحادي الجانب يرى أن التقسيم الطبقي القائم على الملكية الخاصة سابق ومؤسس للدولة، وهو أداة السيطرة. وسيتمسك الخط المحافظ في الماركسية بهذا التفسير

واتجه ماركس في آخر حياته إلى تعريف جديد لمفهوم المشاعة أو الجماعة وتساءل عن «التشكيلة الغابرة»[9] في ضوء أعمال لوبّوك فير وماين وخاصة مورغان. هل إن انقراض المشاعة يفسح المجال حتماً أمام الملكية الخاصة؟ وهل يمكن في مجتمعات الشرق، اختصار التحول إلى مجتمعات طبقية والمرور الإجباري بالرأسمالية؟ ويجيب ماركس عن أسئلة ڤيرا زاسّوليتش[10]، فيقول أن «المشاعة» يمكن أن تكون «عنصر توليد» وتسمح «بالتطور بالمعنى الشيوعي»[11] ويزول تصور المهمة التوليدية للرأسمالية في الشرق (1853) ويبرز مكانه مفهوم للتحوّل غير آلي ومتعدد الجوانب، ويظهر هذا المفهوم أيضاً في آخر كراسات الملاحظات النياسية «المستعملة» من طرف إنجلس في اتجاه مضاد[12]

وعرف بعد ذلك نمط الإنتاج الآسيوي مصيراً متقلباً واحتل صدارة ثلاثة نقاشات كبيرة (بينما لم يعرف أي من الأطراف النص الأساسي لـ **الأشكال**: 1) النقاش حول الموقف الذي يمكن أن تتخذه الحركة العمالية تجاه الاستعمار؛ 2) النقاش حول إمكانية ثورة اشتراكية في البلدان التي تدعى «متخلفة»؛ 3) النقاش حول الاستراتيجيا الثورية والتحالفات في النضالات التحريرية.

1) اعتماداً على كتابات ماركس حول المجتمعات الآسيوية طرح برنشتاين وجوريس وڤاندرڤالد قادة الأممية الثانية في مؤتمري أمستردام ـ 1904 وشتوتغارت 1907 الدور الإيجابي التاريخي الذي لعبه الاستعمار. ولئن كان كاوتسكي قد عارض برنشتاين بالتأكيد على مساوىء الرأسمالية المحتلة والمهيمنة فإنه لم يتغافل عن الأهداف الإنسانية والحضارية للاستعمار. وتلعب هنا الإشارة إلى نمط الإنتاج الآسيوي لعبة المركزية الأوروبية وتمجد أيضاً الضرورة الحتمية للمرور بالرأسمالية بالنسبة للبلدان «المتوحشة». ولتفادي الركود الشرقي هناك علاج واحد: الاستغلال من نوع جديد، وفي المستقبل البعيد: تحرير الشعوب التي مرت بالمرحلة الرأسمالية.

2) وفي سياق تحاليل ماركس وإنجلس ـ يتطرق هذا الأخير إلى «الاستبداد الشرقي» فيما يتعلق بروسيا سنة 1875 وذلك في مجادلته مع تكاشيف ـ، يؤكد بليخانوف على الخصائص «الآسيوية» لروسيا وحسب بليخانوف هناك طريقان يمكن انتهاجهما للنمو انطلاقاً من حل العلاقات العشائرية: فمن ناحية توجد الصورة التخطيطية التقليدية (العصر القديم، فالإقطاعي فالرأسمالي)، ومن ناحية أخرى نجد نمط الإنتاج الآسيوي واستقراره. ولئن اعترف لينين في

المرحلة نفسها أن «حالة نصف التوحش» (عبارة مستعملة من طرف إنجلس) ما زالت طاغية في روسيا، غير أنه يُبرز «الجوانب الغربية» لهذا البلد. وبقي استعمال النعوت «آسيوي» و«إقطاعي» غير واضح، لكن تصورات لينين وبليخانوف ستتضارب بعد سنة 1905 في شأن استراتيجيا البروليتارية حول التحالفات. وفي مؤتمر توحيد الحزب الاشتراكي الديمقراطي (1906) يقترح لينين شعار تأميم الأرض لتحقيق التحالف مع المزارعين الفقراء. وحسب بليخانوف والمناشفة يحمل هذا الموقف في طياته بذور «الردة الآسيوية» والرجوع إلى السلطة الاستبدادية؛ أما الأساس الحقيقي لروسيا الموسكوبية الغابرة فلا يتمثل في تأميم الأرض حسب لينين بل في نمط الإنتاج الآسيوي. وبما أن هذا النمط انقرض نهائياً فقد أصبح بالإمكان تحقيق الديكتاتورية الديمقراطية الثورية للعمال والفلاحين» وإقامة معالم الاشتراكية.

وفي هذا الجدل بين بليخانوف ولينين تبدو جليةً الأهمية الحقيقية لمسألة تخلف أو «نصف توحش» روسيا: هل يمكن تفادي ابتلاع الثورة من طرف دولة ـ كاسرة موروثة عن الشكل الآسيوي؟ وفي الأفكار اللاحقة للينين حول البيروقراطية الحقيقية للجمهوريات السوفياتية يشير مرة أخرى إلى «نصف التوحش». رغم أن محاضرة 1919، **حول الدولة** أخفت عمداً النمط الآسيوي للإنتاج في إحصاء أنماط الإنتاج المختلفة.

ولم يزل نمط الإنتاج الآسيوي محور النقاشات التي تدور حول المجتمع السوفياتي حتى سنة 1931 ومنذ ذلك التاريخ بدأت تزول حظوته إلى أن شطب سنة 1938 بصفة قطعية ونهائية من المعجم الماركسي. وفي ما سبق استعمل هذا اللفظ من طرف المعارضة اليسارية في نقدها لسيطرة جهاز الحزب والدولة من ناحية، ومن ناحية أخرى لإبراز أن طبقة مُسْتَغِلّةً يمكنها أن تصلح نفسها، في ظل غياب الملكية الخاصة وذلك باستعمال نفوذها في صلب الدولة. لكن أهم الهجومات التي تعرضت لها مقولة نمط الإنتاج الآسيوي حدثت أثناء الجدل الذي دار حول المسألة الصينية. وما الاستبدال الرسمي لنمط الإنتاج الآسيوي بالإقطاع الصيني إلا تبرير للتحالف بين البروليتارية و«البورجوازية الوطنية». وتعرض هذا التحليل إلى نوعين من النقد: نقد الخبراء مثل فارغا وهم يرون في الصين نمط إنتاج آسيوي بصدد التحول إلى الرأسمالية حيث تتملك البورجوازية بصفة مباشرة الريع العقاري؛ ونقد تروتسكي الذي يرى أن الرأسمالية هي المهيمنة (في الصين طبعاً) رغم وجود بقايا هامة للشكل الآسيوي. وحتى إذا اختلفت هذه المواقف فهذا لا يعني عدم نقض التحالف مع البورجوازية. وفي المؤتمر السادس للحزب الشيوعي الصيني سنة 1928، وقع التنديد بتطبيق مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي على الصين ووقع ابتكار مفهوم آخر هجين: «البيروقراطية الإقطاعية». وبعد السياسيين دعي المؤرخون إلى البت: وتطلب هذا نقاشين أكاديميين اثنين على الأقل اتسما بالحدة (تيفليس 1930، ولينينغراد 1931). وفي خاتمة هذين النقاشين أبعد مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي نهائياً لأنه اعتبر غير صالح، و«خاطىء موضوعياً»، وخطير على الثورة العالمية.

إن قوانين القَدَر لا يمكن التنبؤ بها حيث إن مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي عرف انبعاثاً باهراً ابتداءً من سنة 1956. كتاب الخبير في الشؤون الصينية ڤيتفوغل (Wittfogel) (الاستبداد الآسيوي، 1957)، وقد كان قبل ذلك خبيراً في شؤون الكومنترن ـ أثار من جديد النقاش: فوصف المجتمعات الآسيوية بأهمية الأشغال الكبرى (خاصة المائية) وعرض نقداً لاذعاً جداً

لكليانية الشرق مركزاً على المقارنة مع نمط الإنتاج الآسيوي. كما ساهمت عدة عوامل أخرى في انطلاق التفكير الماركسي الرسمي: منها واقع نضالات التحرر وما نتج عن المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوڤياتي، والهجوم الخفي ضد الخط الماوي الذي بقي وفياً للتنديد الستاليني بنمط الإنتاج الآسيوي. وهذه العودة من جديد للمفهوم حملت تصورات نظرية شتى ثرية:

1/ يقدم نمط الإنتاج الآسيوي طريق تحول غير مألوف ـ من المجتمعات غير الطبقية إلى المجتمعات الطبقية ـ، وهذا خلافاً للمفهوم الستاليني الأحادي الجانب للتطور المعتمد على المراحل الخمس.

2/ تمكن الإناسيون والمؤرخون من القيام بعمل ثري حول أشكال الإنتاج والعلاقات الاجتماعية التي تنضوي تحت مفهوم المشاعة وأيضاً حول دور الحركة السياسية والتطور الإيديولوجي في إفراز العلاقات الطبقية.

وفي ضوء البحوث الجديدة ـ يبدو أن إعادة إحياء النمط الآسيوي للإنتاج هي مصدر تجديد نظري ملموس في العلوم الإنسانية ـ يمكن مع ذلك أن نتساءل عن مدى الملاءمة الحقيقية لهذا المفهوم. فإذا شخصناه بنمط معين لنهب فائض العمل فهو لا ينطبق إلا على عدد محدود من مجتمعات الشرق، وهو يرمز في الحقيقة إلى تركيبة اقتصادية واجتماعية لا إلى نمط إنتاج. وإذا استعملناه للدلالة على شكل عام لمرحلة انتقالية للمجتمعات الطبقية، فهو يشمل عندها أنواع مجتمعات مختلفة لكنه يفتقر من ناحية مضمونه الدلالي إلى ثراء أكبر حتى يتحول إلى مجرد فهرس ليس فيه من الآسيوية إلا الاسم. وبصفة عامة إن الحدود النظرية لنمط الإنتاج الآسيوي متأتية من جذوره: لقد خلق للاستجابة لضرورات صياغة تصور تطوري معين، ومن ثمة ظهرت فاعليته في النقاشات التي دارت في اللغة التطورية. ويتحتم اليوم الحسم مع هذا المفهوم لا لتعويض نمط الإنتاج الآسيوي بنمط آخر (وهناك من يقترح نمط إنتاج الجزية) بل للمساهمة نظرياً وتطبيقياً في تاريخ التركيبات الاجتماعية التي لمّا تَزَلْ مجهولة إلى حد كبير.

● بيبليوغرافيا. ـ CHARLES BETTELHEIM, *Calcul économique et formes de propriété,* Maspero, 1970; *Mao Tsé-toung et la construction du socialisme,* Ed. Du Seuil, 1975; A. Zimine, *Le stalinisme et son «socialisme réel»,* Paris, La Brèche, 1982.

◄ متعلّقات. ـ إقطاعية، تشكيلة اقتصادية اجتماعية، جماعة/ مشاعة/ طائفة، نمط الإنتاج، طريق التطور اللارأسمالي VNCD

م.أ. (ح.م.)

1 الجريدة الرينانية الجديدة.

2 بيان الحزب الشيوعي.

3 IA, p. 29; MEW, 3, 23.

4 رسالة من كارل ماركس إلى إنجلس، 2 حزيران/يونيو 1853.

5 *Cont.*, MEW, 13, 9.

6 MEW, 23, 379.

7 AD; MEW, 20, 166.

8 أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة.

9 MEW, 19, 398.

10 *Corr.*, Préface au manifeste, 1882.

11 MEW, 19, 242 et s.

12 أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة.

13 الاستبداد الآسيوي 1957

نمط إنتاج إشتراكي

فر: *Mode de production socialiste* ــ إنك: *Socialist mode of production*

ألم: *Sozialistische produktionsweise* ــ رو: *Socialističeskij sposob proizvodstva.*

يختزل مفهوم نمط الإنتاج الاشتراكيّ (ن إ إ) المزعوم في تعريفه المعياريّ الخِداع كلّه، خِداع فكرة الاقتصاد السّياسيّ الاشتراكيّ، أي الإيديولوجية الاقتصاديّة المسيطرة، إيديولوجية تلك الدّول التي تزعم أنّها «اشتراكيّة» وبصفة رئيسيّة الاتّحاد السوفياتي: فلا بدّ أن يدرس بهذا المعنى على أنّه موضوع إيديولوجيّ وليس على أنّه مفهوم من مفاهيم الواقع التّاريخيّ. وعلاوة على ذلك كان الملفوظ جاري الاستعمال من قبل اقتصاديّي الأحزاب الشيوعيّة الغربيّة[1]، بل وكذلك من قبل المفكّرين التّروتسكيّين[2] إنّ «التّنظير» لنمط الإنتاج الاشتراكيّ ن إ إ انطلاقاً من «شيوعيّة الحرب» ومن «السّياسة الاقتصاديّة الجديدة» النيب ـ وقد وجد له تعبيراً في التّصفية الجسديّة لبوخارين وبريوبراجنسكي (Preobrajenski)، وفي دستور سنة 1936 وفي التّنظير للاشتراكيّة من قبل ستالين[3] قد حصل له أن صُبّ في صياغات أولى مناسبة في موجز الاقتصاد السّياسي وهو كتاب اعتمدته أكاديميّة العلوم في الاتّحاد السوفياتي سنة 1954 ومذ ذاك لم يتغيّر ذلك التّنظير تغيّراً جوهريّاً، سواء في أصوله المنهجيّة أم في مرماه المدحيّ أو في تسطيحاته الإيديولوجية»[4]

وباعتبار ن إ إ نظاماً اقتصاديّاً مستقّلاً فإنّه يعرّف نفسه بنفسه: فهو يتميّز أساساً ـ كما تميّز من سائر أنماط الإنتاج السّابقة التي توّجَ تطّورها وقد حظي بقاعدة خاصّة وحكمت فيه القوانين الخصوصيّة التي بها يعمل وينتج من جديد ـ بالملكيّة «الاجتماعيّة» أي ملكيّة الدّولة لوسائل الإنتاج. وهذه الأخيرة ستحدّد طبيعة علاقات الإنتاج الاجتماعيّة، تلك التي ستخلّصها نهائيّاً من كلّ شكل من أشكال الاستغلال. ويعترف هذا المنزع الشكلي ذاته بدوام «الفوارق الطّبقيّة» بين الطّبقة العاملة والفلاّحين من جهة وبين عمّال السّاعد وعمّال الفكر من جهة أخرى. ولكنّه يؤكّد في الوقت نفسه على «أسباب النّزاعات بين الطّبقات»[5] وفي آخر الأمر فإنّ ن إ إ «باعتباره نظاماً اقتصاديّاً عقلانياً فيه يسيطر المجتمع ـ وقد توحّد من جديد وتشكّل كفاعل في إطار الدّولة المالكة ـ يمثّل تطوّرَه الخاص وينظّمه باستعمال علاقات السّوق التي هي في واقع الأمر العلاقات الرأسمالية»[6].

إنّ نظرية نمط الإنتاج الاشتراكيّ باعتبارها وعياً بالذّات من قبل الدولانية السوفياتية لا تشكل مجرّد عودة للإيديولوجية الماركسيّة بقدر ما تشكّل تطويراً علميّاً. إنّها مؤشّر على تناقض النّظرية الماركسيّة الداخلي وقد تكثّفت نتائجها في مفهوم الانتقال الملتبس، ذاك الذي من منظوره أعمل القدامى الفكر في الفترة التاريخيّة الخاصة بالتحوّل الثوريّ من الرأسمالية إلى الشيوعيّة. ومنذ أن باتت الاشتراكية تعرّف على أنّها مرحلة انتقالية يتعايش فيها بشكل نزاعيّ نمطا الإنتاج كلاهما بات من غير الممكن بالنّسبة إلى ماركس ولينين أن يوجد نمط إنتاج اشتراكيّ أو علاقات إنتاج اشتراكيّة أو دولة اشتراكيّة أو ملكيّة اشتراكيّة أو حقّ اشتراكي[7] ولتأكيد فكرة نمط الإنتاج الاشتراكيّ المستقرّ ومَنْحِهِ ما يوهم بالشرعيّة عمد المنظّرون السّوفيات إلى تقسيم الانتقال إلى قطع، ذاك الانتقال الذي سيصبح من هنا فصاعداً مقسّماً إلى ثلاث مراحل متتابعة، فصلت عن بعضها البعض بصفة ميكانيكيّة. ولقد تماهت المرحلة الأولى والتي أطلق عليها اسم «الانتقال إلى الاشتراكية» مع «البرنامج اللينيني» وتزامنت مع المرحلة التي «أنجزها» ستالين وتشكّلت فيها المرحلة الثّانية أي «تكوين نمط الإنتاج الاشتراكيّ (و) تنظيم علاقات الإنتاج الاشتراكيّة»[8] وحسب الترسيمة (schéma) نفسها يُعِدّ الإنتاج الاشتراكيّ ـ وهو المرحلة الانتقالية الحالية ـ ماديّاً من خلال سيرورة تدريجية حتميّة للمرحلة الأخيرة المدعوّة بالشيوعيّة. وكما بيّن الأمر بنفاذ فكر ألكسندر زيمين فإنّ عمليّة التمادّ هذه تَمتُّ بصِلَة إلى نصْب نظريّ في الوقت الذي تقوم فيه بوظيفتها لإضفاء الشرعية السياسية: «في هذا التّقسيم الميكانيكيّ إلى قطع، هذا التّقسيم الذي أجراه الستالينيّون الجدد على سيرورة واحدة لا تقبل التّقسيم، سيرورة الانتقال التاريخيّ، وذلك بردّ كلّ شطر من المجموع إلى مراحل مختلفة، سنقف على الفور على منهج ستالين المتمثّل في استبدال التّحليل الاقتصاديّ بترسيمة دوغمائيّة تبيّن لزومها سياسيّاً»[9] وإذ هي فجاجة مفهوميّة بالمعنى الذي يفترض أنّ «الطّبقات بوسعها أن توجد بدون صراع طبقيّ والعلاقات الطّبقيّة بدون تناحر»[10] إن فكرة نمط الإنتاج الاشتراكيّ تكون مثمرة بصفة مضاعفة على المستوى الإيديولوجيّ: إنها تنتج بتمييزها الاشتراكية من الانتقال، سفسطة بناء مجتمع (. .) فيه ندعو «تحقيق الاشتراكية» واقعاً لا اشتراكياً حاصلاً[11]؛ وبتمييز الاشتراكيّة من الشيوعيّة فإنّها تبرّر «التّقصير بخصوص الدّيمقراطيّة» بأن تعِدَ بإقصائه في المستقبل المشعّ «للشيوعيّة النّاجزة»: «ستلفون حينئذ أنّه لن يكون ثمّة نقائص»[12] وغالباً ما يُدْعَى ماركس ليشهد بأنّ الشيوعيّة هي تنظيم «اقتصاديّ بالأساس»[13] ومن ثمّ سياسيّ بصفة ثانويّة، شرط أن تعيد النظريّة الماركسية تدبّر مفهومها الخاصّ للسياسيّ بطريقة نقديّة وذلك ضدّ المفترضات الإيديولوجيّة المسبقة الخاصّة بالاقتصاد السياسيّ الخياليّ، اقتصاد الاشتراكيّة المدعوّة بـ «الواقعيّة».

● بيبليوغرافيا. ـ R. BAHRO, *L'alternative. Pour une critique du socialisme réellement existant*, Stock, 1979; E. BALIBAR, A nouveau sur la contradiction, in *Sur la dialectique*, ES, 1977; M. BEAUD, *Le socialisme à l'épreuve de l'histoire, 1800-1981*, Seuil, 1982 (chap. 7: «Sur le «mode de production collectiviste d'Etat» »; C. BETTELHEIM, *Les luttes de classes en URSS*, Seuil/Maspero, 4 vol., 1974, 1977, 1982, 1983; B. CHAVANCE, *Le système économique soviétique*, Le Sycomore, 1983, *Colloque R. Bahro. Débat sur le socialisme*, UER

d'économie politique de l'Univ. Paris VIII, coll. TCEP, 1981; *Il manifesto: Pouvoir et opposition dans les sociétés post-révolutionnaires,* Seuil, 1978; L. MARCOU (dir.), *L'URSS vue de gauche,* PUF, 1982; Socialismes de l'Est. Blocages économiques. Crises sociales. *Critique de l'économie politique,* nouv. série, n°19, avril-juin 1982.

◀ **متعلّقات.**ـ اشتراكيّة، اقتصاد سياسي (نقد الـ)، تحول اشتراكي، ثورة دائمة، ديمقراطيّة شعبيّة، ستالينيّة، شيوعيّة، فصول: نمط الإنتاج.

ب.ت. (ط.ب.ر.)

1 cf. Maurice Decaillot, *Le mode de production socialiste,* ES, 1973.

2 cf. J.-L. Dallemagne, *Autogestion ou dictature du prolétariat, Bourgeois, 10/18,* 1976, chap. 5.

3 cf. *Les questions du léninisme,* 1947.

4 B. Minc, *L'économie politique du socialisme,* Maspero, 1974.

5 *Le communisme scientifique,* Ed. du Progrès, 1974, p. 372.

6 B. Chavance, *Le capital socialiste,* Le Sycomore, 1980, p. 308.

7 cf. Althusser, *XXII[e] Congrès,* Maspero, 1977, p. 48-49.

8 V. Tetiouchev, *La transformation socialiste de l'économie en URSS et ses critiques bourgeois,* Ed. du Progrès, 1983, p. 51.

9 *Le stalinisme et son «socialisme réel»,* La Brèche, PEC, 1982, p. 88.

10 *Sur la dictature du prolétariat,* Maspero, 1976, p. 144.

11 Zimine, p. 109.

12 A. Zinoviev, *Le communisme comme réalité,* Julliard/ L'Age d'homme, 1981, p. 16.

13 IA, p. 97; MEW, 3, 70.

نمط إنتاج شيوعي

فر: *Mode de Production Communiste* ـ إنك: *Communist Mode of Production*

ألم: *Kommunistiche Produktionsweise* ـ رو: *Kommunisticeskij sposobproizuddstva.*

كثيراً ما يقع التهجّم على ماركس بخصوص هذه المسألة، حيث يرى البعض أنه قد أطنب فيها القول، ضارباً في أرض المدح الاحتوائي، أو على عكس ذلك متجاوزاً حركة الواقع إلى متاه الطوبى. ويرى البعض الآخر، أنه سكت حيث لا ينبغي، ففتح بذلك أبواب التأويل على اختلافها، وترك عدداً من المشكلات الهامة بدون حلّ. أما الحقيقة فهي دون هذا وذاك على حدٍ سَواء. إن ماركس لم يكتفِ بالإشارة إلى الشيوعية كما لو كانت ما وراء أو ما خلف المجتمع الرأسمالي لا لشيء سوى لنقد هذا المجتمع بل إنه قدّم بوضوح وبصفة إيجابية نظرية لنمط الإنتاج الشيوعي، حتى وإن كانت هذه النظرية تترك هنا وهناك بعض المواضع الغامضة وعدداً كبيراً من مناسبات التساؤل، وحتى وإن تضمنت دون شك بعض الجوانب الطوبائية.

ثم إن هذه النظرية نمت وتطوّرت عبر مسيرة أعمال ماركس، لذلك فإن علينا أن نأخذها في مستواها الأرقى من النضج من خلال المقاطع المنتشرة في كتاب رأس المال، وكذلك في نقد

برنامج غوتا، و**الحرب الأهلية في فرنسا**، طبعاً من دون إغفال الإشارات الحاضرة في النصوص الأولى، وخصوصاً **الإيديولوجية الألمانية**، و**بؤس الفلسفة**.

يبدو أن نقد غوتا قد أسيئت قراءته، بدءاً من لينين. فقد أوّلت المرحلة الأولى على أنها مرحلة الاشتراكية. ثم طال الحديث حول الإبقاء على «القانون البورجوازي» (تروتسكي على سبيل المثال). وقد سمح ذلك، خاصة عن طريق تأويل النص، ببناء مفهوم خاطىء لنمط إنتاج اشتراكي، وهو تشويه نظري، قضى المنظرون السوڤيات ما يقرب من الأربعين سنة من العناء في رسم معالمه (وقد جاء، شكله المكتمل في كتاب **الاقتصاد السياسي** للاتحاد السوڤياتي، الذي أشرف عليه ستالين ونشر سنة 1954). وقد جُعلت للاشتراكية القاعدة ذاتها التي هي للشيوعية (أي الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج)، ولكنها تختلف عنها ببعض النقائص، مثال ذلك استمرار تأثير الإنتاج المسوق (الذي لم تعد له في قطاع الدولة، حسب هذه النظرة، سوى «صورة» السوق)، واستمرار الدولة (من أجل الدفاع الخارجي)، وبقاء الفوارق «الجوهرية» بين العمل اليدوي والعمل الفكري (هذه التي سوف تصبح فوارق ثانوية عندما يسمح التقدم التقني والثقافي «باختيار كل واحد بحرية لمهنته»)، إلخ. غير أن هذه المرحلة الأولى ليست في نظر ماركس سوى نمط الإنتاج الشيوعي. فالتطور التاريخي يخضع لهذا السياق: 1) انتقال إلى الشيوعية، وهي فترة الديكتاتورية الثورية للطبقة الشغيلة (وهي ليست سوى الديمقراطية الپروليتارية)، وهي فترة قصيرة نسبياً يقع فيها انتزاع الملكية من الغاصبين؛ 2) المرحلة الأولى من الشيوعية، وهي ليست ديكتاتورية الپروليتارية بقدر ما هي ليست نوعاً من نمط الإنتاج الاشتراكي. ولا يجب التقريب بين الجملة التي تهم «الفترة الثورية»، والتي توجد «بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي». أي الجملة التي تشير إلى «مجتمع شيوعي لا كما تطوّر على قواعد خاصة به، بل على عكس ذلك، كما خرج، لتوّه من المجتمع الرأسمالي «الذي ما زال يحمل «آثاره» (والتشديد لماركس). إنّ هاتين الجملتين منفصلتان عن بعضهما بصفحات كثيرة، وتمثّلان تعقيبين على نقاط مختلفة شديد الاختلاف من البرنامج الذي تتمثل إحدى نقائصه على وجه التحديد في كونه يخلط بين الرؤى الآنية والرؤى البعيدة. مثال ذلك فهو يقرّر أن منذ المرحلة الأولى (من الشيوعية) تزول الطبقات (وبالتالي تزول الدولة بمعنى الحكم السياسي لطبقة على طبقة)، وكذلك تزول علاقات التسويق؛ 3) أما المرحلة الثانية فهي تتميز أساساً «بزوال» تقسيم العمل، وكذلك بتوزيع حسب الحاجات. ومن هنا فمن الواضح أن نقد **برنامج غوتا** يقدم تصوراً نظرياً سريعاً لنمط الإنتاج الشيوعي، وينبغي القيام بقراءة مماثلة **للحرب الأهلية في فرنسا**، حيث تشير بعض المقاطع إلى «شيوعية ممكنة» في حين تشير مقاطع أخرى إلى فترة انتقالية. ولكن ما هو في الحقيقة «مذهب» ماركس بإزاء هذه المسألة (وكذلك إنجلس الذي يبقى شديد القرب منه بهذا الصدد)؟

مما لا شك فيه أن الشيوعية نمط إنتاج. وخلافاً لما تراه بعض التأويلات، فهي تحمل علاقات إنتاج تتمحور حول «الملكية الجماعية» التي يمارسها «العمال المشتركون». فهل يعني ذلك أن ماركس سقط في متاه تقديس الملكية؟ ينبغي التفطّن إلى أن الأمر لا يتعلق هنا بالجانب القانوني للملكية، وهو الجانب الذي أبرز ماركس بإطناب ورأى أنه ليس إلّا شكلاً من أشكال البناء الفوقي. بل إن هذه الملكية هي القيام «بوظائف اجتماعية خاصة» (كيفية ما في

«التسيير»، وفي السعي إلى أن يكون العمال «أسياداً على الإنتاج ومنظمين له») على قاعدة التملك المشترك. ولكن كيف يكون المنتجون كلهم مالكين «حقيقيين» لوسائل إنتاجهم؟ ينبغي العودة هنا إلى **الحرب الأهلية** بالخصوص حيث يقع تصور ذلك عن طريق نظام نواب مسؤولين، يمكن عزلهم ويتقاضون أجوراً عمّالية، ويقع انتخابهم من القاعدة إلى القمة بعيداً عن كل «تنصيب هرمي». تلك هي دون شك بعض الأوجه الطوبائية في المشروع الماركسي. وهو أحد الأوجه التي انصبّ عليها نقد باكونين بشدّة (من أن قدماء العمال سيتخلون عن وضعهم كعمال ليصبحوا «أقلية مسيِّرة»؛ أو من أن النواب عندما يحصلون على المعارف والمعلومات سيصبحون «أرستقراطية من العلماء الحقيقيين والمزيفين»)[3] ولكن ماركس أكد ثقته في الديمقراطية التمثيلية الحقيقية متجاهلاً هذه الانتقادات. ومن هنا فإنه لا يطرح مسألة مساهمة العمال في التسيير ـ وهو ما لا بد من ترجمته في أشكال من الديمقراطية المباشرة ـ، ولا المسألة المعاكسة، وهي مساهمة النواب في مهام الإنتاج، وهي مسألة سيضعها ماو في الصدارة. ورغم ذلك فإن هذا الجانب هو أهم جوانب تقسيم العمل، وهو التقسيم الذي لا بد من زواله في المرحلة الثانية. ومن هنا فإن زوال الطبقات يصبح مسألة عسيرة ومعقّدة جداً (تستغرق قروناً كما يعتقد ماو) وتفوق في عسرها وتقدّمها «تلك الولادة الطويلة الموجعة» التي كان يتصورها ماركس. إن نمط الإنتاج الشيوعي يهدم في نظر ماركس كل فصل بين وحدات الإنتاج ويزيل من هناك علاقات السوق: إذ إن العمال المشتركين ينظمون إنتاجهم تبعاً لمخطط. ومن هنا فهم يتجاوزون التقسيم الاجتماعي للعمل، ويصبح تعاونهم تعاوناً «إرادياً» لا «طبيعياً» ويكفّ عن الظهور بمظهر «القوة الأجنبية القائمة في حيِّز خارج عنهم، لا يدرون من أين هي آتية ولا أين هي ذاهبة»[2] إن ماركس لا يقول الكثير عن هذا النظام للعمل، ولكن القليل الذي يقوله يحمل مغزى عميقاً فهل سيُصْبِحُ المجتمع «مكتباً واحداً أو مصنعاً واحداً» كما يريده لينين؟ إن ماركس يقف على طرف نقيض من مثل هذه المركزية. وهو يفضل عليها، بوضوح، لا مركزية كومونة باريس. «إذا كان على جملة التجمعات التعاونية أن تنظم الإنتاج الوطني تبعاً لخطة مشتركة، يراقب ذلك الإنتاج ويضع حدّاً للفوضى المستمرة والاهتزازات الدورية التي هي المصير المحتوم للإنتاج الرأسمالي، فماذا سيكون ذلك أيها السادة، إن هو لم يكن شيوعية، شيوعية «ممكنة» جداً؟»[3] ولن نعلم أكثر من ذلك عن مدى استقلال مراكز الإنتاج تلك، ولا عن الدرجات المتوسطة، سوى أن الإنتاج الشيوعي سيكون أيضاً ذا بعد محلي وجِهَوي (ويعني ذلك أن كل أنموذج الإنابة القائم في كومونة باريس، رغم أنه يتعلّق بالأشكال السياسية لفترة ديكتاتورية البروليتارية، يمكن أن يعمم على الصعيد الاقتصادي).

كيف سيقع تقسيم المنتوج الاجتماعي؟ يلتزم ماركس هنا بمزيد من الدقة، رغم أن كل برهنته تهدف على وجه الخصوص إلى إثبات أن المجتمع الشيوعي خاضع لذات الضغوط التي تخضع لها كل المجتمعات على حد سواء. إنَّ على المنتجين المتحدين أن يقوموا بعمل ضروري وبعمل زائد على الضرورة. بحيث إنهم عندما يفرغون من تعويض وسائل إنتاجهم، سيختصّون بجانب من الإنتاج لاستهلاكهم، ولكن عليهم كذلك أن يتركوا احتياطياً من الإنتاج لاستعمالات مختلفة: 1) سيكون منه جانب للقاصرين عن العمل، خصوصاً بسبب السن

(ونلاحظ أن هذه النقطة تطرح إشكالاً، لأن ماركس يجعل في نظريته حول الرأسمالية، هذا الجانب من الإنتاج ضرورياً باعتباره داخلاً في قيمة قوة العمل)؛ 2) وهناك جانب احتياطي لمواجهة كل الطوارىء؛ 3) جانب يدخل في التراكم (هنا أيضاً لا يدقق ماركس ما إذا كان هذا الجانب يحتوي إلى جانب وسائل الإنتاج الإضافية، على وسائل استهلاك إضافية)؛ 4) جانب للعمل غير المنتج (وعموماً فإن ماركس يغفل هذا الجانب، ولكن يبدو أنه يشير إليه في نقد غوتا، عندما يذكر «المصاريف العامة للإدارة»). ومن هنا فإن الفارق المميز للمجتمع الشيوعي من المجتمعات الطبقية هو ألّا وجود هنا لجانب يخصّص للاستثمار، للذين «ليسوا بعمّال».

ولكن ما هي على وجه التحديد تلك الظروف التي يزول فيها الاستغلال؟ يعتقد ماركس أنه يجد حلاً لهذا الإشكال عن طريق مبدئه الشهير «لكلّ حسب عمله» (وهو مبدأ صالح للفترة الأولى) الذي يرمي إلى أن يضمن لكلّ مقابل العمل الذي يقوم به. غير أنه يقع دون شك في الخطأ بهذا الصدد إذ نعلم أن هذا المبدأ قد اعتمد لتبرير تفاوت الأجور وكذلك لتبرير تغيير الأجر بكمية الأشياء المصنوعة. وما من شك في أن تطبيق هذا المبدأ الماركسي يحتوي على الكثير من الغش، إذ إن تفاوت الأجور لا ينفصل بتاتاً في نظر ماركس عن النظام الرأسمالي للإجارة (حين لا يقع على وجه الخصوص تعويض العمل المتمثل في التكوين)، وأن الأجر على القطعة هو «شكل الأجر الأكثر تلاؤماً مع نمط الإنتاج الرأسمالي». إلا أنه يبقى على الرغم من ذلك، أن ماركس بقبوله مكافأة العمل حسب نتائجه (أو حسب «مردوديته») يترك الباب مفتوحاً للاستغلال: إذ مثلما يَعْلَمه العمال منذ أمد بعيد وعن تجربة، فإنَّ كلّ طرف في هذا النظام يحاول أن يستفيد أكثر من غيره، هذا إلى جانب صعوبة المقارنة بين النتائج المتأتية عن مراكز عمل مختلفة أو عن فروع عمل مختلفة. ثم إن تقسيم العمل، والاتحادات المهنية، واحتكار وظائف الملكية ذاتها سوف تستمرّ وتهدِّد المجتمع الجديد باستمرار. لذلك ينبغي تحويل المبدأ من صيغته السابقة إلى هذه الصيغة: «لكلّ حسب وقت عمله» (أي أنّ كلّ واحد يعمل ما باستطاعته خلال الوقت الذي يدين به للمجتمع) حتى لا تتحوّل «الآثار» (المتبقية عن الفترة الرأسمالية) وحتى لا يتحوّل «الحق البورجوازي» إلى طرق استغلال.

كيف سيتمكن نمط الإنتاج الشيوعي من تجديد إنتاج ذاته؟ إن ماركس لم يقل شيئاً بهذا الشأن. فنحن لا نعلم كيف سيتوزّع العمال بين مراكز الإنتاج. ونحن وإن كنّا نعلم أنّ قيمة المنتوجات (بالمعنى الواسع الذي يوليه ماركس أحياناً لمفهوم القيمة أي كمية ما من العمل) ستحتسب بصفة قبلية، تبعاً لاحتساب وقت العمل، وليس بصفة بعدية، من خلال التبادل. فنحن نجهل الكيفية التي سيقع بها توزيع وسائل الإنتاج، والكيفية التي بها سيرتّب المجتمع «العلاقة الدقيقة بين مختلف الوظائف ومختلف الحاجات». على عكس ذلك فنحن نعلم أكثر من ذلك بقليل عن الكيفية التي سيتم بها التوزيع الفردي لوسائل الاستهلاك: فقد وافق ماركس على نظام يقوم على استبدال سندات عمل مقابل وسائل استهلاك مساوية لكميّة العمل المناسبة. على عكس ذلك، فإنّه سيمكن لكلّ واحد، في الفترة الثانية للمجتمع الشيوعي، أن يتسلّم «حسب حاجاته». ويمكن أن نبيّن أن هذه النظرة المستمدّة من بعض

المفكرين الفوضويين تحتوي على جانب كبير من الطوبائية وذلك على الأقل من حيث إنها لا تمكّن من التوفيق بين «المداخيل» والمنتوجات المتوافرة، إلا إذا وقع اعتماد نظام توزيع بالحصص. إلا أن هذا التوزيع حسب الحاجات يمكن أن يلعب دوراً تكميلياً هاماً لتعويض التفاوتات الطبيعية. ولكن تبقى هناك مسائل كثيرة متصلة بالسابقة بدون حلّ، مثال ذلك: كيف يمكن مساواة الإنتاجية بين مراكز الإنتاج؟ وكيف يمكن المقارنة والمساواة بين مصاريف العمل من شغل إلى آخر، ومن فرع إلى آخر من فروع الإنتاج؟ إلخ. وعلى العموم فإن ماركس يؤكد على إزالة تقسيم العمل في كل أشكاله، ولكن لا يبين كيفية ارتباط هذه المسائل الآنفة الذكر بهذا الحلّ.

وأخيراً تجدر الإشارة إلى مسألة السلطة السياسية ولنكتف بالتذكير بالتهجّم العنيف على الدولة في **نقد غوتا** إذ إن لماركس كما لإنجلس أيضاً، موقفاً صارماً من هذه المسألة، بالرغم من عدم وضوحه: فإذا كانت ديكتاتورية البروليتارية «تحطّم» الدولة البورجوازية، فإن الشيوعية تحطّم كل دولة كدولة، ما دام النظام السياسي الطبقي قد زال. ويقود ذلك إلى التمييز داخل الدولة بين ما يمثّل أداة للسيطرة الطبقية وما يمثّل وظائف «شبيهة بالوظائف الحاضرة للدولة»، والتي لم تعد تتّسم بطابع سياسي بالمعنى التام للكلمة. إن مثل هذا التحليل ما زال ينتظر طبعاً أن ينجز. مثلما تبقى كذلك مطروحة تلك المسائل المعلّقة بما إذا كان المجتمع الشيوعي في غنى عن مؤسسات تمنع عودة الطبقات إلى الظهور، وكذلك ما إذا كان هذا المجتمع يحتفظ بإطار «وطني»، إلخ.

وعلى العموم فإن نظرية نمط الإنتاج الشيوعي، رغم ضعفها ونقائصها، لا تخلو من تناسق، ولكنها تهمل بصفة خطيرة الظروف النظرية والعملية لتحقيق الشيوعية. إن ماركس وإنجلس لا يريان العوائق التي تعترض «التجمّع» أو «المشاركة»، ولا كذلك حدود الديمقراطية التمثيلية. وهما لا يدركان الصعوبات التي تعترض التسيير المخطط، خصوصاً على صعيد وسائل المحاسبة والاتصال. فهما يكتفيان بخصوص الظروف التاريخية المؤدية للشيوعية، بذكر تشريك قوى الإنتاج وتجمع المنتجين. وهما وإن كانا يقولان بأنه «لا بدّ من المرور بصراعات طويلة، وبسلسلة من التحولات التاريخية «حتى يتسنى» تحرير عناصر المجتمع الجديد الذي يحمله في رحمه ذلك المجتمع القديم البورجوازي المتهاوي»[4]، فإنهما لا يعيان ما تحمله فترة الانتقال من تناقضات عميقة ومعقّدة. لذلك فإن لينين وهو الذي مارس هذه الفترة، قد اقتحم بعضاً من تلك التناقضات، ولكن دون أن يأتي فيها بأي توضيح نظري. ويبدو للقارىء أن شرحه للمؤسّسين، رغم ما يتّسم به أحياناً من وجاهة، فهو يحرّف أحياناً نصوصهم (وإليه يعود مثلاً الخلط بين المرحلة الأولى من الشيوعية والاشتراكية)[5]، وكثيراً ما تمثّل تصوراته تراجعاً واضحاً. إنّ ماو هو من دون شك الذي مضى بالتفكير في هذا النهج إلى أبعد نقطة، خصوصاً في نصّ **التقارير العشرة الكبرى** وكذلك في ملاحظاته النقدية حول كتاب **الاقتصاد السياسي السوڤياتي**. ولكنه لم يتوصّل ـ ولا توصّل أيضاً تلامذته المتمثلّون في «زمرة الأربعة» ـ إلى تصوّر الإنتقال إلى الشيوعية كتطوّر تاريخي، تشتبك فيه وتضطرب، على أساس القاعدة الاقتصادية، وداخل الوحدات الإنتاجية نفسها (وهو ما يميّز هذا الانتقال من كلّ التغييرات

الأخرى)، علاقات الإنتاج الرأسمالية وعلاقات الإنتاج الشيوعية، وراء كلّ التحوّلات القانونية.

● بيبليوغرافيا. — Charles BETTELHEIM, *Calcul économique et formes de propriété*, Maspero, 1970, *Mao Tsé-toung et la construction du socialisme*, Ed. du Seuil, 1975; A. ZIMINE, *Le stalinisme et son «socialisme réel»*, Paris, La Brèche, 1982.

▶ **متعلّقات**. — استغلال، اشتراكية، اضمحلال الدولة، تجمع، تحول، تخطيط، تقسيم العمل، جتمعة، حاجات، خطة، دولانية، ديكتاتورية الپروليتارية، ديمقراطية مباشرة، شيوعية، كومونة، مؤسسة، مقالات حول نمط الإنتاج.

ط.أ. (ع.ش.)

1 Marx/ Bakounine, *Socialisme autoritaire ou socialisme libertaire?* Paris, UGE, t. 2, 1975, p. 379, 380.

2 IA, ES, 34; MEW, 3, 34.

3 GCF, ES, 46; MEW, 17, 343.

4 GCF.

5 Cf. ER.

نمو (نَمَاء)

فر: *Croissance* — إنك: *Growth* — ألم: *Wachstum* — رو: *Rost.*

ليس لمصطلح نمو تعريف مقبول من كل الأوساط العلمية. فهو يوحي طبعاً، وبصفة عامة، بفكرة تزايد متواصل ومنتظم لأهم متغيرات الاقتصاد وبصفة خاصة لحجم الإنتاج. ولكن مضمون المصطلح ظل غامضاً جداً ومختلفاً من اقتصادي لآخر كما ظل دوماً مرتبطاً بمعان جافة إيديولوجية. ومع ذلك، فهو يستعمل بصفة واسعة في الأدبيات الاقتصادية المعاصرة. ولهذا نستطيع، في محاولات متتالية، أن نعرّفه بتمييزه من المفاهيم القريبة منه. فالتوسع تحسين للإنتاج ولكن على المدى القصير. هذا في حين أن النمو، وإن كان مرادفاً لزيادة الإنتاج، يقتضي، مع ذلك، تغييرات هيكلية ملموسة من مثيل النزوح الريفي والتمدين وتطور السلوك الاستهلاكي إلخ. إذ إن الفترة المعنية أطول. إن التنمية، من ناحيتها، تغطي الفترة الأطول وتكون مصحوبة بتغييرات هيكلية عميقة وجذرية غالباً ما يكون التصنيع العلامة الأكثر بروزاً فيها وأخيراً، فالتقدم يعبر من خلال تزايد الكميات، ليس فقط عن زيادة كمية بل وكذلك وبحكم الغايات التي يقتضيها، عن زيادة نوعية، وخاصة عن تحسين الظروف الاجتماعية للذين يعانون أشد درجات الحرمان.

وخلافاً لمفهوم التراكم مثلاً فليس لمصطلح «نمو» محتوى ماركسيّ خاصّ به. وإذا ما وجد، وهو أمر نادر حسبما يبدو، في أمهات الكتب الماركسية الأولى، فهو غالباً ما يستعمل كمرادف لأفكار مقاربة. ولكن، وبالمقابل، نجد فيها، وبصورة صريحة، عناصر من تاريخ النمو الرأسمالي كما نجد، بصفة ضمنية، عدة ملامح لنمذجة هذا النمو. إن هذا الإسهام المزدوج هو الذي يتوجب تحديده في الحال.

لم تكن الثورة الصناعية في ذلك الوقت سوى فرضية جريئة تمت بلورتها في دوائر الاشتراكيين الفرنسيين والإنكليز أثناء بداية القرن التاسع عشر. ولكن إنجلس، بمجرد أنه عرف كيف يعطي لهذه الثورة معنى مقبولاً جداً اليوم، وفق إلى رسم لوحة عن النمو الرأسمالي الإنكليزي في مؤلفه **«وضعية الطبقة العاملة في إنكلترا»** في القرن التاسع عشر، في أبعاده التكنولوجية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية على حد سواء. كما توجد أيضاً عدة بيانات ملموسة مبثوثة هنا وهناك في «رأس المال» ومستمدة من أفضل المصادر. وهي تمثل، حسب تعبير «شمبيتر» أنموذجاً لتاريخ معقلن.

وقدم لينين أيضاً عند كتابته لـ **«تطور الرأسمالية في روسيا»** مساهمة بارزة في تاريخ النمو الاقتصادي أثناء حكم القيصر. وقام المؤرخون الماركسيون بالتوسع في هذه الأبحاث سواء عندما اهتموا بالجوانب الاقتصادية للنمو[1] مثلما فعل **دوب**، أم عندما اهتموا بنتائجه الاجتماعية[2] مثلما فعل **هوبسباون**؛ وبما أن النماذج المخصصة لعرض عملية النمو بطريقة تحليلية تعددت ـ فضلاً عن ذلك واستجابت لتقليعة معاصرة جداً ـ، فقد أصبح من الممكن استنباط نوع من البديهية الاقتصادية من البناء الماركسي.

وسنكتفي هنا بتقديم النمذجة البسيطة المقترحة من قبل إ. آدلمان I. Adelman[3] وبتوضيح معناها بصفة موجزة:

1 ـ $O = f\,(L.\ Q, K, T)$ الإنتاج تابع للعمل ولرأس المال وللأرض وللتكنولوجيا

2 ـ $T = f\,(I)$ التكنولوجيا رهينة الاستثمار.

3 ـ $I = f\,(R')$ الاستثمار محكوم بمعدل الربح.

4 ـ $W + Q'$ $\quad R' = O - W$

إذا وقع طرح كتلة الأجور من الإنتاج يتم الحصول على كتلة الأرباح، وسيقوم الرأسمالي بضبط معدل الربح من خلال قسمة كتلة الأرباح على مجموع الرأسمال المستخدم في شراء قوة العمل W وفي اقتناء وسائل الإنتاج التي يقع استعمال جزء منها Q' أثناء كل دورة إنتاجية.

5 ـ $W = f\,(I)$ تتم تغذية الأجور بالرأسمال المتغير الذي هو استثمار.

6 ـ Q $\quad L = f\,I$ لا تزداد مواطن الشغل إلا إذا وجد نسق كاف لتراكم رأس المال، وفي غياب ذلك، فإن الجيش الصناعي الاحتياطي ينمو.

7 ـ $C = f\,(W)$ بما أن الاستهلاك تابع للأجور فيمكن أن تحدث الأزمة بسبب نقص الاستهلاك.

8 ـ $R = f\,(T, L)$ يرتبط مبلغ الأرباح بقوة العمل المستخدمة وبمستوى التكنولوجيا

وتسمح السطوح الثلاثة بختم نظام المعادلات:

9 ـ $O = R + W$ يولّد الإنتاج نوعين من المداخيل: الأرباح والأجور.

10 ـ $O = C + I$ يوظف هذا الإنتاج نفسه للاستهلاك والاستثمار.

11 ـ $O' = u'Q$ لا تعبر المعادلة إلا عن معدل استعمال رأس المال أثناء كل دورة إنتاجية.

إن المعادلة الأساسية هي تلك التي تتعلق بمعدل الربح. وإنه لمن خلالها تبرز آليات النمو الرأسمالي وكذلك أهم تناقضاته.

إن أهمية البيانات التي قدمها ماركس حول النمو تكمن بصفة واضحة في جودة الأوصاف الملموسة التي يقدمها إلينا ودقتها، وفي البلورة الصارمة، وفي تمفصل المفاهيم التي يعرضها علينا ويمكن القول إذاً بأن «ماركس يرغب، من خلال نموذجه، في تقديم نظرية بديهية بحق - كما أنه يأمل في الحصول على هذه النتيجة بالربط بين مستويين مختلفين، أحدهما تاريخي وثانيهما نظري[4]

إن رأي ليونتييف قريب جداً من هذا الرأي وذلك عندما اعتبر أن ثمة معلومات واقعية وجديدة حول العناصر الرئيسية للنمو (أجور، أرباح، نشاط المؤسسات) لدى ماركس أكثر مما يوجد في عشرة مجلدات من «الدليل الإحصائي للولايات المتحدة»[5]

● **بيبليوغرافيا.** - P BARAN, *Economie politique de la croissance*, Maspero, 1967; M. BRONFENBRENNER, Das Kapital for the modern man, *Science and society fall*, 1965, p.419-438; W KRELLE, Marx as growth theorist, *German economic review*, 1971, 2, p. 122-133; E Mosse *Marx et le problème de la croissance dans une économie capitaliste*, Colin, 1956; J. ROBINSON *On re-reading Marx*, Cambridge University Press, 1953; P. SWEEZY, Studies in the theory of capitalist development, *Monthly Review Press*, 1956; O. W. THWEATT, A growth equation analysis of the ricardian and marxian theories, *Pakistan economic journal*, 1962, 12, p. 65-74.

▶ **متعلّقات.** - إنتاج، تخطيط، تراكم، تنمية/ تخلف، رأس المال، ربح، كينيزية.

غ.ك. (م.م.)

Studies in the developpement of Capitalism - 1946.

2 Primitive Rebels, 1959.

3 Theories of Growthand économic developpement, 1961.

4 C. Shmidt: Le Centenaire du Capital. 1969, p. 42.

5 The significance of marxian economics for present day economic theory. American Economic Review, Mars, 1938.

نوع (حياة نوعية أو طابع نوعي)

فر: *Genre (vie ou caractère générique* - إنك: *Genus (generic life or caracter)*

ألم: *Gattung (Gattungsleben, Gattungscharakter)* - رو: *Rod.*

يقابل فويرباخ هذا المفهوم بالمفهوم الهيغلي عن الكوني، كما يقابل الطبيعي بالمجرد. ويقوم ماركس في بداية الأمر بإحيائه لحسابه وجعله يعبر، في **مخطوطاته لعام 1844**، عن العلاقة الثلاثية للماهية، للإنسان مع الطبيعة[1]، وللإنسان مع التاريخ[2]، وللإنسان مع ذاته[3]، مفهومة في جدلها الداخلي[4] **والعمل المغترب** هو الذي يمثل، بالنسبة للإنسان، فقدان النوع. غير أن ماركس سرعان ما سيدرك أن اللجوء إلى النوع لا يكفي لإزاحة الهيغلية، عند فويرباخ ذاته، ومن هنا الاعتراض الذي يوجهه إلى هذا الأخير في **الأطروحة السادسة حول فويرباخ**

«تصور (ماهية *Wesen*) الكائن على أنها نوع لا غير، على أنها كل باطني، أخرس، يربط بطريقة طبيعية بحتة الأفراد العديدين»[5]

● بيبليوغرافيا. ـ G. BENSUSSAN, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, Paris, PUF, 1985; C. CESA, *Introduzione a Feuerbach*, Bari, Laterza, 1978; L. FEUERBACH, *l'essence du christianisme*, trad. J.-P. OSIER, PARIS, Maspero, 1968; *Manifestes philosophiques*,trad. L. ALTHUSSER, PARIS, PUF, 1960; G. LABICA, *Sur le statut marxiste de la philosophie*, Complexe/puf, 1976 (p. 129 et 167); S. MERCIER-JOSA, Critique pré-marxiste de la religion, apud *Philosophie et religion*, Paris, ES, 1974 (p. 157).

► متعلّقات. ـ اغتراب، إنسان، دين، عمل، فلسفة، ماهية.

ج. ل. (خ. ك.)

1 ES, p. 62, 64; MEW, *Erg*., p. 516-517.

2 *Ibid*., p. 99, 128, 138; 546, 570, 579.

3 *Ibid*., p. 63, 86; 516, 535.

4 *Ibid*., p. 112, 132; 557, 574.

5 MEW, 3, 6.

نيپ: (سياسة اقتصادية جديدة)

فر: *Nouvelle politique économique* ـ إنك: *New economic policy*

ألم: *Neue ökonomische Politik* ـ و: *Novaja političeskaja politika.*

يدل هذا المفهوم على الاستراتيجيا الاقتصادية والسياسية للسلطة السوڤياتية فيما بين سنة 1921 (نهاية الفترة المسماة بفترة «شيوعية الحرب») وسنة 1928 (الشروع في تطبيق أول خطة خماسية). وتتميّز السياسة الاقتصادية الجديدة بميزتين في آن: أولاهما، الدور المخصّص لقطاع رأسمالي (آليات السوق) في ظل اقتصاد اشتراكي، وثانيهما، الأهمية الحاسمة المعطاة للتحالف بين البروليتارية وطبقة الفلاحين.

يمكن أن نميز ثلاث مراحل متتالية لبلورة مفهوم السياسة الاقتصادية الجديدة من قبل لينين ثم بوخارين. فبين شهري آذار/مارس وتشرين الأول/أوكتوبر 1921، كانت هذه السياسة تعني، في نظر لينين، مجموعة من الاتفاقات الوقتية مع طبقة المزارعين من جهة، ومع الصناعة الصغيرة ورأس المال الأجنبي الكبير من جهة ثانية. وهي اتفاقات ضرورية لإعادة بناء الاقتصاد السوڤياتي في انتظار انتصار الثورة العالمية. فبالنسبة إلى طبقة المزارعين كان من الضروري، في ذلك الوقت، إلغاء مصادرات الإنتاج الفلاحي وتعويضها بضريبة عينية، وكذلك الإبقاء على شيء من حرية المبادلات البضاعية التي كان يقوم بها المزارعون. وهذه المبادلات كان مسموحاً بها أيضاً للمؤسسات الصناعية والتجارية الصغيرة لتلافي النقص الحاصل في المنتوجات الاستهلاكية. كما وجب، أخيراً، فتح الباب أمام الاستثمارات الرأسمالية الأجنبية والحثّ عليها. وهي استثمارات ضرورية لانطلاق الصناعة الثقيلة أو لاستعادة ازدهارها. ولهذا

الإجراء الأخير أيضاً هدف استراتيجي طبقي يتمثل في السماح بنمو پروليتارية قوية ستكون القاعدة الاجتماعية للاشتراكية.

إن الفشل الاقتصادي لهذه الإجراءات قاد لينين، في أوكتوبر 1921، إلى صياغة جديدة لأهداف السياسة الاقتصادية الجديدة. فأصبح من الضروري توسيع المبادلات التجارية والنقدية المرفقة بتقنين من قبل الدولة توسيعاً أقصى وبشكل دائم من جهة، ومن جهة أخرى، وهو الأهم، إرساء الأسس الاقتصادية للتحالف بين الپروليتارية والبورجوازية. وهو التحالف الذي ارتكز، أساساً منذ 1917، على الكفاح السياسي والعسكري ضد العدو المشترك: الأرستقراطية. إن السياسة الاقتصادية الجديدة يجب أن تمكّن المزارعين من تحقيق مصالحهم الاقتصادية الخصوصية مع وجوب إقرارهم بالقيادة السياسية والإيديولوجية للپروليتارية. وأخيراً، فإن التعاونية تمثل، في إطار هذه السياسة، شكل التنظيم الاقتصادي الزراعي الذي يمكن أن يسمح بوضع اللبنات الأولى للانتقال نحو الفلاحة الاشتراكية (الجماعية والمخطّطة)

وبعد موت لينين سنة 1924، أعاد استمرار الصعوبات الاقتصادية، في القطاع الفلاحي خاصة، الجدل الاستراتيجي حول مدلول السياسة الاقتصادية الجديدة بين الجناح «اليساري» (الذي يقوده تروتسكي) ممثلاً في شخص الاقتصادي پريوبراجنسكي والجناح «اليميني» بقيادة بوخارين من الحزب البلشفي.

فبالنسبة إلى پريوبراجنسكي، فإن الأولوية يجب أن تمنح لتطوير الصناعة الثقيلة، القاعدة المادية للطبقة العمالية ولتطوير القوى المنتجة التي هي بالتالي شرط إمكانية إرساء الاشتراكية ذاتها وهو يرى أن اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوڤياتية يجب أن ينجز في آن واحد الثورة الاشتراكية والانتقال من اقتصاد إقطاعي إلى اقتصاد مماثل، من حيث تطوير القوى المنتجة، لاقتصاد الرأسمالية. فيجب إذاً اقتطاع أقصى قيمة ممكنة من إنتاج المزارعين لتحقيق «تراكم اشتراكي بدائي». وهو ما يقتضي عسكرة الاقتصاد، والكفاح السياسي الرّامي إلى قمع العناصر الرأسمالية في صلب طبقة المزارعين، أي الفلاحين الأغنياء أو الكولاك.

أما بوخارين، فإنه عارض هذه الاستراتيجيا لأسباب اجتماعية وسياسية. إذ يرى أن طبقة الفلاحين تمثل الأغلبية الساحقة لسكان الاتحاد السوڤياتي. وهي القاعدة الجماهيرية للثورة. كما أن تحالف العمال والفلاحين هو الذي مكن البلاشفة من الانتصار خلال الحرب الأهلية فلا يمكن إذاً اتباع سياسة تناهض الفلاحين، دون أن تتخلّى أغلبية السكان عن قضية الاشتراكية. إن الإبقاء على هذا التحالف يجب أن يكون الضرورة الملحة التي على كل سياسة اقتصادية أن تأخذها بعين الاعتبار. وزيادة على ذلك، فإن عسكرة الاقتصاد تقتضي تدعيم جهاز الدولة أي تدعيم البيروقراطية التي سبق أن اعتبرها لينين سنة 1923 متضخّمة بشكل خطير. فهذا قد يعني إذاً التخلي عن جوهر ديكتاتورية الپروليتارية، الذي هو اضمحلال الدولة. ولهذا السبب، اقترح بوخارين «انتقالاً إلى الاشتراكية عبر السوق» أي تنظيماً دائماً لعلاقات بضاعية بين المدينة والريف، لأن التعاونيات الفلاحية تسمح بالقضاء، تدريجياً، على الفوارق بين المزارعين الأثرياء والمزارعين الفقراء. كما تسمح بترفيع الإنتاج الجملي بفضل مكننة الفلاحة.

وهكذا، لم يكن للجدل حول السياسة الاقتصادية الجديدة أهمية اقتصادية صرفة فقط، بل كانت هذه السياسة، على العكس من ذلك، مناسبة تاريخية هامة لجدل نظري عميق حول القضايا الاقتصادية والسياسية لمرحلة الانتقال من جهة، وحول مفهوم الاشتراكية ذاته من جهة أخرى. كما أن فترة السياسة الاقتصادية الجديدة تعتبر، في الوقت نفسه، أول مثال لتطوير لاستاليني للاشتراكية، أول مثال لإمكانية بديل ثوري للاشتراكية الاستبدادية.

● **بيبليوغرافيا.** ـ BOUKHARINE, *Le socialisme dans un seul pays,* 10/18; LÉNINE, o., t. 32; LÉNINE, o., t. 33; R. LINHART, La NEP, quelques caractéristiques de la transition soviétique, apud *Etudes de planification socialiste,* SER, mars 1966; PREOBRAJENSKI, *La Nouvelle Economique,* trad. franç., Paris, EDI, 1972.

▶ **متعلّقات.** ـ بوخارينية، جمعنة (تجميع)، فلاحون.

پ.س. (هـ.ب.)

هاء

هجرة

فر: *Immigration* ـ إنك: *Immigration* ـ ألم: *Immigration ausländische Arbeitskrafte* ـ رو: *Immigracija.*

اكتفى بوخارين بإثارة «تداول قوة العمل»، في أقل من صفحة، في كتابه **الاقتصاد العالمي والإمبريالية**. ولم يكن لينين أكثر وضوحاً في كتابه **الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية** إذ اكتفى بالإشارة إلى «تطور الهجرة» من «البلدان المتخلفة» إلى البلدان الرأسمالية. واكتفت الأورثوذوكسية الماركسية، بعد كاوتسكي، عادة، بصيغة «الجيش الاحتياطي للعمل» المتسبب في انخفاض الأجور؛ ويمثل ذلك تلخيصاً شديداً لتصور ماركس **للتضخم السكاني النسبي**. وهو التصور الذي عرضه ماركس في رأس المال[1] عند تقديمه «لقانون العام للتراكم الرأسمالي»، وقد ذهب في هذا التصور إلى حد القول بأن «تزايد الفقر» يمثل «القانون العام المطلق للتراكم الرأسمالي». ويكون هذا الاختصار في بعض الأحيان بعبارة البروليتارية الرثة فحسب.

غير أن التحليل الذي تضمنه رأس المال اهتم بالمركز الرأسمالي واعتنى بشراء وعرض قوة العمل الذي يولد، مثلما نقول اليوم، حركية العمل؛ وتعني هذه الحركية، ضمنياً، إعادة هيكلة الرأس مال الصناعي المستمرة جغرافياً وحسب الفروع الصناعية. وهذا التركيز على السوق المركزية جعل ماركس يؤكد أكثر على **التضخم السكاني الثابت** الذي يؤثر على «فائض العمال» في الصناعة، أي على العاطلين عن العمل والعمال الموسميين والعمال السريين والعمال في بيوتهم والعاملات في البيوت والعمال الأطفال. كما يؤكد على **التضخم السكاني غير الثابت** الناتج عن تجمع سكان في المدينة يخضعون لجاذبية المراكز الصناعية أكثر بكثير مما يخضعون لتنفيرها[2] وهكذا لم يعمق ماركس كثيراً دراسة **التضخم السكاني الكامن**، ذلك التضخم الذي كان يجري في الأرياف وهو على استعداد للتدفق نحو المدن. ليكون «مصدر الهجرة»[3]

إن هذا **التفقير** للأرياف يكون جزءاً من التراكم البدائي عندما ينتهي إلى البلترة، إلا أنه يتجدد في المجتمعات التابعة (التخوم) بدون تكوين پروليتارية أو بتكوين پروليتارية محدودة وجزئية فقط. فتصبح **الهجرة** نحو **البلدان الأجنبية** الحل الوحيد في هذه البلدان. إن مصدر نزوح السكان وتنقلاتهم هذا لا نجده في **رأس المال** إلا عند الحديث عن المثال الإنكليزي والإيرلندي وعن الهجرة الأوروبية إلى أميركا. وقد وقع الإلمام به بصورة أفضل من قبل لينين

لما دحض، في كتابه **تطور الرأسمالية في روسيا** (1897)، الأطروحات الشعبوية، وبيّن أن التطور الرأسمالي يؤدي بالتحديد إلى انحلال الطبقة الفلاحية القديمة وإلى تمايز طبقي في الأرياف مكوناً شرائح من البورجوازية الريفية من جهة وفئات فلاحية وسطى من جهة ثانية، في حدود تجديد الإنتاج الاقتصادي، وبروليتارية زراعية من جهة ثالثة. ولا يبدأ النزوح إلا في المستوى الأوسط ثم «تعجل الهجرة بانحلال الطبقة الفلاحية»[4] ولكن لينين لم يفكر بعد إلا في الهجرة الروسية والأوروبية بما في ذلك الهجرة «نحو المناطق المستعمرة».

وهذه الهجرة الأوروبية إلى ما وراء البحار هي التي بقيت تستقطب انتباه الحركة العمالية في عهد الأممية الثانية (مؤتمر شتوتغارت سنة 1907)، وليس ذلك بالأمر الغريب، إذ كانت هذه الهجرة أكبر حدث جماهيري في القرن التاسع عشر إلى بداية القرن العشرين. وبقيت روزا لوكسمبورغ في **تراكم رأس المال**، وبصورة أكبر في ردها على أوتو باور *(Anticritique)*، لا تأخذ بعين الاعتبار إلا الهجرات من المركز الرأسمالي نحو التخوم التي أخضعها، بل إنها عابت على باور تصور هجرات في الاتجاه المعاكس. وفي الواقع، فإن تحاليل باور فقط هي التي نظرت إلى مسألة التفاوت بين جهات مفقرة وخاضعة للتفكيك الرأسمالي ومتحملة الفارق بين تكاليف إعادة الإنتاج الرأسمالي (وهي تكاليف وقع الحط من قيمتها) وأسعار السوق من جهة، وبين جهات متطورة، تركزت فيها مواطن الشغل، فأصبحت جهات جاذبة لليد العاملة من أجل استغلالها استغلالاً مضاعفاً من جهة أخرى؛ وأن باور، عندما تناول مثال بوهيميا والمناطق السلافية بالنسبة لفيينّا كان يسبق بذلك آراء الاقتصاديين حول **التبادل اللامتكافىء** الذي يؤثر في العلاقات بين العالم الثالث والبلدان الرأسمالية المتطورة، الممركزة الأرباح. ونجد ملامح هذه المقاربة في أطروحته **مسألة القوميات والاشتراكية الديمقراطية** (1907). وهي مقاربة موضحة في مقال له حول «الهجرات البروليتارية»[5]

ينبغي أن ننتظر النقاشات المعاصرة بين الماركسيين وفي صلب الحركة العمالية لكي يقع الإقرار بالأهمية المتزايدة **للهجرة** وانعكاساتها المتناقضة على الطبقات العمالية، وبالتحديد على أثر انقلاب تدفق حركة الهجرة من المجتمعات «السائرة في طريق البلترة»، إلى أقطاب الإنتاج الرأسمالي والبلدان الإمبريالية. ويكمن المنطق الرأسمالي للهجرة في الالتجاء إلى يد عاملة جاهزة تماماً والتي هي قوة عمل محضة: شباب في سن النشاط، بدون تكلفة إنتاج اجتماعي، بما أن بلدهم الأصلي تكفل بها، ويمكن تعريض هؤلاء الشباب لأشد أشكال الاستغلال، عبر الأجور المتدنية والتمييز الاقتصادي والاجتماعي. ولكن الهجرة تجدد أيضاً تصنيف الشغل (عمال يدويون، عمال مختصون، إطارات). وتنتهي، عندما تستقر في حالتها العابرة التي تغذيها الإجراءات القمعية ومنع الاندماج، إلى ترتيب اجتماعي يجاور أجزاء من المهاجرين في مجتمع شامل يبقى، إيديولوجيةً، واقعاً تحت هيمنة قوميته الحاملة، في طياتها، العنصرية. ويولد هذا الانقسام، الذي يشق الطبقات العاملة، تناقضات في صلب النقابات والأحزاب العمالية التي تمارس سياسة دفاع قومي في مستوى العيش، وتتفاوض في شأن اتفاقيات جماعية في إطار قومي، ويستقطبها النضال السياسي القومي أو تكون، على الأقل شديدة الحساسية بشأن النزعة القومية بإثارتها في مسألة «المصلحة القومية». بينما نشاهد اليوم، بحكم التوسع

الاقتصادي الجديد الذي تتحكم فيه الشركات متعددة الجنسيات داخل الفضاء الرأسمالي المركزي وبين البلدان التابعة أيضاً، كيف أن التطور الرأسمالي يعمم حركات الهجرة وحركية العمل أي حركية الشغل والسكن. إن عهد المهاجرين قد عقب الفترة المزدوجة للهجرة في الاتجاهين: الهجرة من البلد الأصلي والهجرة إلى البلد المضيف.

● **بيبليوغرافيا**. ــ Henri BARTOLI, Analyse et signification des migrations de main-d'œuvre, *Cahiers de l'ISEA,* septembre 1966; Jean-Paul de GAUDEMAR, *Mobilité du travail et accumulation du capital,* Paris, Maspero, 1976; Michel MARIE et José RODRIGUES Dos SANTOS, Migration et force de travail, *Espaces et Sociétés,*n°4, décembre 1971; revue *Pluriel-Débat* pour le dossier: mouvement ouvrier, migrations et statut de l'étranger, en particulier n°1 (1975), n°13 (1978), n°21, n°22 et n°23 (1980). A noter que Fritz STERNBERG est l'un des rares marxistes à avoir repris les indications du *Capital*sur la surpopulation et à traiter de l'immigration comme élément de compréhension de l'impérialisme: *Der Imperialismus,*Berlin, Matik Verlag, 1926. Sur l'état actuel de la question, cf. *L'immigration maghrébine en France,* Temps modernes, 1984.

▶ **متعلّقات**.ــ استيطان/ استعمار، إمبريالية، پروليتارية رثة، تطور/ تخلف.

ر.غ. (م.ع.)

1 K., I, 7 Section, chap. XXV.

2 K., ES, I, 3, 83; MEW, 23, 670.

3 *Ibid.*, p. 85; 671.

4 DCR, Ed. de Moscou, p. 191.

5 *Neue Zeit* (XXV, 2, no. 41, 1907).

هيئة (مطاف، هيئات)

فر: *Instance (s)* ــ إنك: *Instance (s)* ــ ألم: *Instanz (en)* ــ رو: *Instancija (ii)*.

مفهوم الهيئة، المستمد من نظرية التحليل النفسي، والذي يدل على أجزاء أو أنساق فرعية من الجهاز النفسي، جرى إدخاله في الماركسية في الستينات، ويشك، منذ تلك الفترة، في أنه جر وراءه آثاراً عميقة من الإيديولوجية البنياوية. وفي الطرح الألتوسيري، وهو المكان الذي جرى فيه هذا النقل، يحدد هذا المفهوم حقلاً مركباً تتحد داخله عناصر نوعية في أنماط محددة، وهذه الهيئات وهي بالأساس ثلاث، تشكل في تمفصلها بنية الكل الاجتماعي، وقانون هذا التمفصل يتمثل في مؤشر الفعالية أو التحديد الذي تتأثر به كل هيئة. ويعمل المفهوم هنا، كما عند فرويد من جهة أخرى، على غرار مجاز، عنصر من حيز أو جزء من صرح. ويبدأ كل شيء في هذا الصدد بمقدمة **1859 للمساهمة في نقد الاقتصاد السياسي**. في هذا النص، يصف ماركس بناء معمارياً ويمنهجه: «يشكل مجموع علاقات الإنتاج البنيةَ الاقتصادية للمجتمع، الأساس المادي الذي تعلوه بنية فوقية حقوقية وسياسية تنسجم معها أشكال اجتماعية محددة من الوعي»[1]. ويجري هنا عرض مبدأ توزيعي مزدوج وتبايني من

الناحية الجوهرية: القاعدة (أو البنية)/ البنية (الأبنية) الفوقية. ومن أجل تسمية عناصره المتباينة، يستخدم ماركس كلمتي مجال أو لحظة، دون صلة قياسية مع منطق (Topique) 1859 وإن كانتا محكومتين، على أية حال بمفهوم الكلية (الاجتماعية)، ما دامتا مستمدتين من المصطلح الهيغلي. ولقد شرع إنجلس، في أواخر حياته، في تصحيح بعض إساءات التفسير السائدة لعلاقة القاعدة/ البنية الفوقية: وهو تالياً يتحدث أيضاً، عن مجالات، عن لحظات (وليس عن عوامل، كما تقول الترجمة الفرنسية للرسائل إلى بلوخ أو مهرنج)، بل يتحدث أيضاً عن مناطق[2]

وفي هذا السياق، يجد إنجلس نفسه مدفوعاً إلى تدقيق معنى مجاز الصرح ويقترح ترتيب مختلف اللحظات، أو المجالات أو المناطق وفقاً لقربها من أو بعدها النسبي من القاعدة: «هناك إيديولوجيات أيضاً أكثر ارتفاعاً» (من الإيديولوجيات الحقوقية والسياسية) «أي أكثر ابتعاداً أيضاً من قاعدتها المادية، الاقتصادية، ترتدي صورة الفلسفة والدين. وهنا، يصبح الارتباط المتبادل بين التصورات وشروط وجودها المادي أكثر فأكثر تعقيداً، أكثر فأكثر غموضاً بفعل الحلقات الوسيطة»[3]

ويوضح لينين الشاب، من ناحيته، حرصاً منه على أن يؤكد بقوة «ضرورة تحليل كل مظاهر الحياة الاجتماعية، وليس مظهرها الاقتصادي فحسب»[4]، أن هناك «علاقات» تشكل البنية الفوقية كما تشكل القاعدة، وهي «اجتماعية» دوماً لكنها إما «مادية»، وإما «إيديولوجية» [5]ـ ويمكن إدراك الكلية الاجتماعية بالتالي على أنها نسق من العلاقات[6]

إذاً لا ماركس، ولا إنجلس، ولا لينين (مع أن هذا الأخير يستخدم العبارة نفسها، المظهر أو العلاقة ذاتها، لوصف مكونات القاعدة والبنية الفوقية كذلك، مخصصاً هذه العبارة في كل مرة) توسلوا الصيغة النصية لمصطلح هيئة. ولهذا بدا استخدامه ذا طابع إشكالي، مثل مكان استخراجه. وقد لاحظ منتقدوه أنه فتح باب المخاطرة الممكنة بمحو الفارق الوظيفي بين القاعدة والأبنية الفوقية (حيث يمكن لكل هيئة، من خلال التلاعب التركيبي في مركب، أن يصبح حاسماً في لحظة ما)، بل حتى بتمويه الأسبقية المادية للأول على الأخرى، هذه الأسبقية المندرجة في مفهوم التحديد. صحيح أن كتابي من أجل ماركس وقراءة رأس المال يتمسكان، من خلال الارتباط من جديد مع ملاحظة إنجلس حول موضوع 1859، بإنتاج نظرية ماركسية عن الكل الاجتماعي كما يشكله تمفصل ثلاثة مكونات، ما هو اقتصادي، وما هو حقوقي ـ سياسي، وما هو إيديولوجي[7] غير أن تركيب هذه الهيئات، دفعة واحدة، أتاح لنفسه أن يُرى داخل كل معقد، متمفصلاً حول سيطرة بنية على الأبنية الأخرى، أي متدرجاً بواسطة التحديد: «لا يمثل هذا التدرج سوى تدرج الفعالية القائم بين مختلف «مستويات» أو مكونات كل اجتماعي. وكما أن كل مستوى من هذه المستويات هو ذاته مركب، فإن هذا التدرج يمثل إذاً تدرج، ودرجة، ومؤشر الفعالية، القائمة بين مختلف المستويات. والواقع أن تدرج الفعالية للبنية السائدة على أبنية تابعة وعناصرها هذه «السيادة» (ترجع). إلى مبدأ تحديد الأبنية غير الاقتصادية «في المطاف الأخير» من جانب البنية الاقتصادية»[8] ولم يكن هذا الإرجاع لوحده يعني سوى أن إدخال مفهوم المطاف في الماركسية لم يكن منسجماً معها، إذا

تكلمنا بحصر المعنى. كان هذا المفهوم مؤشّراً ضخماً لشيء غير متصور، بل لا يمكن تصوره في إطار الوضع النظري الذي كان سائداً حينئذ في حقل الماركسية: إذا كانت المادية التاريخية تمتلك في الواقع بمفاهيم **رأس المال**، أدوات قادرة على تفهم العمليات المعقدة بالعمل في أساسها، فإن الأمر يختلف فيما يتعلق بالأبنية الفوقية. كما أن الإقحام الإشكالي لمفهوم المطاف، في بداية بعض استخداماته «البنياوية»، كان بهدف تنشيط التحليلات الوصفية لإنجلس الشيخ (رسائل إلى بلوخ، ستاركنبورغ، إلخ.)، وبهدف الدعوة إلى بلورة نظرية مادية عن المطاف الأخير. وقد وجد مجاز الصرح تخصيصاً في مجاز المحكمة: إن ما هو اقتصادي يصدر الحكم النهائي في القضايا غير الاقتصادية، غير أن هذه الأخيرة تملك مادية وفعالية خاصة بصورة لا تقل عنه. بل بالأحرى: إنها تمثل الرهانات الحاسمة لصراع الطبقات حيث إنها تمثل المجالات الإيديولوجية والسياسية، للتحقيق الناشط لإعادة الإنتاج الاجتماعي. ويسمح المطاف الأخير بأن نفهم على هذا النحو انتقالات السيادة على أنها محكومة بالتحديد دون اختزالها فيه. وينبثق هنا من جديد تمييز قديم بين التحديد والهيمنة، وهو ماثل عند ماركس[9] غير أن الإيديولوجية الميكانيكية والاقتصادوية سرعان ما طمرته.

● **بيبليوغرافيا**. ـ M. HARNECKER, Los conceptos elementales del materialismo historico, Mexico, 1969; S. KARSZ, Théorie et politique: Louis Althusser, Fayard, 1974, p. 177 et s.; CERM, Lénine et la pratique scientifique, ES, 1974, p. 443 et s.; Das Argument, *Theorien über Idéologie*, Berlin, 1979.

► **متعلّقات**. ـ أساس، إعادة الإنتاج، إيديولوجية، بنياوية، تحديد، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، جدل، جهاز، علاقات اجتماعية، قطيعة (معرفية)، كلية، مسار، وجود اجتماعي/وعي.

ج. بن. (خ. ك.)

MEW, 13, 8.

2 Gebiete, L. à C. Schmidt, 27 oct. 1890.

3 LF, MEW, 21, 302.

4 AP, O., I, 177-178.

5 Ibid. 154, 155, 166.

6 CEP, O., I, 443.

7 voir Positions, ES, 74.

8 L. Althuser, Lire Le Capital, I, 123.

9 K., ES, I, I, 92, n. I; MEW, 23, 96, n. 33.

هيغلية

فر: *Hégélianisme* ـ إنك: *Hegelianism* ـ ألم: *Hegelianismus* ـ رو: *Gegel'janstvo.*

يوجد التعريف الأكثر دلالة على «الهيغلية» في مستهل «**الإيديولوجية الألمانية**» فيحلل ماركس

تفكك النسق الهيغلي وتكون «مختلف عناصر *Caput Montuum*» الروح المطلق بموجب ذلك «تنظيمات جديدة وتشكل مواد مستحدثة».

لقد كان الهيغليون الكلاسيكيون يفهمون كل شيء في الوقت الذي يرجعونه إلى إحدى مقولات المنطق الهيغلي بينما يقيم الهيغليون الجدد نقدهم لكل شيء باستبداله بالتمثلات الدينية أو بالإعلان عن أنه لاهوتي، كلا الطرفين يتفقان في الاعتقاد بسيادة الدين والتصورات، والكلي في العالم الموجود والفارق الوحيد بين الاثنين هو أن البعض يحارب هذه الهيمنة من حيث إنها غصب في حين يعظمها الآخرون باعتبارها شرعية»[1]

وتمثل «التسلسلات» أو «الروابط» الحقيقية للمجتمع الإنساني بالنسبة للهيغليين الجدد كما هو الشأن بالنسبة للهيغليين الكلاسيكيين تلك «التمثلات، والأفكار، والتصورات»، كذلك إن وجد ما ننقد فيه الهيغليين الجدد فإن ذلك لا يتعلق ـ حسب عبارة ماركس ـ إلا بتغيير الوعي بالذات، واستبدال طرق التأويل وقبول ما هو موجود باعتماد تأويل مختلف».

وبالفعل فإن مؤلف **إنجلس لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية** (1856) كان الأثر الأساسي الذي انطلقت منه التقاليد الماركسية لتعرف بالهيغلية، نذكر على وجه الخصوص لينين، وذلك بالتمييز بين المحتوى الدوغمائي ـ إذاً الحافظ للنسق عند هيغل ـ وبين المنهج الجدلي الثوري وحتى بالمقابلة بينهما، وما بين 1830 و1840 حدث الانقسام داخل المدرسة الهيغلية، في المجالات العملية الخاصة بالدين والسياسة وذلك بين الأورثوذوكس الأتقياء الرجعيين الإقطاعيين الإطلاقيين الذين يؤكدون على النسق وبين الذين يهدفون إلى تقويض الدين التقليدي والدولة العالية والذين يستندون إلى الديالكتيك.

ويستشهد إنجلس في المعارضة **بالحوليات الألمانية**[2] **وبالجريدة الرينانية** (1842) **وحياة المسيح** (1835) للكاتب شتراوس وبرونو باور، وماكس ستيرنر، **وبماهية المسيحية لفويرباخ** وبـ «الاشتراكي الحقيقي» كارل غرون، هذه المعارضة التي تمثل أحسن أنموذج «للكلام العاطفي المضخم والممل»[3] وينتهي إنجلس إلى قوة الفلسفة الهيغلية وإلى عجز ما عبر عنه في **العائلة المقدسة** بـ «نقد النقد» وهو محق في ذلك.

إن لينين الذي نقل **المنطق** لهيغل في **الدفاتر الفلسفية** لسنوات 1895 ـ 1916 وعلق عليه قد أخذ من كتاب لودفيغ فويرباخ لإنجلس أطروحتين:

1) تلك المتعلقة بالجدلية الهيغلية باعتبارها تطوراً يبدو متكرراً بشكل مختلف وعلى أرضية أكثر سمواً (نفي النفي، تطور لولبي تقريباً هنالك ترابط وعلاقة متينة جداً لا تنفصم بين مظاهر كل ظاهرة[4]).

2) تتعلق الأطروحة الثانية بانتماء هيغل إلى حزب الذين يعتقدون بأن «فكرنا هو حالة تعقل مستمر للعالم الواقعي» وهو حزب ينتمي إليه ماركس وإنجلس أيضاً (ضد كانط فيما يتعلق بالشيء في ذاته) يقول إنجلس «إن الغالبية العظمى من الفلاسفة يجيبون عن ذلك بشكل صارم وهو يجمع ضمن هذه الغالبية ليس الفلاسفة الماديين فحسب ولكن أيضاً المثاليين الأكثر تشبثاً بمبادئهم مثل هيغل المثالي المطلق الذي يعتبر العالم الواقعي هو تحقيق ضرب من «الفكرة المطلقة» الموجودة منذ الأزل، إضافة إلى ذلك يعتبر هيغل أن الفكر الإنساني الذي يحسن تعقل العالم للواقعي يعرف في ذاته ولذاته «الفكرة المطلقة»[5].

ملاحظة: إن مدخل الهيغلية لهذه الإشكاليات (علاقة ماركس بهيغل أو علاقة الماركسية بالهيغلية، من حيث الأطروحات والتصورات والمسائل، والتاريخ) وبالنسبة للبيبليوغرافيا المتعلقة بها (المرجع: مركز البحث والتوثيق حول هيغل وماركس لجامعة پواتييه، فإنها تحيل إلى مجموعة من المتعلِّقات تشكل هنا تفسير ذلك).

▶ **متعلِّقات**. ـ اغتراب (استلاب)، إنسان، پروليتارية، تاريخانية، تاريخي/ منطقي، تأمل، تصور، تعيين، تناقض، حاجة، ديالكتيك، دين، شيئنة، عام/ خاص، عقلي/ متحقق، علم، فلسفة، قلب، كانطية، كلية، مادية تاريخية، مادية ديالكتيكية، مثالية، مجرد/ مشخص، مطلق/ نسبي، نظام، نوع.

س.م.ج. (ن.ع.م.)

Op. ., Paris, ES, 1968, p. 44.

2 A. Ruge et Th. Ectermeyer des années 1838-1843.

3 LF, I, *infine*.

4 O. 38, 209 et s.

5 ME, O. 14, 101.

هيمنة

فر: *Hégémonie* ـ إنك: *Hegemony* ـ ألم: *Hegemonie, Vormacht* ـ رو: *Gegemonija*

أثناء طرح غرامشي Gramsci الأبعاد الجديدة النظرية والاستراتيجية للهيمنة في **دفاتر السجن**، نسب أصلها وممارستها و«أهميتها الفلسفية» للينين[1] وهو إسناد شرعي جداً، غير أنه لا يخلو من بعض المفارقات التي أوجدت عدداً من التأويلات للهيمنة عند غرامشي، تارة كإثراء إضافي للينينية، وطوراً كتمهيد «للثورة في الغرب» في إطار «الطرق القومية للاشتراكية»[2] ومن الأكيد أن اعتبار لينين كمصدر يحيل إلى تجربة المجالس في تورينو خلال العشرينات، وكذلك إلى الصياغات الأولى لمفهوم الهيمنة في خلال سنوات 1924 ـ 1926. ومن ذلك مثلاً ما جاء في **القضية الجنوبية** (1926): «لقد طرح شيوعيو تورينو مسألة «هيمنة الپروليتارية» بصفة ملموسة، أي أنهم طرحوا مسألة **القاعدة الاجتماعية لديكتاتورية الپروليتارية** وللدولة العمالية ويمكن للپروليتارية أن تصبح **طبقة قيادية وطبقة مسيطرة** عندما تتمكن من خلق شبكة من التحالفات الطبقية تسمح لها بتعبئة أغلبية الطبقات الكادحة ضد الرأسمالية والدولة البورجوازية»[3]

وتبرز بعض الخطوط المميزة لتفكير غرامشي ولطريقته من خلال مقولاته التالية: اعتماد القاعدة الاجتماعية للدولة على تأييد الجماهير من خلال شبكة تحالفات (هنا، الطبقة العمالية ـ الجماهير الفلاحية)، والتمييز بين دور الپروليتارية كطبقة مسيطرة (على الطبقات المعادية لها) ودورها كطبقة قائدة (بالنسبة للطبقات الحليفة). وهكذا ستكون الهيمنة بدون شك عملية قيادة سياسية وإيديولوجية تعتمد تحالفاً طبقياً. فيجب على الطبقة المهيمنة إذن أن تتخلى عن

مصالحها الذاتية «الحرفية» أي «النقابية» لتدمج المطالب والمصالح والقيم الثقافية للطبقات الحليفة في صلب نضالها التوسعي.

إلا أن هذه المقاربة الأولى لمسألة الهيمنة، المنظور لها في الإطار الضيق والوحيد لهيمنة **البروليتارية**، والديكتاتورية، لا تستوفي التاريخ المعقد جداً لهذه اللفظة قبل لينين وبعده، فضلاً عن استعمالها اللينيني. ومع ذلك، فإن هذه المقاربة بقيت بعيدة عن التفسير الجذري الجديد الذي سيعطيه غرامشي للهيمنة في **دفاتر السجن**، عندما سيطابق الهيمنة باستراتيجية جديدة للثورة، مختلفة عن ثورة 1917، ومتجذرة في حرب المواقع: «إن حرب المواقع في السياسة هي مفهوم الهيمنة»[4]

1) تاريخ مفهوم الهيمنة:

من السهل إدراك أن هذه المقاربة لا تشمل تاريخ مفهوم الهيمنة، إذ إن هذه اللفظة كانت دارجة الاستعمال إبان الأممية الثانية، وكذلك الثالثة، وقد وردت في كتابات كاوتسكي وباور (Bauer) ولينين وبوخارين (Boukharine) وتروتسكي وزينوفييف (Zinoviev) أو ستالين. مكثفة بكثير من الغموض. (وبخصوص إعادة بناء مفهوم الهيمنة في إطاره التاريخي سوف نرجع إلى. .)[5] في حين يبدو أن كاوتسكي أو باور (Bauer)[6] يستعملانها كمرادف للسيطرة ـ السيادة عند البروليتارية. وعلى عكس ذلك، فإن المفهوم يتخذ في إطار الأممية الشيوعية ملامح جديدة تربط بوضوح هيمنة البروليتارية بقيادة سياسة تحالفات (مع الفلاحين) ضمن **«كتلة»**. وعلى سبيل المثال، فإن بوخارين في **التراكم الاشتراكي** يذكر هيمنة البروليتارية كـ «قوة مسيطرة على الكتلة، عمالاً وفلاحين، ومسيرةً لها». وفي مجادلة تروتسكي، يندد بوخارين مثله مثل ستالين بالثورة الدائمة بوصفها «نفياً لهيمنة البروليتارية» أي رفضاً لعملية التحالفات، إلخ.

وتتأتى هذه الالتباسات اللغوية من مفهوم الهيمنة ذاته كما استعمله ماركس. ففي **البيان الشيوعي**، يرجع ما ترجم غالباً بالهيمنة، إلى اللفظة الألمانية: Herrschaft (سيطرة، سيادة.) التي يقرنها ماركس وإنجلس بافتكاك السلطة السياسية، وبتحويل البروليتارية إلى طبقة قومية وطبقة **قائدة** (Herrschende Klasse). أما هذه السيادة ـ القيادة suprématie-direction، فإنها تتطابق مع «نيل الديموقراطية» die Erkampfung der Demokratie، إلا أن تنظيمها في شكل طبقة مسيطرة سوف يتحقق كذلك بفضل «التدخلات الاستبدادية» (despotische Eingriffe)[7]

وهكذا تنسج بين القيادة/ السيطرة (القوة، الدولة) وبين القيادة السياسية بالمعنى العام، مجموعة من الانزلاقات يمكن أن تكون الهيمنة فيها مستقلة نسبياً عن واقعة السيطرة، وواقعة الدولة.

إلا أن لفظة الهيمنة ستصبح ضرباً من الشعار السياسي في روسيا بالذات وذلك في إطار النضالات الاشتراكية الديموقراطية الروسية في التسعينات. وقد كان محور النقاش الدائر آنذاك: مواصفات الثورة الروسية المقبلة **وقيادتها**. وهكذا فقد استعمل پليخانوف Plekhanov لفظة الهيمنة منذ 1887 للإشارة إلى ضرورة توفر نضال خاص ومستقل للطبقة العاملة في قيادة المسار الثوري الروسي. ونجد الاستعمال نفسه عند مارتوف أو أكسيلراد Axelrad، «بفضل

المكانة التاريخية لطبقتنا البروليتارية، فإن الاشتراكية ـ الديموقراطية تستطيع اكتساب الهيمنة في النضال ضد الحكم المطلق»[8]

وفي هذه المرة، تنفصل الهيمنة بوضوح عن السيطرة (gospodstvo) ولا تقترن البتة بديكتاتورية البروليتارية. وعلى كل حال، فإن لينين يستعمل مفهوم الهيمنة في هذا المعنى في كتاباته ما بين 1900 و1903. فقد كتب في «تكتيكان»: «يمكن للاشتراكية الديموقراطية أن تساند كل أشكال الليبرالية، إذا كانت تناضل فعلاً ضد الحكم المطلق. إن مساندة الديموقراطي الحقيقي والوحيد، أي البروليتارية لكل الديموقراطيين الزائفين، أي البورجوازية «هي التي تحقق فكرة الهيمنة»[9]

تتخذ الهيمنة، في إطار النضال ضد الاقتصادوية (الذي سيتناوله غرامشي من جديد) اتجاهاً طبقياً، سياسياً وإيديولوجيةً، يجعل من البروليتارية الديموقراطية الحقة القوة السياسية القائدة لثورة ديموقراطية بورجوازية. غير أن هذه الفكرة، فكرة الهيمنة بمعنى القيادة، التي طغى استعمالها في روسيا بصفة مستقلة نسبياً عن ديكتاتورية البروليتارية، سوف تغيب في كامل فترة أوكتوبر. فكلمة الهيمنة تبدو غير مقترنة بشكل الدولة. وبالمقابل فإنها تظهر في صراعات لينين الأخيرة وفي النقاش الكبير حول دور النقابات. فقد كان لينين يميّز بوضوح بين هيمنة البروليتارية بوصفها هيمنة مجموع الطبقة (وفي هذا المعنى، فإن النقابات تمثل تلك الطبقة)، وبين سيطرة دولة البروليتارية التي تمارس بواسطة طليعتها[10] ويوافق هذا التمييز الفكرة الغرامشية للهيمنة «كقاعدة» لديكتاتورية البروليتارية، وكقيادة لطبقات ضمن نظام تحالفات، يجب تفريقها عن عنصر السيطرة الوحيد. ويبدو أن هذه الفكرة سادت مباشرة بعد موت لينين، وأصبحت إطاراً لكل الخلافات المستقبلية.

بقي رهان جوهري، أعاد صياغته غرامشي في السجن، انطلاقاً من تأمله في هزيمة الحركة العمالية ضد الفاشية، وهو: هل تستطيع القيادة السياسية والثقافية، المتميزة من لحظة القوة والسيطرة، أن تنفصل عنها؟ هل تخص هذه المسألة البروليتارية فقط، أم هل يمكن أن نجعل منها مقولة جديدة تسييرية للتاريخ وللدولة وللبورجوازية، مقولة تغير هيكلياً تصور عملية التحول الاشتراكي وممارستها؟

2) الصياغة الغرامشية الجديدة للهيمنة كاستراتيجيا اشتراكية

أ/ **الهيمنة كمفهوم نظري وتحليلي.** جدَّ تحول أول في مفهوم الهيمنة تمثل في تغيير موضوعها وآفاقها ففي حين كان معنى الهيمنة قبل غرامشي يصل دائماً بـ «هيمنة البروليتارية» فإن غرامشي استعمله منذ **دفاتر السجن** الأولى، لكي يعيد تفسير تنوع تطورات الثورة البورجوازية (الهيمنة الفاشلة للريزورجيمانتو Risorgimento والهيمنة الناجحة لليعقوبية Jacobinisme)، ولكي يعيد صياغة مسألة الدولة والعلاقات المعقدة بين المجتمع المدني والدولة. وقد طرح غرامشي انطلاقاً من تقييم نقدي صارم للأخطاء «الاقتصادوية» للحركة العمالية، فكرة الهيمنة بصفة حاسمة «إن الخطأ في السياسة يتأتى من فهم سيء للدولة في معناها التام: ديكتاتورية + هيمنة»[11]

هذا المعنى التام للدولة «توسيع مفهوم الدولة هذا ـ كمجمع لبنى فوقية ملموسة («مجتمع

مدني + مجتمع سياسي») أو كـ «هيمنة محضة للقسر»، يغير كثيراً في مقاربتنا للسلطة الخاصة بالرأسمالية. ويلاحظ غرامشي، في تمييز مجازي مشهور، أن إذا «كانت الدولة في الشرق تمثل كل شيء وكان المجتمع المدني بدائياً ولزجاً» فعلى العكس من ذلك «فإن العلاقة كانت تكافئية في الغرب بين الدولة والمجتمع المدني، ووراء دولة هشة، سرعان ما نكتشف البنى الفوقية الصلبة للمجتمع المدني. فما الدولة سوى خندق توجد وراءه سلسلة صلبة من القلاع والمعاقل»[12]

إن مفهوم الهيمنة يعتمد إذن على مجتمع مدني منظم هو همزة وصل حقيقية بين الدولة (بمعنى السيطرة) وبين العامل الاقتصادي. وانطلاقاً من إعادة تفسير لهيغل (Hegel) وكروتشي (Croce)، يتناول غرامشي من جديد التمييز الذي طرحه ماركس (Marx) بين المجتمع المدني والدولة، وهو تمييز ينتج بعداً جديداً للسياسة: وهي السياسة الموسعة التي لا تقف حدودها عند الدولة. وبالفعل يرى غرامشي أن الدولة ليست مجرد وسيلة أو ممارسة للحكم فقط، بل هي خلاصة نظام هيمني متفرع داخل المجتمع المدني. وهكذا تصبح العلاقات بين المسيِّرين والمسيَّرين ـ بوصفها علاقات هيمنة ـ علاقات سياسية، وذلك سواء وقعت ممارستها في المدرسة أم في حزب سياسي. وانطلاقاً، فإن المجتمع المدني الذي طالما اعتبر بعيداً عن السياسة يصبح، بوصفه مجموعة مؤسسات وتنظيمات خاصة وعمومية تمارس فيها مجموعة أي طبقة قيادة الآخرين، حيِّزَ تجذر لما يسميه غرامشي بـ «النظام الهيمني» أو «جهاز هيمنة»، أي حيز تنظيم طبقات المجتمع وصراعاته، يغير حدود العملية الثورية: فالثورة ليست فقط وبصفة أولية سياسية ـ سلطوية، بل هي كذلك اجتماعية وثقافية[13] لقد أعطى غرامشي مدى ثقافياً وفكرياً جديداً لمفهوم الهيمنة «اللينيني» ولوظيفة الحزب الثوري. وحتى يكون الأمير العصري le Prince Moderne «مهيمناً» يجب عليه أن يطبق «إصلاحاً فكرياً وأخلاقياً» حقيقياً، يرمي إلى إحداث إرادة جماعية، تكون قومية (دور المسألة القومية في تحديد عملية الهيمنة) وشعبية في الوقت نفسه من شأنها أن تخلق «شعوراً جماعياً» جديداً، وتشرك الجميع في المعارف والرؤية الجديدة للعالم.

ومن هذا المنطلق لا يمكن أن تقع مطابقة بين المفهوم الغرامشي للهيمنة، وبين مسألة «الوفاق» (Consensus) أو القبول فقط. فغرامشي ما انفك يؤكد على التمييز بين نوعين من الوفاق: وفاق سلبي خاص بالتطورات التاريخية التي تنفذ فيها المهام «القيادية» لطبقة ما عبر الدولة وقوتها القسرية، العسكرية والبوليسية. في هذه الحالات من «الديكتاتورية بلا هيمنة» أو من «الهيمنة» أو من «الثورة السلبية»، يمكن دمج الجماهير بصفة بيروقراطية أو بوليسية في الدولة لكن بصفة سلبية أو «تحويلية». وعلى العكس من ذلك يرتكز الوفاق الإيجابي المسمى بـ «التوسعي» (أو حتى بـ «العضوي») على إمكانية طبقة ما في أن تصبح طبقة عامة (universelle) وأن تجعل كامل المجتمع يتقدم، وذلك بتجاوز نظرة «الطبقية الضيقة» على المستوى الاقتصادي والنقابي أو الحرفي. وفي نهاية الأمر، فإن الهيمنة والديموقراطية مترادفتان كما يذكر غرامشي: «توجد الديموقراطية بين المسيِّرين والمسيَّرين في ظل نظام هيمني طالما أن

تنمية الاقتصاد وبالتالي تنمية التشريع، تساعد على الانتقال الجزئي من المجموعات المسيِّرة إلى المجموعات المسيَّرة»[14]

ونظراً لأن الهيمنة في معناها الأساسي «ثورة مضادة سلبية»، فإنها تفتح مجالاً جديداً للتحاليل: تاريخ الطبقات التابعة ومصيرها «الهيمني». وهو تاريخ يتجاوز الثنائيات الكلاسيكية: إما العلم أم الإيديولوجية، بما أن لا يمكن نكران العفوية (المختلفة عن المذهب العفوي) باسم العلم، بل يجب على هذه التلقائية أن تربى في علاقة جدلية وسياسية تستثني كل «مركزية بيروقراطية» وكل «شكلانية» وكل «نخبوية».

ب/ الهيمنة كاستراتيجيا: يكتسي مفهوم الهيمنة قيمة استراتيجية في ظروف «الثورات السلبية» لرأس المال (الفاشية) و«الاشتراكية». ويطابق غرامشي الهيمنة وحرب المواقع، ويقابل حرب الحركة (guerre de mouvement) التي ميّزت الثورة «الجبهوية» سنة 1917 بحرب المواقع التي تحاصر المجتمع المدني في الإطار الخصوصي للديموقراطيات العصرية: «إن تركيبة الجماهير في البلدان الديموقراطية العصرية سواء كانت في شكل تنظيم للدولة أو في شكل مجمع جمعيات داخل المجتمع المدني، تمثل بالنسبة إلى الفن السياسي ما تمثله خنادق الجبهة وتحصيناتها طيلة حرب المواقع»[15] وفي الحالات التي لا يوجد فيها انتقال مباشر من المستوى الاقتصادي إلى المستوى السياسي، فإن استراتيجية حرب المواقع تكون هي «الوحيدة الممكنة»[16] ومن وجهة النظر هذه، فإن أقل ما يقال في التفسيرين المختلفين للهيمنة، والمركّزين حول العلاقات (غرامشي/لينين)، إنهما أحاديا الجانب. فمن جهة تكون الهيمنة، بصفتها تتمة للديكتاتورية، مفهوماً موحداً للحظة السيطرة والقسر. وذلك ما يؤول إلى إنكار التجديد النظري والاستراتيجي للتفسير الغرامشي، مقارنة بلينينية مقتصرة في أغلب الأحيان على «ديكتاتورية البروليتارية» فقط. إلا أن خلافاً لهذه اللينينية بالذات، يفرق غرامشي جوهرياً بين عملية القيادة الطبقية وبين فترة سيطرة الدولة: «يمكن للهيمنة ويجب عليها أن توجد قبل الوصول إلى الحكم، ولا يجب الاعتماد فقط على السلطة وعلى ما تمنحه من قوة لممارسة القيادة، أو الهيمنة السياسية»[17] إن الهيمنة، بوصفها استراتيجيا، تكون شرطاً مسبقاً لافتكاك السلطة، كما أنها في الوقت نفسه شرط مستمر لممارسة السلطة وللحفاظ عليها

هل يعني ذلك إذن أن الهيمنة الغرامشية، تتطابق بكل بساطة مع «الطريق الوطني ـ البرلماني» لبلوغ الاشتراكية، وحتى مع وصفة سياسية للحاضر تجعل من غرامشي «أباً للشيوعية الأوروبية»؟ من الأكيد أن الهيمنة، حسب غرامشي، تحدد الشروط والقواعد التي اعتمدها تولياتي في صياغته الجديدة للاستراتيجيا والهيمنة حسب غرامشي تتجذر فعلاً في نوع من «تعددية» مؤسساتية خاصة بالمجتمعات الغربية. وإلى جانب الحزب الذي يلعب دوراً أولياً، يؤكد غرامشي على تجذر الهيمنة في «المجالس» القاعدية، وفي كسب المثقفين لجماهير إلى حد أن البعض يفسر الهيمنة كعملية جديدة لتمفصل العوامل الثورية، تقطع مع التصور «الطبقوي» للإيديولوجيات[18]

ولكن في الحقيقة لم يتجنب غرامشي أبداً فترة القوة في الدولة، ولا فترة التمفصل بين القوة

والهيمنة في ممارسة السلطة. وأقصى ما يمكن قوله، هو أن مكانة القسر وطبيعته خاضعتان لطاقة الهيمنة في موازين القوى، مثلما أن حرب المواقع، هي الاستراتيجيا الجوهرية التي تلحق بها «حرب الحركة» بوصفها فترة تكتيكية.

وفي هذا الاتجاه، فإن مفهوم الهيمنة بكل تمفصلاته الجديدة، يمثل مرجعية نقدية لمقاربة السلطة الخاصة بمرحلة تاريخية ما، وهذا ما يفسر دون شك الانتشار العالمي الكبير لفكر غرامشي الذي تعدى «الثورة في الغرب». وإذا استطاعت استراتيجيا الهيمنة أن تتلاءم مع «الديموقراطيات العصرية» ذات المجتمع المدني المنظم، وذات «الدولة التامة» فيبدو أنها أيضاً تهم المجتمعات المدنية المتفككة من جراء (دولة ـ السيطرة)[19]

● **بيبليوغرافيا**. ـ Se reporter à l'article «Gramscisme».

▶ **متعلّقات**. ـ تحالفات، مجالس، ديكتاتورية البروليتارية، قيادة/ سيطرة، دولة/ مجتمع مدني، شيوعية أوروبية، غرامشية، يعقوبية، لينينية، سلطة، بروليتارية.

ك. ب. غ. (م. إ.)

1 Quaderni del carcere, Einaudi, p. 882, 1235, 1249-1250.

2 voir le débat italien: Egemonia e democrazia, Mondoperaio, 1977; De Giovanni, Gerratana, Paggi: Egemonia, stato, partito, Riuniti; Luciano Gruppi: III concetto di egemonia in Gramsci, Riuniti; Dialectiques: Italie, no. 18-19...

3 La question méridionale, La Costruzione del Partito comunista, Einaudi, p. 139; traduction Française en annexe du livre de Marie Antonietta Macciocchi: Pour Gramsci, Seuil.

4 Quadreni, cit., p. 973.

5 Christine Buci-Gluksmann, Gramsci et l'Etat, Fayard, II° partie, et Perry Anderson, the antinomies of Antonio Gramsci, New Left Review, n° 100, trad. franç., Sur Gramsci, paris, Maspero, 1978.

6 Otto Bauer et la Révolution, EDI, Textes choisis et présentés par Yvon Buordet, p. 151, et Karl Kautsky, Le chemin du pouvoir, Anthropos, p. 11.

7 MPC, Aubier, 126-127.

8 cité par P. Anderson, ouvr. cité, p. 15.

9 O. 9, 139; aussi 95, 108.

10 O., 32, 11-13.

11 Quaderni, ouvr. cit., p. 811; et Gramsci et l'Etat, ouvr. cité.

12 Quaderni, cité, p. 866.

13 comme de nombreux commentateurs l'ont relevé, tout particulièrement Noberto Bobbio, Gramsci e la concezione della societa civile, Colloque de Cagliari, Studi Gramsciani, Riuniti; pour une discussion de cette position et de l'hégémonie: Jacques Texier, Gramsci théoricien des superstructures, La Pensée, juin 1968.

14 Sur la dialectique hégémonie/révolution passive et les deux sens de la notion de consensus: Christine Bucci-Glucksmann, Sui problemi della transizione: classe operaia e rivoluzione passiva, dans Politica e storia, Istituto Gramsci-Riuniti. Dans le même ouvrage; Franco de Felice, Rivoluzione

passiva, fascismo, americanismo in Gramsci. En français voir CH. B.-Gl: Du consentement comme hégémonie, Revue Pouvoirs, 1978, n° 5.

15 Quaderni, cité, p. 1567.

16 en Occident», ajoute A.G.; ibid., p. 866.

17 ibid., p. 40-41 et 2010. Gramsci souligne que la domination s'exerce sur les adversaires et l'hégemonie sur les classes alliées.

18 Dans cette direction interprétative, cf. l'article de Chantal Mouffe, Hegemony and Ideology in Gramsci, Gramsci and Marxist Theory, Edited by Chantal Mouffe, London, Routledge X Kegan, 1979.

19 Sur l'interprétation de Gramsci en Amérique latine et dans le cadre de société dominée, cf. Juan Carlos Portantiero, Los usos de Gramsci, Escritos Politicos, Cuarernos de Passado y Presente, 54, Siglo Veintiuno, Mexico.

واو

واقع

فر: *Réalité* ـ إنك: *Reality* ـ ألم: *Wirklichkeit* ـ رو: *Dejstvitel'nost', real'nost'*

1/ تعني هذه المقولة الفلسفية كل الأشياء، أو مجموعة ما هو موجود، من حيث إنه يفرض وجوده باعتباره معطى ويُقتضي الاعتراف به أولاً في غيريته أو مطابقته لذاته، في المقاومة التي يعارض بها التأثيرات والرؤية الإنسانية. ويتعارض الواقع في الآن نفسه مع الظاهر والوهم والإمكانية غير المتحققة أو غير القابلة للتحقيق، كما يتعارض مع الرغبة والطوبى. ويعتبر الفكر الماركسي الواقع أحد أقطاب مجال التوتر الذي يتجسم فيه. وخلافاً لكل تجريد أو تضليل إيديولوجي يعتبر ماركس مبدأ الواقع مرجعاً: فالفكر يعترف باستحالة الاستغناء عن المفترضات، بعيداً عن الانغلاق في حلم تأسيسه الذاتي الخاص، وعليه أن «ينطلق من المقدمات الواقعية». (أي) «من البشر في مسار تطورهم المتحقق، في ظروف معينة»[1]

2/ هذه الواقعية، هي مادية بصفة مباشرة، وفي معانٍ متعددة، وذلك أولاً باعتبار القيمة التي يتم الاعتراف بها والظروف المادية و«إنتاج الحياة المادية»[2]، ونمط الإنتاج والعلاقات الاجتماعية للإنتاج. إلا أن هذه المادية غير مكتملة بذاتها إنها مثبتة بصفة لا انفصام فيها إلى مادية أو مذهب طبيعي، بيولوجي وما قبل بيولوجي (ظروف تجديد إنتاج النوع، التي تدرك في علاقتها بمختلف الأوساط الطبيعية)[3] وقد أكد إنجلس بصفة خاصة على هذا البعد الذي لا سبيل إلى إلغائه لدى ماركس: فليس العمل هو النشاط الذي يكوّن إنسانيتنا، بفصلنا عن الطبيعة، لتكوين «المملكة الإنسانية في تعاليها الجذري عن «المملكة الطبيعية». إن العمل هو الذي يوصف به وضعنا الطبيعي الإنساني، فهو وإنْ ميّزنا من الحيوانات، وكان «ببعض المعاني هو الذي خلق الإنسان» وكون عالماً خاصاً، فيه «يتخذ النشاط الإنساني الذي يمارس على الطبيعة صبغة نشاط فيه تصميم واستباق للنتيجة، نشاط منهجي يستهدف غايات محددة ومعروفة مسبقاً»، إنما هو الذي يكوِّن علاقتنا بالطبيعة[4]

(وهكذا) لا تنتصب علاقة استعمال الطبيعة والسيطرة عليها شامخة على الوضع الطبيعي بل هي موجودة في صلبه، وهي تمثل قفزة نوعية بالنسبة للوضع الطبيعي المباشر، هي قفزة

«المسار الحسي للإنتاج، انطلاقاً من الإنتاج المادي المباشر»، الذي يجري تحليله حسب شكل العلاقات البشرية الخاص بكل نمط إنتاج[5]

3/ يحدد الواقع في البداية إذاً ـ وهو وحدة الطبيعة والمجتمع ـ الوعي والفكر والنشاط بصفة دائمة. فهو مجموعة الظروف الطبيعية والاجتماعية المتنوعة التي تنتج عن المسارات الطبيعية والاجتماعية. إلا أنها تواجه البشر في كل تكاثر للأجيال باعتبارها شيئاً معطى، موروثاً، خارجياً

ولقد كان لينين محقاً في تعميم هذه الوضعية الأولية، المتمثلة في إشراط الواقع المادي، في مجال نظرية المعرفة. «إذا كان الواقع الموضوعي معطى أمامنا فيجب أن ننعته بمفهوم فلسفي. وقد وضع هذا المفهوم منذ أمد طويل: إنه مفهوم المادة. إن المادة مقولة فلسفية صالحة لتعيين الواقع الموضوعي المعطى للإنسان من خلال إحساساته التي تصور هذا الواقع فوتوغرافياً وتنسخه وتعكسه، وهو يوجد مستقلاً عن الإحساسات»[6]

4/ يتجلى في هذا السياق الرباط الديالكتيكي بين الواقع في حالته المادية والقطب الآخر الذي يعرّف المجال النظري الماركسي وهو مجال الواقع في حالته المادية وباعتباره مساراً إنه مسار يترك المجال للنشاط الواعي والمتعقل والإرادي. ويكون الوعي والمعرفة والفعل الإنساني بمثابة أشكال باطنية للواقع، يمكنها أن تتملكه وتغيره وتحوله من الداخل، على أساس الظروف المحدثة. وعلى هذا «الأساس» المذكور، الذي «يفرض على كل جيل ظروفه الخاصة في الوجود ويمنحه تطوراً محدداً»، يكون بمقدور كل جيل «تغيير هذه الظروف ذاتها»[7]، وهي «الظروف القديمة التي يقع تناولها عبر نشاط مغاير جذرياً»[8] إن الجيل والفرد هما عنصران نشيطان في الواقع. فإذا بدأت البنى الموضوعية بوضع شروط الحياة ومقاومة الإرادة والوعي أيضاً، فإنها تمكن من تملكها النظري وتغييرها العملي. فالواقع هو وحدة بين الضرورة وإمكانية تغيير الواقع ذاته. فهو يجعل ممكناً في آن معاً المعرفة و«المطلب الناشىء مادياً» والمتمثل في قلب كلي «لكل نمط الإنتاج الماضي وكامل نظامنا الاجتماعي الحالي»[9] ويستلزم الواقع في ماديته توتراً مع الواقع باعتباره مساراً يسمح بتحقيق الإمكانيات المعطاة. ويذهب لينين، الذي يوحد دوماً بين المادية والعلم، إلى حد القول إنه، بالنظر إلى هذا الشرط، «لا يعكس الوعي البشري العالم الموضوعي فحسب بل يخلقه أيضاً». فالواقع عبر مساره ينتج هو ذاته الظروف التي تؤدي إلى أن «يقرر الإنسان تغيير العالم بواسطة عمله، نتيجة عدم الرضى به»[10] ويكون المنتجون مضطرين، تحت تأثير بنية الواقع الذي يحتويهم والذين يكونون عناصر فيه، إلى تحديد «الغايات» وإقرارها، وهي الغايات التي تخص تغيير هذا الواقع. «إن نشاط الإنسان الذي كوّن لوحة موضوعية عن العالم يغيّر الواقع الخارجي ويلغي التحديد (يغير هذا المظهر أو ذاك وهذه الخاصية أو تلك)، وهكذا ينزع عن الواقع الخارجي سمات الظاهر والخارج والعدم، ويجعله موجوداً بذاته ولذاته»[11]

5/ يتحدَّدُ الحقل النظري للماركسية بهذا التوتر بين الواقع باعتباره ضرورة مالية منتجة ومعطاة، والواقع باعتباره إمكانية واقعية «تقتضي» قراراً بتحقيقها وعندما يضعف هذا التوتر تتحول المادية إلى حتمية اقتصادوية، تجعل التفكير في إمكانية الفعل الناتجة مادياً غير واردة.

لقد نقد غرامشي هذه المادية التي هي مادية الحس المشترك، وما تقوم عليه من إيمانية بالقدرة الغاشمة للقوى الإنتاجية واعتقاد في قدرة البنى «بمفردها» (على التأثير). وفي مقابل ذلك، عندما يراد التعبير عن الضغط الفيزيائي للقاعدة في شكل قدرة على المبادرة الواعية والإرادية في المستوى الوحيد «للبنى الفوقية» للمجال الخلقي السياسي، فإن ما يهدد التوتر النظري هو أن يكون موجهاً لصالح القطب الوحيد للديالكتيك العملي الذي يكون معزولاً عن تجذره في موضوعية البنى المعترف بها في وجودها وإمكانياتها المتحققة[12]

▶ متعلِّقات. ـ إحساس/مذهب حسي، أونطولوجية (الوجود الاجتماعي)، إيديولوجية، تأمل، حتمية، حرية/ضرورة، عقلي/متحقق، علم الجمال، علم، كلية، مادي/روحي، مادية، مقولة، ممارسة، ميتافيزيقا، نظرية، وجود اجتماعي/وعي.

أ. ت. (م. ج.)

1 IA, ES, 51; MEW, 3, 26.

2 *Ibid.*, 57; 28.

3 *Ibid.*, 58; 30.

4 DN, ES, 179; MEW, 20, 451.

5 IA, ES, p. 69; MEW, 3, 37.

6 ME, O., 14, 134.

7 IA, ES, 70; MEW, 3, 38.

8 IA, 65; 45.

9 *Ibid.*, 70, 38.

10 CP, O., 38, p. 202.

11 Ibid., p. 207.

12 *Quaderni*, 1975, 1491-1492.

واقعية اشتراكية

فر: *Réalisme Socialiste* ـ إنك: *Socialist Realism* ـ ألم: *Sozialisticher Realismus*

رو: *Socialističeskij Realizm.*

لا يجمع النقد حول تعريف الواقعية الاشتراكية، ولا حول أصلها وتدل تسمية الواقعية الاشتراكية بالنسبة للمدافعين عن المؤسسة الأدبية التقليدية أساساً، على نوع من التدخل السياسي: تدخل السلطة السوفياتية في ميدان الفنون والآداب. والواقعية الاشتراكية بهذا المنظور ليست سوى أحد مظاهر المسخ المميزة للانحراف الستاليني المماثلة للنزعة المادية في اللسانيات أو للنزعة الليسنكية في علم الإحياء تلك التي يمكن أن نحدد مظاهرها الواضحة تاريخياً وبصفة إجمالية فيما بين 1946 و1954. وهكذا تخضع الواقعية الاشتراكية بصفتها عقيدة أدبية رسمية سوفياتية لقرار بيروقراطي، هذا القرار الذي تبناه سنة 1934 اتحاد الكتاب السوفيات والذي سجل في الوقت نفسه مسك الحزب الشيوعي بكل قطاعات الحياة الثقافية وانقراض الطلائع الأدبية.

وفي الحقيقة إن الدراسة التاريخية لظاهرة «الواقعية الاشتراكية تبين أن المفهوم تمت صياغته نظرياً بعقلية متفتحة في مؤتمر 1934 من قبل بوخارين وغوركي ورادك، وكان الأمر بالنسبة لهم يتعلق بالاستجابة لمطالب جمهور جديد غير مُتَقَبِّلٍ لبِدَعِ المستقبليين، ويربط الصلة مع رفاق المسيرة النضالية، [ويتعلق الأمر أيضاً] بوضع حد لإرهاب الجمعيات البروليتارية المهيمن «تطالب الواقعية الاشتراكية بحكم كونها المنهج الأساسي للأدب السوفياتي وللنقد الأدبي الكاتب المُخْلِصَ بِتَمَثُّلٍ تاريخي ملموس للواقع في تطوره الثوري. وهكذا يجب أن يرتبط الإخلاص والمظهر التاريخي الملموس بمهمة التغيير الإيديولوجي وبتربية العمال في اتجاه الفكر الاشتراكي» مؤتمر اتحاد الكتاب السوفيات الأول 1934[1]

إن هذه العودة للتقاليد الواقعية التي توقفت في الاتحاد السوفياتي في فترة الثورة وزمن الانفجار الفني في العشرينات جعلت من الواقعية الاشتراكية نتيجة لفن القرن الثامن عشر الملتزم ولواقعية القرن التاسع عشر الاجتماعية وذلك بربط الصلة من جديد وخاصة في روسيا بنقد بيلنسكي ودبروليوبوف وتسرنيشفسكي، هذا النقد الديمقراطي المتجذر. ودافع لويس أراغون في فرنسا عن الواقعية الاشتراكية لا باعتبارها نظرية سوفياتية مستوردة بل بصفتها امتداداً لواقعية ستندال النقدية في النثر ولرومانسية هوغو التقدمية في الشعر وقَنَّن لوكاتش من جهته الواقعية الاشتراكية انطلاقاً من أنموذج بلزاك مناهضاً نزعة فلوبير وزولا الطبيعية.

فيجب أن نتحاشى إذاً الخلط بين الواقعية الاشتراكية وبين انحرافاتها المعيارية الراجعة إلى حد ما إلى أندريه جدانوف (1896 ـ 1948) الذي كان حاضراً في مؤتمر سنة 1934 وكان جدانوف المسؤول الأول عن تحويل الواقعية الاشتراكية إلى نزعة أكاديمية. وبالفعل فإن القيود الإيديولوجية الجدانوفية تتميز [بمتطلبات] بإنتاج آثار فنية (ذات صبغة) أخلاقية، وعظية وبطرق قمعية لا مبرر لها من الوجهة القانونية الاشتراكية المتعلقة بالفنانين وبالكتاب.

إن مواقف جدانوف الفئوية شوهت مقولات (أطروحات) الواقعية الاشتراكية الأساسية ومسختها تلك الواقعية التي ينبغي أن تكون في الأصل على حد تعبير ستالين «قومية في شكلها واشتراكية في محتواها» إلا أن الجدال بين الفنانين المصنفين على أنهم «شكلانيون» وبين الفنانين «الواقعيين» سيظهر مراراً ومن جديد داخل الحركة العمالية معكّراً شيئاً ما علاقات التحالف السياسي بين المثقفين والطليعة العمالية.

وبالفعل فعندما أدان لوكاتش باسم الواقعية الاشتراكية إنتاج جويس أو موزيل الأدبي واعتبره إنتاجاً «منحطاً» فقد أبعد عن الحركة العمالية وعن حزبها في آن أجيال الكتاب الذين يستلهمون ينابيع إبداعهم من هذه الحركة ومن هذا الحزب.

ومع ذلك فإن حق الاهتمام بالشكل (هذا الحق الذي طالما طالب به الفنانون السوفياتيون أمثال تريتياكوف) وحق اعتماد اللاوعي والخيال هما مطلبان للفنانين الذين كان همهم (كانت ضالتهم) التعبير عن **الواقع**.

● **بيبليوغرافيا.** ـ ARAGON, *Pour un réalisme socialiste*, Paris, Denoël & Steele, 1935; ID., *La lumière de Stendhal*, Paris, Denoël, 1954; J.-P. BERNARD, *Le Parti communiste français et la question littéraire, 1921-1939*, Grenoble, PUG, 1972; D- CAUTE, *Le communisme et les*

intellectuels français, Paris, Gallimard, 1967; A. CORNU, *Essai de critique marxiste*, ES, 1951; Pierre DAIX, *Sept siècles de romans*, EFR, 1955; B. GORIÉLY, *Le réalisme socialiste*, Paris, Des Portes de France, 1947 A. JDANOV, *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, N. Béthune, 1972; Pierre MACHEREY, *Pour une théorie de la production littéraire*, 1966; R. W. MATHEWSON, *The positive hero in russian literature*, New York, Columbia University, 1958; *La Nouvelle Critique:* Colloques de Cluny, 1968, 1970; L. ROBEL, *Littérature soviétique: questions...*, Action poétique, 1976; R. SOMVILLE, *Pour le réalisme*, Bruxelles, CEP, 1969; A. STIL, *Vers le réalisme socialiste*, La Nouvelle Critique, 1952; J. VERDÈS-LEROUX, L'art de parti, dans *Actes de la recherche*, n° 28, juin 1979, p- 33-55.

◀ **متعلّقات.**ـ أدب، إرث ثقافي، ثورة ثقافية، علم الجمال، مثقفون.

ج.-م.ر. (ع.بو.)

1 Dans la *Nouvelle Critique*, no. 81, Février 1975, p. 63.

وسائل الإنتاج

فر: *Moyens de production* ـ **إنك:** *Means of production*

ألم: *Produktionsmittel* ـ **رو:** *Sredstva proizvodstva.*

لئن تمكنت وسائل الإنتاج من اكتساب تلك الاستقلالية الذاتية التي تتميز بها في الرأسمالية، فذلك راجع أيضاً إلى أنها لم تكن أبداً فحسب أدوات مهيأة كلياً من أجل إرادةِ تملُّك المادة. وبما أنها تحدِّد طريقة الإنتاج ـ أي العمل بما هو استعمال للأداة ـ فهي تحدِّد بالتالي مستعمليها بالقدر الذي يحدد به هؤلاء شكلها حسب غايات الإنتاج.

وبما أن أداة الإنتاج هي «وسط بين العمل الحي والمادة التي ينبغي معالجتها»[1]، فهي أكثر من امتداد لجسم العامل، إنها «الموجِّه الفعلي للعمل»[2] وسواء تعلق الأمر «بأدوات طبيعية» كالماء والحقل المزروع[3] أم «بأدوات من صنع الحضارة»، فإن الفرد خاضع بالدرجة نفسها لهذه الأشياء التي لا يَقْبَلُ تنظيمُها إلا عمليات مضبوطة تماماً، كما يفرض ـ إن صح القول ـ طريقة في إنجاز العمليات تكون متوافقة معها فوسائل الإنتاج تتوسط إذاً، بكل معاني الكلمة، النشاط الذاتي المنصَبّ على المادة.

ولننظر الآن إلى علاقة وسائل الإنتاج بالمُنْتَج، فسيتضح أنها ليست، هنا أيضاً، عنصراً محايداً. صحيح أن الإنتاج هو استهلاك «وسائل الإنتاج التي تُستعمل، وتَبْلَى وتنحلّ جزئياً (كما هو الشأن مثلاً عند الاحتراق) في عناصر الكون» (مقدمة «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي»)[4] ولكن باستنفاد قيمة وسائل الإنتاج على هذا النحو، فإن العمل أبعد ما يكون عن القضاء عليها (أي القيمة)، وإنما ينقلها إلى المُنتج الذي تُحْفَظُ فيه هكذا كالعلامة[5] إن أداة عمل بالية هي أداة «انتقلت قيمتها كلياً إلى المُنْتَج»[6]، وقد أكد ماركس كثيراً على الجانب المحافظ للعمل الذي كان هيغل قد أبرزه من قبل[7]

وأخيراً بما أن ظهور كل قوة إنتاج جديدة «يؤدي إلى تحسن جديد لتقسيم العمل[8]، فإن تطور

وسائل الإنتاج يحدد أيضاً تطور نمط الملكية، وبالتالي شكل العلاقات الاجتماعية والسياسية وتأثيرها (أي وسائل الإنتاج) الأقصى على الأفراد وأفكارهم[9] وهكذا فتاريخ الإنسان والمجتمعات يظهر وكأنه مترسب بوسائل العمل التي ليست فقط مقاييس نمو قوة العمل الإنساني، وإنما تشير أيضاً إلى العلاقات الاجتماعية التي يتم فيها العمل»[10]

ولا تتقدم وسائل الإنتاج إلا بالاستقلال عن صانعيها، متبعةً في ذلك منطقاً مشتركاً في نظر ماركس، بين كل الأشياء المصنوعة (علاقات اجتماعية أو دولة مثلاً). فالرأسمالية هي اللحظة التي تكتمل فيها هذه الصيرورة المستقلة ذاتياً، اللحظة التي تنقلب فيها علاقة هذه القوى بمن كانوا يستعملونها في البداية.

ذلك أنَّ في نظام قائم على التناقس، يُعتبر شرطاً من شروط البقاء «التثوير الدائم لأدوات الإنتاج»[11] وتظهر الآلة في هذه الحالة بمثابة الوسيلة المناسبة للتخفيض من تكلفة الإنتاج لكن، في حال تعميم استعمالها، لم تعد الأداة الجديدة تفيد أحداً ـ وهنا، كل ما يرجع إلى الميدان العام ويكفّ عن خدمة المصالح الخاصة، يصبح لاغياً ـ ولكي لا ينحدر سعر البضائع دون مصاريف إنتاجها، ينبغي إذاً باستمرار اقتناء آلات أفضل مردودية أو أكثر أوتوماتيكية بحيث تنتج أكثر في الوقت نفسه («العمل المأجور ورأس المال»). وبتعبير آخر، لا يتم تخفيض وقت العمل بتحسين أدوات الإنتاج. فالذي يقع تخفيضه بهذه الصورة إنما هو وقت العمل الضروري فقط، وذلك من أجل زيادة العمل الزائد، وهذا الوقت يُنْتَجُ أثناءه المزيدُ من البضائع ويُعَوَّضُ التمويلُ الموظف في هذه الآلات الباهظة الثمن أكثر فأكثر. وينبغي البحث عن أصل مثل هذا التحديث، أولاً وبالذات في حرص مالك وسائل الإنتاج على الحفاظ على أرباحه رغم أنف منافسيه جميعاً[12]

وهذه الضرورة لتعبئة كل قوى الإنتاج تجعل من الآلية «الشكل الأنسبلرأس المال الثابت (إذ تتوزع وسائل الإنتاج وأدوات العمل والمواد الأولية في رأس المال الدائم على التوالي إلى رأس مال ثابت ورأس مال متداول[13] ويظهر نفس رأس المال الثابت هذا «كالشكل الأنسب لرأس المال بوجه عام»[14] باعتباره تراكمَ وَرَسمَلَةَ المهارةِ والمعرفة ـ والعلمِ ذاتِهِ المستخدمِ في التكنولوجيا[15]

غير أن نظام الآلية يعني أيضاً مكننة العمل ـ أي العمل الحي، عمل العامل ـ ورَدَّهُ إلى نشاط يتمثل في مراقبة الآلة وضبط سيرها[16] وهذا هو القلْب إذ على العامل، من هنا فصاعداً، أن يرتب حركاته وفق حركات الآلة، فالعامل لم يعد يستعمل وسائل الإنتاج بل هي التي تستعمل العامل[17] إن الآلة تنجز بنفسها مختلف لحظات تشكيل المُنْتَج، وتلك اللحظات مجسمة في دواليب الآلة ومسجلة كما النص في مختلف مفاصلها. فالآلة هي عملٌ مُتَمَوْضِع[18]

إن أي قدر من العملِ المُتَمَوْضِعِ إذاً هو قابل للرَّسْمَلَة ولا يمكن لوسائل الإنتاج أن تَصِيرَ رأس مال إلا عندما تصبح «قوة مستقلة ذاتياً تجاه العمل»، كما يقول ماركس[19] «ليست وسائل الإنتاج إذاً رأس مال بحكم طبيعتها، وبالقدر نفسه ليست قوة العمل هي نفسها كذلك بحكم طبيعتها. فلا تتخذ وسائل الإنتاج هذا الطابع الاجتماعي الخاص إلا في شروط معينة تتبلور

عبر التاريخ»[20] ولا بد من الجهل التام بتاريخ الأشكال الاقتصادية ـ ذلك الجهل الذي يتعهده الإيديولوجي البورجوازي ـ للمُمَاثَلة، كما يفعل، بين امتلاكِ أداةِ عملٍ وبين رأس المال قبل الأوان (وعلى هذا النحو، «كل متوحش هو رأسمالي» شريطة أن يمتلك قوساً وسهاماً)[21] بيد أن ما يلازم ذلك من نزعة إلى تشخيص رأس المال المنتج بالرأسمالي ذاته، ليس سوى قلب لتلك التميمية الموصوفة في الكتاب الأول من «رأس المال»، والتي تضفي على البضائع قوة العمل الاجتماعي الذي تمثله[22] ويبدو أن الرأسمالية، بحكم نزعتها إلى تركيز وسائل الإنتاج[23] تتخذ، على الأرجح، شكلاً مادياً ضمن تجمعات قوى الإنتاج.

● **بيبليوغرافيا.** ـ MARX-ENGELS, IA, 46-50 (MEW, 3, 21-26), 63-64 (34-35), 70 (38-39), 80-90 (50-61), 97-98 (70-72), 101-104 (66-69); Mph, 53; MPC, éd. bil., 41-49, 53, 55, 85-87; ISC, 38-40, 57; *Grund.*,I, 102-103, 111, 117, 155-157, 162-164, 170, 222, 237-241, 248-249, 302, 315. 317-327, 436-437; Grund., II, 13-14, 81-82, 84-85, 170-171, 182-197, 213-215, 228-229, 253-256, 263-266, 310-313, 317, 319-324; Cont., 155 (MEW, 13, 622); K., I, I, 182-183 (MEW, 23, 195-196), I99-206 (214-222), 304 (328-329); K., I, 2, 18 (MEW, 23, 343-344), 21-23 (348-350); K., I, 3, 63-65 (MEW, 23, 650-652); K., II, I, 28-39 (MEW, 24, 32-43), 53 (61), 75 (85-86), 77-78 (87-88), 109 (121-122), 112 (124-125), 149 (162), 171 (185), 181-182 (196-197), 188 (204-205), 208-209 (228); K., II, 2, 49-51 (MEW, 24, 394-397), 76 (422-423), 89 (436-437), 142-143 (491-493); K., III, I, 48-50 (MEW, 25, 34-38), 64-65 (55-56), 100 (91-92), 102-105 (93-97), 109-110 (101-103), 191-192 (185-186), 232 (228-229), 266 (264), 268 (265-266); K., III, 2, 50 (MEW, 25, 398-399), 102 (452-453), (455-456), 256 (610); K., III, 3, 186 (MEW, 25, 815-816), 193 (823), 202-203 (832-833), 214-215 (844-845).

▶ **متعلّقات.** ـ إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية، آلات، إنتاج، تشكيلة اقتصادية واجتماعية، علاقات اجتماعية، قوى إنتاج، منتج/ مثمر، نمط إنتاج.

ج.إ.ل.ب. (م.ب.ج.)

1 Grund, ES, II, 170-171; Dietz, 570-571.

2 Grund., ES, I, 239; Dietz, 208.

3 IA, ES, 79; MEW, 3, 65.

4 In cont., ES, 155; MEW, 13, 622.

5 K. ES, I, I, 199-206; MEW, 23, 214-222.

6 K., I, I, 202; MEW, 23, 218.

7 Cf. notamment Grund., I, 302-324; Dietz, 267-290.

8 IA, ES, 46; MEW, 3 C, 22.

9 IA, 46-50, 70, 80-90; MEW, 3, 21-26, 38-39, 50-61.

10 K., MEW, 23, 195; ES, I, I, 182-183.

11 MPC, ES, éd. bil., 41.

12 Grund., II, 311-324; Dietz, 704-717.

13 K. II, 2, 49-51; MEW, 24, 394-397.

14 Grund. II, 186; Dietz, 585.

15 K4, ES, I, 457; MEW, 26, I, 366.

16 Grund., II, 184; Dietz, 584.
17 K., MEW, 23, 329; ES, I, I, 30.
18 Grund., Ik, 185, Dietz, 585.
19 K4, I, 477; MEW, 26, I, 384.
20 K., II, I, 38-39; MEW, 24, 43.
21 Grund., II, 81; Dietz, 485.
22 K4, I, 456; MEW, 26, I, 365.
23 MPC, 45, K., I, 2, 18-23; MEW, 23, 343-350.

وضعية، وضعانية

فر: *Positivisme* ـ إنك: *Positivism* ـ ألم: *Positivismus* ـ رو: *Pozitivizm*.

لئن كنا نجد عبارة المعرفة الوضعية لدى كل من كوندورسيه ولابلاس فإن الوضعية كاسم يطلق على مذهب فلسفي ظهرت مع أ كونت (1798 ـ 1857) الذي تعتبر آثارهُ محصلة تكوينه العلمي كرياضي وميله إلى الإصلاح الاجتماعي وهو وريث كوندورسيه ومن أتباع سان سيمون. لقد حاول أ كونت أن يضفي على السياسة صبغة علمية، وأكد في الوقت نفسه على ضرورة خدمة العلم للسياسة، ومما هو شديد الدلالة في هذا الصدد عنوان إحدى أهم كتاباته خلال فترة شبابه: **تخطيط الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع** (1882). ويتمثل أهم أعماله في **محاضرات في الفلسفة الوضعية** (1830 ـ 1842) **ونظام السياسة الوضعية** (1851 ـ 1854).

والفلسفة الوضعية لـ كونت تتنزل ضمن إرث فلسفة الأنوار، التي تناول كونت العديد من مواضيعها وصاغها صياغة ممنهجة (خصوصاً تلك التي قدمها دالامبير وكوندورسيه) وتأتي أهمية الوضعية من المكانة التي أحرزتها العلوم في مجتمع كان في أوج التطور الصناعي. وهي بذلك محاولة تأليفية لحصيلة المعارف العلمية التي تساعد على تحديد مسار التحولات الاجتماعية وتوقع حدوثها

والوضعية عند كونت هي الفلسفة الملائمة لمستوى المعرفة والمجتمع العصريين، وعليها نتيجة لذلك أن تضع حصيلة المعارف التي تبدأ بالرياضيات التي هي منها الشكل والمرجع، لتنتهي إلى تحديد فيزياء اجتماعية، ومن ثم إلى علم أخلاق. ومن الأفكار الأساسية في الفلسفة الوضعية، تصنيف العلوم تصنيفاً تراتبياً على النحو التالي: الرياضيات ـ علم الفلك ـ الفيزياء ـ الكيمياء ـ علم الأحياء ـ علم الاجتماع. وهذه التصنيفات تتبعها فروع (إن التأثيرات الإيديولوجية لهذا التصنيف ما زالت ملحوظة إلى يومنا هذا). وينتقد إنجلس في **جدلية الطبيعة**[1] تصنيفاً صارماً للعلوم حسب المنهج الآلي: «وكما أن شكلاً من الحركة يتطور انطلاقاً من حركة أخرى، كذلك يكون الأمر بالنسبة لانعكاساتها، ويجب على مختلف العلوم أن تولد الواحد من الآخر على وجه الضرورة».

وهكذا ينهض **علم الاجتماع** بتلخيص العلوم الأخرى وتبريرها بل وحتى تعديلها. والوضعية

تسمية نحتها كونت كمعادل **للفيزياء الاجتماعية** (التي تنقسم على غرار علوم الطبيعة، إلى فيزياء ثابتة وأخرى حركية). ويبلغ علم الاجتماع أوجه في دين للإنسانية تكون خاصيته المميزة الوفاق الاجتماعي (مع الزعم بإمكانية تخطي عقائد النظام ـ الرجعية والتقدم الثوري)، وذلك بوجوب الفصل بين السلطة الروحية والزمنية، وهو وفاق يتم فيه في الوقت نفسه اللجوء إلى فكرة عناية إلهية «منبثقة عن البروليتارية».

يمكن تلخيص النقد الماركسي الموجه إلى الوضعية في صياغة بول لانجوفان سنة 1938[2] الذي قال: إن الموقف الوضعي «هو بشكل أساسي نقدي وتحليلي وثابت، وهو موقف أكثر قدرة على تقييم حصيلة المعارف المكتسبة وعلى صياغة بنية هذه المعارف ومحتواها صياغة واضحة منه على توضيح سبيل نشر هذه المعارف أو تجديدها وهو موقف أكثر قدرة على الإشارة إلى الصعوبات من اقتداره على حلها ويسمح هذا الموقف بإزالة بعض المفاهيم والنظريات ويفضح بعض المشاكل والتأكيدات الخالية من كل معنى ولكنه لا يتيح صياغة توضيحات من شأنها أن تركز مفاهيم أو نظريات جديدة».

2) الوضعية الجديدة أو الوضعية المنطقية:

لا يمكن خلطها مع الوضعية الموروثة عن كونت ولا مع وضعية ماخ. إلا أنها على صلة نسب بوضعية ماخ. وقد تبلورت هذه النظرية في بدايتها في إطار حلقة ڤيينا، خلال العشرينات كردة فعل ضد مثالية ما بعد **كانط** التي كانت سائدة في البلدان الجرمانية. وهي الآن منتشرة بتنويعات متعددة، في البلدان الأنكلو ـ سكسونية والسكندنافية، ورغم أن الوضعية المنطقية وريثة التفكير النقدي لماخ، فإنها لا تتبنى كل أفكاره حول المعرفة.

ولقد أعطت الوضعية المنطقية بكل تأكيد دفعاً حاسماً لبحوث المنطق والألسنية، التي تندرج من عدة نواح في إطار المتطلبات التي صاغها كل من لوك وسبينوزا وليبنتز خلال القرن السابع عشر. إلا أن ادعاء هذه الفلسفة، أنها هي فلسفة العلم الحديث لهو ادعاء بيِّن ومبالغ فيه رغم تصوره أنّ باستطاعته أن يخول لنفسه شروحاً «صحيحة» **لميكانيك** الكوانتا التي طورتها بالأساس خلال الثلاثينات مدرسة كوبنهاغن (بورن، بوهر، ديراك، هايزينبرغ). ومن وجهة النظر الماركسية، فإن نقد الوضعية المنطقية قد بقي لمدة طويلة ضمن مسار نقد مواقف ماخ وقد كان نقداً سلبياً فقط، بينما يجب اعتبار اشتراط «الوعي المنهجي الجديد» (جيمونا) كعامل أساسي ضمن المنهجية العلمية. وهذا الاشتراط يعني فحص مفاهيم، ومبادىء وطرق العلم التي تحرر هذا الأخير من كل المسلمات العقائدية أو الدوغمائية. وبوصفها فلسفة تبدو الوضعية الجديدة غير كافية بسبب تضييقها لحقل المسائل الممكنة ولمطابقتها بين العلم واللغة، الشيء الذي يترك جانباً مسألة الواقعية لتعويضها بمجرد تأكيد التجريبية، وأخيراً لمطابقتها بين الفلسفة وتحليل اللغة. وفيما يخص الوضعية المنطقية يمكننا استعمال عبارات لونجوفان النقدية نفسها، المذكورة سابقاً إن الجوانب النقدية في الوضعية المنطقية الحافزة على التفكير الإبستيمولوجي والفلسفي لم تمنع تقهقراً نسبياً لهذا الموقف الفلسفي رغم مراجعاته الذاتية المتكررة.

● بيبليوغرافيا. ـ M. BUHR, Zur Aktualität der Leninschen Positivismus-Kritik, et V.

RUML, Positivistische «Philosophie der Wissenschaft»... in *Zur Kritik der bürglichen Ideologie,* no 12, Berlin, 1972; Rudolf CARNAP, *Logical syntax of language,* London, 1937; Auguste COMTE, *Discours sur l'esprit positif* (1844); Philippe FRANK, *Modern science and its Philosophy* (1949); Ludovico GEYMONAT, Néo-positivisme et matérialisme dialectique, *Recherches internationales,* n°73, 1972, 1-16 (original italien dans *Critica marxista*, n°6, 1972, 24-41); Gilles G. GRANGER, Néo-positivisme, *Encyclopaedia Universalis,* vol. II, p. 683-685; Dominique LECOURT, *l'ordre et les jeux,* Paris, Grasset, 1981; Jean-François MALHERBE, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme Logique,* Paris, PUF, 1976; Karl POPPER, *Logik der Forschung* (1935), *The logic of scientific discovery* (1959-1968), *La Logique de la découverte scientifique,* trad. franç, par Nicole PHYSSEN-RUTTEN et Philippe DEVAUX, PARIS, Payot, 1973; Jules VUILLEMIN, *La Logique et le monde sensible,* Paris, Flammarion, 1971; Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-philosophicus* (1921), trad. de l'allemand par Pierre KLOSSOWSKI, PARIS, Gallimard, 1961. Sur le rapport KM/Comte: L. de KM à FE, 7 juill. 1866; GCF, ES, p. 223, 226 (MEW, 17, 555-562).

▶ **متعلّقات.**ـ إحساس (أحاسيس)، أوتزوفية، تاريخي/ منطقي، تجريبية نقدية، حتمية، حسية، ذرية، السان-سيمونية، عقلانية، علم، مثالية، ميتافيزيقا/ جدلية، يومية.

م.ب. (م.إ.)

ES, 1971, p. 254.

2 La Pensée et l'Action, ES, 1964, p. 126.

وعي

فر: *Conscience* ـ إنك: *Consciousness* ـ ألم: *Bewubtsein* ـ رو: *Soznanie.*

ينبغي وضع الطروح الماركسية المتصلة بالوعي في إطار محدد بإحكام، أعدّه ماركس وإنجلس مبكراً جداً تحليل «التجليات الزائفة»التي يفرزها المجتمع البورجوازي.

ومنذ كتابه **نقد الحق السياسي الهيغلي** (1843)، يدرس ماركس كيف تشيع الدولة، عن طريق أدائها ذاته، أوهام «الوعي العام»، و«القضية العامة». وفيما بعد، يجري تحليل الاقتصاد السياسي من وجهة النظر ذاتها يبين **رأس المال** على سبيل المثال[1] كيف يخلق الشكل الأجري، في عقل المنتِج، تصوراً خاطئاً عن مركزه في الإنتاج.

والنتيجة: انقسام في المقولة الكلاسيكية للوعي إلى مجالين للتجليات. من جهة، تحليل ونقد لمختلف الصياغات الفكرية لهذه التجليات الزائفة: ما يفرده ماركس وإنجلس، في 1845، تحت اسم الإيديولوجية. ومن جهة أخرى، تحليل مختلف العمليات التي يكون من الممكن عن طريقها تحرير هذه التجليات الزائفة: التحليل الذي يحتفظ له بصورة أكثر نوعية بعبارة «الوعي».

وتحت هذه المقولة الأخيرة بالتالي يتجمع مذ ذاك عدد من المصاعب، تدور حول المشكلة التالية: إذا كان إنتاج هذه التجليات الزائفة ملازماً لنشاط المجتمع البورجوازي، فإن التحرر

من هذه التجليات مرتبط بالتالي بالنضال ضد المجتمع البورجوازي، غير أن الوسط الرئيسي لهذا النضال، البروليتارية، خاضع بدوره لسيطرة هذه التجليات الزائفة.

الطابع الدائري للمشكلة: كيف يتم تحويل مجتمع مع بقائه خاضعاً لنسق من التصورات يضفي الشرعية عليه؟ وكيف يتم التحرر من هذه التصورات، طالما ظل المجتمع الذي ينتجها باقياً؟

يمكن تعريف الإشكاليات الماركسية المتصلة بالوعي على أنها الطرق المختلفة لكسر هذه الدائرة. وسنحاول هنا إعادة تجميعها في حلّين أو ثلاثة حلول كبيرة.

1/ الحل الأول، هو ذلك المتمثل في الإدخال. ما دام كل وعي مباشر ساقطاً في شرك التجليات الزائفة، فلا مناص من أن تتحول النظرية عن الطريق المباشر «الوعي الاشتراكي عنصر يتم إدخاله من الخارج في النضال الطبقي للبروليتارية، وليس شيئاً ينبثق منه بصورة عفوية» (استشهاد من كاوتسكي، يقتَبسه لينين ويتبناه في ما العمل؟).

وقد ظهر هذا الحل مبكراً جداً في الماركسية. ونشهده يبزغ في رسالة من ماركس إلى روج (Ruge)، مؤرخة في أيلول/سبتمبر 1843، وتتناول التحالف بين المثقفين و«الإنسانية المضطهدة»: «إننا نبين له [للعالم] لماذا يكافح بالضبط، أما وعيه بذاته فشيء ينبغي أن يكتسبه، شاء ذلك أم أبى. ويتمثل إصلاح **الوعي** ببساطة في منح العالم الوعي بذاته، في انتزاعه من النوم الذي يحلم فيه بذاته، في تفسير أعماله ذاتها له»[2]

فلنعيد بسرعة النواة المشتركة فيما بين الإشكاليات التي من هذا الطراز: من جانب، كفاح سياسي، تشنه «الإنسانية المضطهدة»، ثم «البروليتارية» على الأرضية المرسومة من جانب الطبقة المسيطرة، ومن جانب آخر، نظرية يتيح إدخالها في النضال السياسي نشوء وعي ثوري.

2/ يوجد في الساحة الماركسية حل ثان، وهو حل ينطوي في الواقع على حلّين وهو يظهر في **العائلة المقدسة**: «ليست القضية معرفة أي هدف **يتصوره** هذا البروليتاري أو ذاك آنياً، أو حتى البروليتارية بكاملها إنها قضية معرفة **ماهية** البروليتارية، وما ستكون مجبرة تاريخياً على عمله، بما يتفق مع ماهيتها هذه. وإن هدفها وعملها التاريخي مرسومان بصورة ملموسة ومحتومة في وضعها الخاص، كما في كامل تنظيم المجتمع البورجوازي الراهن. ولا حاجة بنا إلى أن نبيّن هنا أن قسماً كبيراً من البروليتارية الإنكليزية والفرنسية تملك الآن الوعي بمهمتها التاريخية. .»[3]

وبالتالي، التعارض قائم بين التصورات المباشرة للبروليتارية وشكل آخر للوعي الوعي «بمهمة»، أو «بعمل»، أو في نصوص أخرى[4]، «برسالة تاريخية» وهي موضوعة مبهمة، والواقع أنها أفسحت المجال لنوعين من التفسيرات.

تفسير حرفي: في رأس المنتِج يتجابه نوعان من الوعي، هما الوعي بماهيته (أجير منخرط في الإنتاج البورجوازي)، والوعي بما سيكون عليه في المجتمع الشيوعي. الوعي بعرض تاريخي، والوعي بجوهر: إننا نتعرف على ما هو جوهري في التطورات في مجال القوى المنتجة، وعلى اندفاعتها لانتزاع الاعتراف بها

وتفسير مختلف تماماً، ويتشكل انطلاقاً من **حالة الطبقة العاملة في إنكلترا** (1845). وليس

المقصود إظهار وعي الپروليتارية وحسب، بل حالتها ذاتها على أنها متناقضة. تناقض بين اتجاه في المجتمع البورجوازي ينتج عمالاً منعزلين، واتجاه ينتج الپروليتارية. من جانب، آلية المنافسة، ومن الجانب الآخر، التركيز الجغرافي للشغيلة بفعل التصنيع، وتعاونهم في المشغل، واتحادهم داخل هيئات للنضال ضد انخفاض الأجور.

ومن هنا ينشأ تناقض بين شكلين للوعي العمالي: وعي العامل بكونه فرداً حراً، مالكاً لسلعة نوعية (قوة العمل) يشتريها منه رأسمالي، ومنافساً بالتالي للمالكين الآخرين لهذه السلعة، والوعي بكونه عضو طبقة ذات مصلحة تاريخية محددة («الوعي الطبقي»). غير أن ثمة بالتالي غياباً للتناظر بين هذين الشكلين للوعي: من جانب، وعي متشكّل دوماً، تجدد أجهزة المجتمع البورجوازي إنتاجه، ومن جانب آخر، وعي مجزأ، يتشكل تاريخياً (ويتفكك تاريخياً عند الاقتضاء) مع تقدم الاتحاد العمالي، مع سير تشكل الپروليتارية في طبقة، وهو تفسير آخر للتعبير ماركس: «وعي مهمتها التاريخية».

إن هذه الإشكالية الثالثة، التي لا تتحدث عن تصورات شفافة في مقابل المتحقق، بل تضع كل تصور في علاقة مع نشاط الأجهزة القائمة أو التي ينبغي إنشاؤها، إنما تمثل تخلياً عن إشكالية الوعي الكلاسيكية.

● بيبليوغرافيا. ـ Georg LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe* Minuit, 1964; Entretiens avec Georg Lukács, Maspero, 1969; Georges POLITZER, *Ecrits 1: La philosophie et les mythes*, ES, 1969; ID., *Ecrits 2: Les fondements de la psychologie*, ES, 1969; ID., *Principes élémentaires de philosophie*, ES, 1970; Lucien SÈVE, *Marxisme et théorie de la personnalité*, 2e éd. augmentée, ES, 1974; Catherine CLÉMENT, Lucien SÈVE, Pierre BRUNO, *Pour une critique marxiste de la théorie psychanalytique*, ES, 1973.

◀ متعلّقات. ـ استباق، أونطولوجية (كائن اجتماعي)، إيديولوجية، تقدم/ تخلف، جماهير، قوى منتجة، مادية، ممكن، وجود اجتماعي/ وعي.

ج.-ف.ك. (خ.ك.)

1 Sect. VI, liv. I.

2 *Corr.*, I, 300.

3 p. 48; MEW, 2, 30.

4 GCF, ES, 68; MEW, 17, 343.

وفرة/ندرة

فر: *Abondance/Rareté* ـ إنك: *Plenty/Scarcity* ـ ألم: *Überfluss/Seltenheit (Knappheit)*
رو: *Redkost'/Izobilie.* -

إذا تمكّن علماء الاقتصاد السّياسي الكلاسيكي من بلورة معنى مشترك لهذا العلم بجلاء انطلاقاً من موضوع الوفرة والندرة، فمن الواضح أنّ ذلك لم يتمّ الاّ بسبب غموض هذين

المفهومين. إذ إنّ واضعي هذا الاقتصاد السّياسي، التي تمثّل أعمال ماركس بادئ ذي بدء نقداً له، مختلفون فيما بينهم شديد الاختلاف حول تحديد ما هو نادر ويتعيّن الاقتصاد فيه.

ففي حين اعتبر الفيزيوقراطيون في اطار الاقتصاد الفلاحي أساساً خلال القرن الثامن عشر، أنّ خصوبة الأرض هي مصدر كلّ وفرة ورخاء، فإنّ الأمر، بداية من سميث، لم يعد يتعلّق بمعرفة كيفية توزيع ثروات طبيعية سخية نوعاً ما، إذ ترتبط الوفرة والقلّة، في نظره، بدرجة انتاجية العمل، وبالنسبة بين عدد المنتجين وعدد غير المنتجين[1]

ولكن ماركس اعتمد مثال پرودون لكي يبرز، بالصفة الأدقّ، الطّابع المجرّد والمتناقض لهذه المفاهيم[2] وفعلاً، فقد انتهى في مؤلفه «فلسفة البؤس» إلى هذه المفارقة المتمثّلة في أنّه نظراً إلى أنّ «القيمة القابلة للتبادل» للمنتوج متناسبة مع ندرته من جهة، وأنّ البضائع النّافعة منتجة بوفرة من جهة أخرى، فمن المفروض أن تتعارض القيمة القابلة للتّبادل مع «القيمة النّافعة»، بل حتّى وأن تنعدم بالنسبة إلى بضاعة ضرورية وغير محدودة الكميّة في آن[3] إلّا أنّ هذا يعني جهل أنّ المنفعة لا تتحقّق إلّا بوجود مستهلك ما، ومن ثمّ فإنّ ماركس يقول إنَّ لا وفرة ولا ندرة إلّا بالقياس إلى طلب، إذ لا وجود لهما في حدّ ذاتهما، مثلما لا توجد أشياء نافعة في حدّ ذاتها[4]

ومع ذلك، فإنّ مالتوس هو الذي قام، بلا شكّ، بالتعاكس الأبرز، إذ يرى أنّ الفقر ليس وليد الندرة الطبيعية، بل هو نتيجة تكاثر السكّان. ذلك أنّ عدد وسائل المعاش، حسب رأيه، لا ينمو، في أفضل الحالات، إلّا حسب متوالية حسابية، في حين ينزع عدد السكّان إلى التزايد وفق متوالية هندسية[5] لهذا، فعوض أن نعزو، عن خطأ، مصدر فاقة العمّال الكثيري التناسل إلى تقصير السّماء، فانّه يجدر بنا، في هذه الظّروف، أن ندرك أنّ المصدر يكمن في جهلهم[6] وأن نلطّف، بهذه الصفة، «اقامة الطبقات المهيمنة في وادي الدّموع هذا» حسب تعبير ماركس[7]

إن خطاب الندرة، وإن لم يكن دوماً جلفاً إلى هذا الحدّ، ينكشف كل مرة، حسب ماركس، كخطاب للإيديولوجية البورجوازية. فالقول بأن النقص في بضائع استهلاكه يعود إلى طبيعة قاسية أو القول بأنه ناتج عن «قانون السكان» يدلّان على رغبة في تبرير وتأييد نمط إنتاج يوجب القلة على الأغلبية، ولا يستبعد، رغم ذلك، بعض الإفراط في الإنتاج.

انّ اقتصاد التوزيع يغضّ النظر عن مصلحة الرّأسمالي، وينسى أنّ وسائل المعاش، بالنّسبة إلى هذا الأخير، ليست سوى بضائع يجب تحويلها إلى نقد. ومن هنا يبرز جهله لتضخم الانتاج الذي لا يعني فعلياً تضخّماً بالنسبة إلى كامل البلاد، بل يعني فقط عدم تمكّن مالك وسائل الانتاج من تبادل منتوجاته مع رأسماليين آخرين: إنّ المفقود هو «طلب الرّأسمالي للاستهلاك المنتج» وليست «الحاجة الاجتماعية الفعلية» وهما أمران يبدو أنّ الاقتصاديين السّياسيين قد خلطوا بينهما، رغم أنّهما مختلفان شديد الاختلاف[9] وهنا يكمن تناقض أساسي لنمط الانتاج هذا، هذا النمط الذي يسعى فيه كلّ رأسمالي إلى تخفيض أجور عمّاله إلى مستوى الحدّ الأدنى الحياتي، فلا يتمكّنون تبعاً لذلك من اقتناء فائض انتاج عمّال آخرين. ولا يمكن البتّة لطلبهم أن يكون «طلباً ملائماً»[10].

وفي النّهاية، فإنّ تضخم الانتاج ناتج عن العمل الزّائد بدون أجر هذا العمل الذي يتغذّى منه رأس المال الذي يخلق، هكذا لنفسه، عائق انتاجه[11]

أمّا العمّال الزّائدون، أولئك الذين أهملهم تقدّم الانتاجية والأزمات، فهم يشكّلون في الواقع جيش الاحتياط الصّناعيّ، الضّروري لرأس المال عند «فترات الانتاج ذات الضّغط المرتفع»[12] وهكذا فهم «أقوى عتلة للتراكم وشرط وجود للانتاج الرّأسمالي»[13] إذ لا يوجد قانون سكّان أزلي، مثلما يريده مالتوس، بل يوجد قانون سكّان خاص بكلّ نمط انتاج وبالنسبة إلى قانون السكّان الرّأسمالي مثلاً فإنّ طبقة الأجراء عندما تنتج تراكم رأس المال، وبقدر نجاحها في ذلك، فهي تنتج أدوات إحالتها على المعاش أو تحوّلها إلى فيض سكّان نسبي»[14] ولهذا السّبب، فإنّ سارتر قصد ردّ الاعتبار إلى الاقتصاد الكلاسيكي أو «اتمام» الماركسية، عندما أكّد أنّ «كلّ المغامرة البشرية حتى الآن، على الأقلّ، هي صراع مستميت ضدّ الندرة»[15] إنّ ما حاوله هو تعريف السّلبية الأصلية التي تجعل الصّراع الطّبقي ذاته ممكناً[16] انّ الندرة، التي يتحدّث عنها، هي «أمر بشري»[17] والواجب هو الإبقاء عليها وصيانتها حتّى يكون لـ «فرق الإدارة والوكالة والتسيير» مبرّر لوجودها أي اتّخاد القرار بشأن ما يجب طرحه باعتباره زائداً»[18]

● بيبليوغرافيا. ـ MARX, Mph, ES, p. 43-54; *Cont.*, ES, p. 7-29 (MEW, 13, p. 15-34), M 44, Gallimard, p. 39-43; *Grund.*, ES, t.1, p. 341-410; K., ES, 1, 1, p. 259-271 (MEW, 23, p. 279-294); 1, 2, p. 90-91 (p. 425-431), p. 200, n. 551; 1, 3, p. 58-59, note (p. 644-646, n.75), P- 70-91 (P- 657-677); 11, 1, p. 70-72 (24, p. 79-82); n, 2, p. 116-117 (p. 464-465), P. 159 (P-509);111, 1, p. 203-206 (25, p. 198-200), p. 259-272 (p. 257-270); 111, 3, p. 220-221, n. 1 (p. 851-852, n. 53); K4, ES, t. 1, p. 31-42, p. 63-83, p. 161-399 *passim;* t. 2, p. 121-129, p. 355-362, p. 410-443, p. 592-637, p. 658-702. - ENGELS, AD, ES, p. 163, p. 178, p. 293, p. 297, p. 312. R. MALTHUS, *Essai sur le principe de population,* trad. par P. et G. PREVOST, Paris, Guillaumin, 1845; texte abrégé et reclassé, Paris, Gonthier, 1963, *passim.* *Principes d'économie politique,* Paris, Calmann-Lévy, 1969, 3-172. F. QUESNAY, *Tableau économique des Physiocrates,* Paris, Calmann-Lévy, 1969, *passim.* - D. RICARDO; *Principes de l'économie politique et de l'impôt,* Paris, Calmann-Lévy, 1970, p. 9-10, p. 13-66, p. 218-228, p. 262-271, p. 280-283, p. 309-345. -J.-P. SARTRE, *Critique de la raison dialectique,* Paris, Gallimard, 1960, p. 200-225. - J.-B. SAY, *Traité d'économie politique,* Paris, Calmann-Lévy, 1972, passim. A. SMITH, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations,* Paris, Guillaumin, 1859; texte abrégé, Idées/Gallimard, 1976, p. 33-46, p. 79-87, p. 114-123, p. 207-214.

▶ **متعلّقات.** ـ إنتاج، استهلاك، بطالة، منافسة، مالتوسية.

ج.-إ.ل.ب. (هـ.ب.)

Richesse des nations, p.33.

2 Mph, ES, I, p.54.

3 Mph, I, p.48-49.

4 Mph, I, p.52-54.

5 *Essai sur le principe de population* Liv. I. chap.I.

6 EPP, liv.4, chap.I à 4.

7 K4, ES, p, t.2, p.125.

8 *Grund.,* ES, t.I, p.350-351.

9 K. ES, III, I, p.204; MEW, 25, p.198-199.

10 *Grund.* t.I, p.360.

Grund., t.I, p.355 et s.; K., ES, 3, I, p.259-263; K., MEW, 25, p.257-261.

12 K. ES, I, 3, p.76; MEW, 23, p.662, note.

13 K., ES, 1, 3, p.75-76; MEW, 23, p.661.

14 K., ES, I, 3, p.75-76; MEW, 23, p.661.

15 *Critique de la raison dialectique*, p.201.

16 CRD, p.233.

17 CRD, p.214, note.

18 CRD, p.222.

ياء

يسارية (يسراويّة)

فر: *Gauchisme* ـ إنك: *Ultra-leftism* ـ ألم: *Linksradikalismus* ـ رو: *Levizna, Gošizm.*

تعني اليسراوية بالمعنى الدقيق للعبارة نزعة متجددة في الحركة الشيوعية. وقد تبلورت صورتها في سنوات 1918 ـ 1921. فقد أدى تضافر عدة عوامل ـ ويلات الحرب و«الإفلاس» الشوڤيني للأحزاب الاشتراكية الديمقراطية والمد الثوري في أوروبا ـ في تلك الفترة، إلى تجذر عدة مجموعات وأحزاب تنتمي للاشتراكية الماركسية. وكانت هذه المنظمات المتميزة بتصلبها وتشددها المذهبي وإراديتها ترفض رفضاً قاطعاً الدخول إلى البرلمانات والنقابات كما ترفض أي اتفاق مع الحركات الأخرى، وتدعو إلى تحقيق ثورة شيوعية مباشرة. ففي روسيا ذاتها شب نزاع مع «شيوعيي اليسار» بقيادة بوخارين بسبب عقد صلح بريست ـ ليتوفسك ثم بسبب اتباع سياسة رأسمالية الدولة.

وتستعمل اليسراوية بمعناها الواسع عند الحديث عن كل رفض جذري للنظام الاجتماعي القائم، وعن كل نزعة ثورية تهدف إلى اتخاذ إجراءات كبرى جذرية وفورية. هذا الاحتجاج الثوري المتطرف والذي انتشر باكراً في بعض تيارات طوباوية وفوضوية ولدى أصحاب نزعة الإرهاب المنظم على حد سواء، قد شهد انتعاشة جديدة هامة في الستينات من هذا القرن بفضل تلك الثورة الإيديولوجية العظمى لدى الشباب. ولهذه اليسراوية السياسية والثقافية في الوقت نفسه روابط معقدة بالماركسية، فهي إما أنها تدعي العودة إلى الروح الأصلية للماركسية وإما أنها تعتبرها بمثابة أداة للاستبداد بالعمال وقهرهم، أو ترى أنها قد تجاوزها التاريخ باعتبار أن الطبقة العاملة لم تعد تلعب دوراً ثورياً

وتتضمن سيرة ماركس وإنجلس السياسية نقداً لاذعاً لسلوك سياسي هو من قبيل ما سيسمى باليسراوية بعد وفاتهما

فقد وصف إنجلس ذلك الهوس الذي تملك المهاجرين سنة 1848 بتكوين فيالق ثورية لتحرير أوطانهم بأنه «صبيانية ثورية» أما ماركس، فقد أعلن في 15 ـ 9 ـ 1850 في اجتماع المجلس المركزي لرابطة الشيوعيين: «إن الأقلية تستعيض عن التحليل النقدي بوجهة نظر دوغمائية، وعن التحليل المادي بوجهة نظر مثالية. فالإرادة والإرادة وحدهما هي محرك الثورة

حسب رأيها وليست الظروف الواقعية (. .) إن تعاملكم مع البروليتارية هو تماماً مثل تعامل الديمقراطيين مع الشعب حيث جعلوا من هذه الكلمة نوعاً من الأسطورة المقدسة»[1]

كما كتب ماركس في رسالة وجهها إلى ج.ب. فون شويتزر بتاريخ 13 ـ 10 ـ 1868 متحدثاً عن لاسال قال: «طبع لاسال من البداية تحريضه بطابع عمل الملة الدينية» ثم أضاف قائلاً: «إنه وقع في الخطأ نفسه الذي ارتكبه پرودون. فهذا الأخير، بدل أن يبحث عن أرضية عمل تحريضه في واقع حركة الطبقات أراد أن يوجه هذه الحركة حسب وصفة من الوصفات العقائدية». ونجده في سنة 1872 ـ 1873 يصف باكونين ورفاقه في المجلس العام للأممية الأولى بكونهم «طائفيين محترفين». واستهزأ إنجلس، من ناحيته، بلطف من بلانكيي لندن حيث قال عنهم: «إن بلانكيينا يشتركون مع الباكونيين في كونهم يريدون أن يمثلوا النزعة الأكثر تقدماً وتطرفاً بل إنهم يفوقونهم «فيما يتعلق بالصيغ الفضفاضة الجوفاء»، إذ إن غايتهم هي الوصول إلى الهدف دون المرور بمراحل انتقالية وعبر عقد اتفاقيات مع هذا الطرف أو ذاك. لكن «من السخف والبلاهة أن نجعل من قلة الصبر مبدأ نظرياً»[2]

وكان ماركس، قبل ذلك، قد عاد للحديث عن فترة ما قبل تاريخ الحركة العمالية عند وضعه محاولته الأولى في كتاب **الحرب الأهلية في فرنسا** حيث قال: «إن جميع مؤسسي الطوائف الاشتراكية ينتمون إلى عهد لم تتهيأ فيه الطبقة العاملة نفسها ولم تنتظم بالقدر الكافي، نسبة لتطور المجتمع الرأسمالي نفسه، لكي تصبح قوة تاريخية على الساحة العالمية، وفي عهد أيضاً لم تنضج فيه بعد جيداً الشروط المادية لتحررها في العالم القديم ذاته»[3]

وقد أصاب ماركس الرعب سنة 1882 مما جرى من تبسيط كاريكاتوري لأفكاره من قبل الاشتراكيين الفرنسيين. كما أقر إنجلس بعد مرور اثنتي عشرة سنة على هذا التاريخ «بأن الفئوية الأنكلو ـ سكسونية هي الطاغية على الحركة العمالية. إن الفدرالية الاشتراكية ـ الديمقراطية، كما هو الشأن بالنسبة لحزبكم الاشتراكي العمالي الألماني في أميركا، قد نجحت في تحويل نظريتنا إلى معتقد دوغمائي متحجر لجماعة أورثوذوكسية»[4]

تبين لنا هذه الاستشهادات القليلة، أن الروح الفئوية والدوغمائية والإرادية بالنسبة لماركس وإنجلس (لنلاحظ هنا أن استعمال هذه النعوت وغيرها نادر خلافاً لما سنجده عند لينين وأكثر فأكثر عند ستالين)، فهي إما أنها ترسم لنا الشكل البدائي والذي تجاوزه تاريخ الحركة العمالية وإما أنها تعبر بشكل متناقض عن نمط من أنماط وجودها المتواتر والطاغي في بعض الأحيان.

إلا أن تطور الاشتراكية ـ الديمقراطية الألمانية قد أتاح الفرصة لبروز ثنائية الانتهازية/ أقصى اليسار، في شكلها الجنيني. وهكذا نرى إنجلس يقرن بين تقاعس القادة الاشتراكيين (وعلى رأسهم و. ليبكنخت) وتحريض «أبطال الجملة الثورية الساعين إلى فرقعة الحزب وتفكيكه بسبب مناوراتهم و«دسائسهم»[5] ويعود ماركس للمعنى نفسه مركزاً نقده على موست (نائب اشتراكي من أنصار دوهرينغ اتخذ في منفاه بلندن مواقف فوضوية) حيث قال. «نحن لا نحقد على موست لأن جملته ثورية للغاية ولكننا نؤاخذه على خلوها من كل مضمون ثوري وعلى اقتصاره على صنع الجملة الثورية»[6]

ونجد سنة 1890 وضعية شبيهة بما سبق، حيث يحتدم الصراع مع «الشباب»، مع «الأدباء

الخارقي الذكاء» و«غيرهم من الشباب ذي الأصل البورجوازي» (حسب تعبير إنجلس)، عندما حاولت المجموعة البرلمانية الحصول على حقها في تسليط رقابة على اللجنة المركزية. وسخر إنجلس من هؤلاء الطلبة «الذين يرون الجامعة البورجوازية على أنها مدرسة سان ـ سير* الاشتراكية التي تخول لهم حق الانخراط في الحزب العمالي بشهادة ضابط أو حتى جنرال»[7]

إذاً، شيئاً فشيئاً أصبحت الآراء وطرق العمل اليسراوية في بعض الأوضاع من مكونات المنظمات الماركسية في عز قوتها، بينما كانت في البداية وقفاً على الاشتراكية غير الماركسية (والفوضوية منها أساساً).

وكان لينين، وهو أكثر من درس اليسراوية، قد استعمل هذه الكلمة لأول مرة في شهر 7 ـ 1908 ضد الاشتراكيين ـ الثوريين. إلا أنه عمق محتواها في سجاله مع الأوتزوفيين. كان لينين، من جهة، يحتقر هؤلاء الذين يرفضون «العمل العادي التافه» ويكتفون «بتحين اللحظات الكبرى دون أن يعرفوا كيف يجمعون القوى التي تصنع الأحداث الكبرى»[8] وكان من ناحية أخرى يواجه نزعة متطرفة معادية للعمل العلني القانوني وللنضال داخل البرلمان.

غير أن لينين كان يتأرجح بين أمرين في تحديد ماهية الراديكالية والتطرف، المسلَّم بأنهما يمثلان مواقف خاطئة، ولكن هل هما يشكلان مواقف دائمة موضوعية لها قاعدة طبقية أم أنهما مجرد أقنعة ومواقف مصطنعة «وولوع بالشعارات الحماسية» وهي أمور تغطي التخاذل عند أول نزال جدي؟ أصبحت بذلك المسألة مفتوحة، إذ إن لينين في صراعه مع المناشفة حرص شديد الحرص على التمييز بين نزعة المغامرة الإجرامية عند قادة الحزب، وبين التفاؤل المجنح الذي يجر الجماهير في بعض الأحيان لاقتحام السماء. وهكذا نراه يذكر عند سجاله مع بليخانوف بخصوص ثورة 1905 أن «ماركس قال في شهر 9 ـ 1870 إن الانتفاضة عمل جنوني إلا أنه عندما انتفضت الجماهير أراد السير معها ليتعلم وإياها في وقت واحد في خضم الصراع، ولم ينتصب أمامها ليقدم لها دروساً بيروقراطية»[9]

لقد برزت خلال كل مرحلة من مراحل ثورة 1917 نزعات يسراوية مختلفة الملامح إلا أنها كانت على القدر نفسه من التصلب. ففي شهر 4 دعا بعض البلاشفة لقلب الحكومة المؤقتة فوراً[10] وفي بداية سنة 1918 شن لينين، رغم أنه كان في صف الأقلية، بخصوص مسألة السلم المنفردة هجوماً ضد «الجملة الثورية» أي «تكرار الشعارات الثورية ذاتها بدون اعتبار الظروف الموضوعية. والوضع المناسب»[11] والتي هي في مضمونها مجرد «مشاعر وابتهالات وغضب وسخط». لكن، لا بد لنا من أن نبرز أن لينين كان متفقاً مع بوخارين حول «تسعة أعشار» المسألة ورجاه البقاء في قيادة الحزب.

ولا يوجد تعريف دوغمائي جاهز ولا وصفة صالحة لكل الحالات للتعرف على اليسراوية، ما دام لا بد من تحليل ومعرفة الظروف التي يكون فيها الوفاق أمراً لا مناص منه والظروف التي يكون فيها أمراً غير مقبول بالمرة.

وبما أن الماركسية لا ترفض رفضاً مسبقاً أي شكل من أشكال النضال لإخضاعه بصورة أفضل للأوضاع التاريخية الملموسة[12]، فإننا نفهم كيف أن شعارات كانت مقبولة بالأمس يتواصل الدفاع عنها في ظرف متجدد. غير أن تكرار شعار وقع تجاوزه لا يحيي أبداً الشروط التي تمخض عنها[13].

ففي شهر 5 ـ 1918 عندما اشتدت هجومات «شيوعيي اليسار»، رأى لينين أن هؤلاء «تمكنت من نفوسهم تمكناً شديداً نفسية المثقف البورجوازي الصغير الذي استشاط غيظاً بسبب انحداره اجتماعياً فأصبح متعجرفاً ومتبجحاً»[14] ووجد لينين نفسه، أمام استمرارية الظاهرة وضخامة انتشارها في أوروبا (وقد وضع في شهر 4 ـ 1920 **مرض الطفولية اليساري في الشيوعية**) مجبراً على التأكيد على القاعدة الطبقية لليسراوية. فرأى أن هذه القاعدة تكمن في شريحة البورجوازية المفلسة (صغار أرباب العمل والملاكين المفلسين) كما وجد الجذور الموضوعية للإنتهازية في الشريحة الغنية للپروليتارية (الأرستقراطية العمالية) «أن البورجوازي الصغير» الساخط «على فظائع الرأسمالية هو ظاهرة اجتماعية خاصة بجميع البلدان الرأسمالية شأنه شأن الفوضوية»[15]

إن التفسير اللينيني لليسراوية يعود بنا إذاً إلى واقعين مختلفين. فمن ناحية، لا يمكن لحزب برمته، في الفترات التاريخية المعقدة والمتقلبة، حيث تتغير المواقف بسرعة شديدة، أن يتابع إيقاع التعديلات السياسية المحتمة، وأن يحافظ على تماسك صفوفه عندما يقتضي الوضع المراوغة والانسحاب[16] ومن ناحية أخرى، نجد أن شريحة دنيا من البورجوازية أفلست فجأة وبشكل فظيع تؤثر في منظمات اليسار وفي قطاعات من الماركسية بحيث تصبح جميعها تحمل معها العيوب السياسية والنفسية لهذه الشريحة من انقسامات وعدم استقرار وعدم قدرة على الحزم والاتحاد والانضباط. إن التجاذب الشديد بين هذين القطبين يكشف لنا عن معضلة مزدوجة.

1) استحالة تقدير خطر اليسراوية. يأخذ لينين مأخذ الجد الصورة المجازية حول المرض الطفولي «الذي يمر بدون خطر إذ يستعيد الجسم بعده عافيته ويصبح أكثر قوة»[17] لكنه يرى أنه إذا «كان خطأ الدوغمائية في الوقت الراهن هو ألف مرة أقل خطورة من دوغمائية اليمين» فذلك يعود لسبب وحيد فقط وهو أن الشيوعية اليسراوية هي نزعة حديثة التكوين والنشأة» ويضيف قائلاً في شهر 7 ـ 1920 «أن خطأ اليسراوية هو مجرد خطأ، وهو ليس خطيراً ويسهل تصويبه»[18] ولكنه يكتب في 6 ـ 11 ـ 1921 قائلاً «إن أعظم خطر يمكن أن يواجهه ثوري حقيقي، ولعله الخطر الوحيد، هو أن يزايد وأن يغفل عن حدود وشروط التطبيق الناجع والملائم للمناهج الثورية»[19]

2) وصف مجموعة **المعارضة العمالية** (أ كولونتاي) التي برزت في فترة شيوعية الحرب، بأنها ذات طابع بورجوازي صغير وكان لينين قد حارب هذه المجموعة بشدة نظراً للظرف الذي ظهرت فيه (انتفاضة كرونشتادت). إلا أنه أقر «بوجوب دراسة الانتقادات التي صاغتها هذه المجموعة بكل دقة وأن يجري وضعها على محك التجربة العملية. وهي انتقادات اقترحت «تطهير الحزب من العناصر غير الپروليتارية والمشكوك في أمرها، وشن حملة ضد البيروقراطية ومن أجل تدعيم الديمقراطية وإطلاق المبادرة العمالية، إلخ.»[20] ولا نستغرب عندئذ أن تفضي هذه المسائل التي تمت معالجتها من جديد من قبل بانكوك وكورش وماتيك إلى «المجالسية» وهو أهم تيار من تيارات اليسار الماركسي.

وشيئاً فشيئاً تحدد، خلال الصراع حول تشكل الدولة السوڤياتية التي كرست انتصار ستالين،

نموذج محدد لتعيين اليسراوية. وكان مسار هذا التحديد قد بدأ باكراً مع تحويل البلشفية وعمل لينين إلى نظام جاهز وكنموذج عام صالح لكل زمان ومكان. وتواصل داخل الاجتماعات المتوترة للحزب الشيوعي السوڤياتي والأممية الشيوعية حيث شنع على سبيل المثال بوخارين «باللوكسمبورغية» ثم ستالين «بالتروتسكية». وبهذا الشكل تحولت المجادلات الماركسية إلى صدامات جبهوية بين مجموعات متحجرة.

وعلى امتداد سنوات عدة، أعطت المناقشات الداخلية حول التجميع والخارجية حول الاشتراكية ـ الفاشية أو تكتيك طبقة ضد طبقة، الأولوية لضرب الانحراف اليميني. على أن ستالين أراد في المؤتمر السابع عشر للحزب الشيوعي السوڤياتي المنعقد في شهر 1 ـ 1934 أن يجعل الحزب يتيقظ بالدرجة ذاتها إلى انحرافين: «لا بد لنا من أن نركز على الانحراف» اليسراوي «بالقدر الذي نركز فيه على الانحراف اليميني في السياسة العامة»[21] وسيصبح من هنا فصاعداً استعمال المزدوجين أمراً إجبارياً للتدليل على النزعات اليسراوية (بينما لم يكن لينين يستعملها إلا من حين إلى آخر وعند الاقتضاء). وبذلك يقرر ستالين نهائياً «لقد أكدنا دائماً أن «اليسراويين» هم هؤلاء اليمينيون أنفسهم الذين يخفون سياستهم اليمينية بجمل يسراوية» (المصدر نفسه).

وبذلك أصبحت اليسراوية انحرافاً لا يمكن تلافيه، منتظراً في كل حين ومعروفاً مسبقاً، ويمكن اختزاله إلى الانتهازية في كل الحالات. وهكذا أصبح الخطأ ـ بدل أن يكون مرتبطاً بالظرف ـ أمراً وجودياً مطبوعاً إلى الأبد في الشخص الذي دافع عنه في يوم من الأيام، يولد دائماً من جديد، وجوهره لا يتبدل أبداً ولا تختلف مظاهره. وهكذا سوف يجد كل حزب شيوعي نفسه دائماً طيلة العشرات من السنين ـ «يصارع على جبهتين»، ضد انتهازية اليمين وانتهازية «اليسار» (انظر على سبيل المثال ماو تسي تونغ، **دور الحزب الشيوعي الصيني في الحرب الوطنية**. أوكتوبر 1938).

إن تجريد هذا «المبدأ» وتعميمه سمحا لكل من بيده السلطة أن يجهز على أي عدو من أعدائه وأن يبرر في كل حين خطه السياسي الخاص حتى ولو كان هذا الخط في الواقع يمينياً أو يسراوياً إلى حد بعيد.

ويبدو الانفجار اليسراوي الذي حدث في الستينات في البلدان الرأسمالية بمثابة ظاهرة ذات أبعاد متعددة. فهو يعبر عن رفض المجتمعات الصناعية حيث اقترن النمو الكبير الذي شق التحكم فيه ببروز دولة تكنوقراطية وبتفاقم الخطر النووي وبالتدهور الذي أصاب البيئة وبموجة من الاستهلاك الاستلابي ونشأة قطاعات مستغَلة شديد الاستغلال (المهاجرون، العمال المختصون، النساء، الأقليات القومية)، كما يعبر عن وعي بالنضالات المعادية للاستعمار وبحرب ڤيتنام وباستفاقة العالم الثالث. إلا أنه يدل أيضاً على الزيادة الكبيرة في عدد الطلاب وهو ما أثار مسألة رفض تكوين تقليدي، وفي الوقت نفسه طرح مسألة المصير الاجتماعي لبورجوازية صغيرة مثقفة جديدة.

وكانت أشكال نضال الشباب المدرسي «غير برلمانية» نظراً للمأزق الذي تردى فيه العمل السياسي التقليدي، ولانعدام معارضة جدية للسلطة في المجتمع، ونظراً أيضاً للحذر الشديد

الذي تميزت به أحزاب المعارضة في عملها بالإضافة إلى تحجرها وأحيت اليسراوية حسب مواطن ظهورها وظروفها وحسب النزعات المهيمنة فيها أشكالاً من النضال مثل الإضراب العام والاعتصامات، الاجتماعات المفتوحة ومعارك الشوارع، الدعاية ـ التحريض، وتكوين شبكات من المجموعات المتناوبة، ومجالس المصانع ونواب الأحياء، والمقاومة السلبية أو الإرهاب.

وعلى المستوى الإيديولوجي، فإن هذه اليسراوية تمزج بين تيارات متباينة جداً بل وحتى متناقضة تحتل فيها الماركسية منزلة شديدة التعقيد. فبينما تعمد المجموعة التروتسكية والماوية، بنوع من المرونة وسعة الخيال في بعض الأحيان، إلى نماذج معروفة، وتجارب بعيدة في الزمان والمكان، إلا أنها بقيت دائماً في موقع أقلية. نرى مقابل ذلك، الحركات الفوضوية والطوباوية تطرح على الساحة آفاق التجاوز الماركسية اللينينية بصورة جذرية، رافضة مفهوم الحزب والدولة والدور الثوري للطبقة العاملة وقدسية ما يرتبط بعملية الإنتاج. وفي مستوى أعمق، كانت الموضوعات والأفكار التي أفرزها هذا المد اليسراوي محل تحليل عميق من قبل مفكرين ماركسيين يرفضون على حد سواء الانحلال التحريفي والنموذج البلشفي. ويستحيل في إطار هذه المقالة استعراض نشأة هذه الموضوعات لا سيما وأنها ارتبطت في الأصل بموضوعات أخرى لم يكتب لها الاستمرار. كما أن بعض من كتب فيها قد تخلى عن الماركسية. فلنكتف هنا بذكر ما يلي: الشاب لوكاتش في السنوات 1920 و1930، ثم مدرسة فرانكفورت إلى ماركوز وهابرماس ومجالسية بانكوك والفرويدية الماركسية: و. رايخ أما بعد الحرب العالمية الثانية فنذكر المجلة الفرنسية **اشتراكية أم بربرية**، **نقد الحياة العادية** لهنري لوفيڤر وتحليلات ثوار العالم الثالث مثل **فرانتز فانون** أو **تشي غيفارا**.

من الأكيد أن اليسراوية بقطع النظر عن فشلها السياسي ومغامراتها المستقبلية، قد طرحت على الساحة التاريخية بعض المسائل الكبرى التي تشغل بالنا في عصرنا هذا

● **بيبليوغرافيا**. ـ Il n'existe pas d'étude d'ensemble sur le gauchisme mais en revanche d'innombrables ouvrages sur ses formes contemporaines. On lira surtout la remarquable synthèse de Jacques DROZ dans le tome Iv de *l'Histoire générale du socialisme,* Paris, 1978, avec une bibliographie.

▶ **متعلّقات**.ـ أوتزوڤية، إرادية، أرستقراطية عمالية، انتهازية، انحراف، باكونينية، بلانكية، بوخارينية، بورجوازية صغيرة، تحريفية، دوغمائية، شيوعية اليسار، عفوي/ عفوية، فوضوية، ماركسية، مثقفون، مجالس.

ج.م. (م.ع.)

Révélation sur le procès des communistes de Cologne; MEW, 8, 409-417.

2 Der Volksstaat, 26 Juin 1874.

3 p. 224; MEW, 17, 557; voir aussi la lettre à Bolte du 28-11-1817.

4 10-11-1894, L. à Sorge.

5 L. à Becker, 1-7-1879.

6 L. à Sorge, 19-9-1879.

7 L. à Lafargue, 27-8-1890.
8 O. 16, 371.
9 O. 12, 108.
10 O. 24, 208.
O., 27, 11.
12 O., 215.
13 O., 13, 34 et 27, 246.
14 O., 27, 343.
15 O. 13, 26.
16 O. 31, 22.
17 O. 31, 40.
18 O., 42, 339.
19 O., 33, 106.
20 O., 32, 254.
21 Les questions du lénénisme, Pékin, p. 762.

يعقوبية

فر: *Jacobinisme* ـ إنك: *Jacobinism* ـ ألم: *Jakobinismus* ـ رو: *Jakobinstvo.*

ألا يحق لنا أن نسند إلى أنطونيو غرامشي ميزة التفرد بدراسة اليعقوبية «بالمعنى الشامل الذي كان لها تاريخياً وبالمعنى الذي يجب أن تتخذه كمفهوم»[1]؟ إن كل شيء كان يحمل على الاعتقاد بأن «المؤلفات الماركسية الكلاسيكية» كانت ترجع في تحاليلها السياسية إلى تاريخ فرنسا دون أن تولي أبداً اهتماماً خاصاً بمفهوم اليعقوبية. إن الدراسات الأخيرة التي اهتمت بهذا الموضوع يمكن أن تستجيب لمثل هذا التأويل. لكن ذلك أمر غير مصيب ويضعنا في سكة خاطئة، بمعنى أن هذه السكة تحجب التاريخ المعقد لمرجعية الثورة الفرنسية في التقاليد الماركسية والحركة العمالية، وبمعنى أن ذلك يجعلنا نحجم عن تفسير الانتساب النظري لمفاهيم الإرهاب (ماركس)، هيمنة الشعب (لينين)، اليعقوبية (غرامشي)، ولا يسمح لنا بتفسير أهمية الموقف اليعقوبي في تحليل الوضعيات: أي تحديد الحركة التاريخية الحقيقية.

وقد بلغ تجلي مفهوم اليعقوبية أقصى درجات الفاعلية في **دفاتر السجن** ولكن ذلك لم يكن أبداً في شكل تحليل منفصل عن مسألة الثورة الفرنسية. إن ما كان في حالة مخاض في نصوص غرامشي ويشغل اهتمامه هو مجموع الصيغ حول التجربة الثورية الفرنسية المتفرقة في كتابات ماركس الفلسفية والتاريخية. فقد حاول الزعيم الشيوعي الإيطالي تطوير أحد مشاريع ماركس الشاب[2]، في إطار دراسة حول «العلاقة التاريخية بين الدولة الحديثة الفرنسية الناشئة عن الثورة وبقية الدول الحديثة في أوروبا القارية»[3] وقارن غرامشي السبيل الثوري المفروض من قبل «الجهاز الإرهابي الفرنسي» وهو جهاز هيمنة سيطرت عليه الأجهزة السياسية الديمقراطية (من النادي إلى اللجان) بنموذج تشكل الدول الحديثة في القرن التاسع عشر، أي

«الثورة السلبية». وقد عرَّف استراتيجيا الثورة الدائمة بالرجوع إلى الأحداث التي جرت في فرنسا من 1789 إلى 1870[4] وربط «القوة اليعقوبية» بخلق «إرادة جماعية قومية شعبية»[5] من عدم. إن العمل الذي قام به غرامشي لا يهدف إلى إعادة بناء التطور المعقد لفكر ماركس حول المثال الفرنسي، بل كان همه إبراز المفاهيم الاستراتيجية للثورة الدائمة «وللقومية الشعبية اليعقوبية» (مفهوم «الهيمنة السياسية» و«التحالف» بين البورجوازيين المثقفين والشعب)[6] وذلك بتوسيع تحليل التقاليد الماركسية لعلاقة اليعاقبة بالمجتمع المدني أي «الحزب اليعقوبي» بالدولة الحديثة[7]

لنتتبع إذاً في نصوص ماركس وإنجلس بروز المقولات التاريخية اليعقوبية. لقد انبهر ماركس مبكراً بعمل «أبطال الثورة الفرنسية» بشخصيتي روبسبيير وسان جوست المأسويتين: «هذين الناطقين باسم الجماهير»[8] والممثلين الأصيلين للقوى الثورية أي ممثلي الطبقة الثورية حقيقة ألا وهي الجماهير «الغفيرة»[9]، هذين «الحاملين للواء التحرر السياسي»[10] اللذين خلقا «الدولة السياسية الخالصة» «المبدأ السياسي ذاته»[11] إن «رجال الإرهاب»[12] قد خلقوا «بفضل طاقتهم الثورية»، و«وعيهم الفكري بقيمتهم» و«المعنى العام السلبي الذي ارتبط لديهم بالنبلاء ورجال الدين»[13] «واقعاً مجرداً»: أي «الإرادة» باعتبارها تجسيداً «لمبدأ السياسة»، «مبدأ الدولة»[14]

ذكر ماركس، إثر هيغل، أن العالم يبدو وكأنه يمشي على رأسه، فقد حاول اليعاقبة تحقيق «خداع بصري» حيث إنهم أحلوا وسيلة (الحياة السياسية) للمجتمع البورجوازي محل هدفه (المجتمع المدني البورجوازي). ونعت ماركس هذه «السمة العبقرية التي تمجد القوة المادية بهدف الوصول إلى السلطة السياسية»[15] «بلغز ذي طابع نفساني ونظري»[16] لقد كان «الإرهاب» في الفترة المتراوحة «من 1793 إلى 1794 في فرنسا»، يمثل تلك اللحظة من الحماس التي تمت فيها التضحية بالمجتمع البورجوازي لصالح «تصور للحياة السياسية يعود إلى العصور القديمة»[17] وأصبحت الحياة السياسية «في تناقض عنيف مع شروط وجودها ذاتها عندما تم الإعلان عن استمرارية الثورة»[18] لقد تمت ممارسة «وهم مأسوي» من قبل رجال ذهبوا إلى المقصلة لأنهم كانوا قد خاضوا صراعاً «ضد المجتمع البورجوازي» في الوقت الذي كانوا يعلنون فيه ضمن حقوق الإنسان عن قدسية المبادىء التي يقوم عليها هذا المجتمع[19] وبذلك نفهم لماذا كان ماركس يعتزم سنة 1844 كتابة **تاريخ للمؤتمر** تلك الجمعية الثورية التي مثلت «أقصى الطاقة السياسية والقوة السياسية» والتي يمكن أن نقول عنها إنها جعلت من الثورة الفرنسية «العهد الكلاسيكي للعقل السياسي»[20] إلا أن ماركس وإنجلس سوف لن يقوما بربط ما يجب أن يكون عليه «المجال الثوري» بالمقولات التاريخية اليعقوبية إلا في إطار البحث عن استراتيجيا صراع طبقي لمجابهة أحداث 1848. وقد قابل الزعماء الشيوعيون السيطرة «الثورية» على «المجال القانوني» من قبل البورجوازية المحافظة أي «الثورة بدون ثورة» روبسبيير، قابلوها «بشرعية الشعب الثوري» وهي «عقد اجتماعي» (روسو) مبرم بين الشعب والثورة[21] وستصبح مرجعية 1793 من كلاسيكيات التقاليد الماركسية. لقد كانت الثورة الفرنسية وكذلك الثورة الإنكليزية «ثورة على النمط الأوروبي» فقد سمحت «بانتصار البورجوازية وانتصار نظام اجتماعي جديد»[22] أي «التقاء ثورة شعب وتحرر طبقة معينة». وهكذا تم إثبات خصائص كل

صراع ضد الإقطاعية وقع خوضه إلى آخر مداه وهي تتمثل في وجود «حركة شعبية» كانت قد أسست «صراع الأحزاب الحماسي الكبير» داخل «جمعية وطنية، المؤتمر»، ونقلت من حيز القوة إلى حيز الفعل «حق الجماهير الشعبية الديمقراطية في التأثير معنوياً بحكم حضورها في الساحة السياسية على سلوك جمعيات تأسيسية»[23] فالإرهاب هو «طريقة الشعب في القضاء نهائياً على أعداء البورجوازية». وسوف تنعدم كل هذه الخصائص وخاصة منها وجود ناطق باسم الجماهير الشعبية في الأحداث اللاحقة. ولن تفرز ثورات 1848 الأوروبية إلا جيلاً جديداً من البرلمانيين الليبراليين من نمط 1789 (الحقوقيون الرينانيون الليبراليون أعضاء الجمعية الوطنية البروسية) «واشتراكيين منغلقين في إطار نظام فكري معين»، أي «متحذلقين أدعياء الانتساب إلى التقاليد الثورية القديمة لسنة 1793» («الحزب» الجمهوري الفرنسي[24]) فقد تمت إعادة 1793 تلك الحقبة التاريخية المأسوية في شكل ملهاة، في شكل «انتصارات مأسوية كوميدية». لقد كان التحول جوهرياً إذ فقدت المرجعية اليعقوبية دورها في تعيين الواقع وفي تحديد المتطلبات التاريخية للحظة.

ويعود الفضل إلى لينين في جعل إرادة التغيير اليعقوبية تتجلى في استراتيجيا ثورية للاستيلاء على السلطة. لقد حدد لديه الواقع اليعقوبي موقفاً نقدياً فقد عرض في **ما العمل**؟ في معرض الحديث عن استعمال التباين بين الجبليين والجيرونديين في السجالات الدائرة في صفوف الاشتراكيين الديمقرطيين، السؤال الشرعي الوحيد في اللحظة التاريخية «من ينطلق من وجهة الصراع الطبقي للپروليتارية؟» وهكذا يماثل الاشتراكي الديمقراطي الثوري اليعقوبي «المرتبط وثيق الارتباط بالتنظيم الپروليتاري والواعي بمصالحه الطبقية»[25] ومكنت «الثورة الديمقراطية البورجوازية على نمط 1789» من قيام «التنظيم المستقل للپروليتارية»[26] والمؤتمر هو «ديكتاتورية الشرائح الدنيا للپروليتارية والبورجوازية الصغيرة»[27] فقد مارست هذه الشرائح «الدنيا» خلال فترات «هيمنتها القصيرة» «تأثيراً حاسماً في تلك الدرجة من الديمقراطية التي سوف تتمتع بها البلاد خلال عشرات السنين اللاحقة من التطور المعرَّف بالتطور الهادىء»[28] إن التذكير «بروح 1793» قد أقام «تطابقات» و«تشابهات» و«تماثلات تاريخية» لكن ذلك لا يعني نسخاً لليعاقبة أو تمثلاً بهم: «إن المثال اليعقوبي غني بالعبر، فهو لم يهرم، لكن ينبغي أن يطبق على الطبقة الثورية للقرن العشرين»[29]

وخلاصة القول، تبرز من خلال التقاليد الماركسية عبرة سوف يخصصها غرامشي في تحليل لليعقوبية باعتبارها معرفة سياسية وباعتبارها أول تمظهر تاريخي للسياسة كعلم مستقل لنجازف بتقديم هذه الفرضية: **إن علاقة اليعقوبية باللحظة السياسية للتقاليد الماركسية ليست سوى ترجمة جدلية لمبدأ المساواة**. «إن وعي الإنسان بإنسان آخر كمساو له وسلوك الإنسان إزاء إنسان آخر على أساس أنه مساو له»[30] هما ذاتية في حالة فعل، وسياسة عملية يمكن ممارستهما في إطار استراتيجيا الصراع الطبقي. وفي هذا السياق وضع لينين ثلاثة خطوط تحت مقطع من **العائلة المقدسة**[31]: «ليتفضل السيد إدغار بمقارنة **المساواة** الفرنسية بالوعي بالذات الألماني وسوف يكتشف أن المبدأ الثاني يعبر **بالطريقة الألمانية** أي بالفكر المجرد ما يذكره المبدأ الأول على **الطريقة الفرنسية** أي في لغة السياسة والفكر الحدسي». وقد علق غرامشي عدة مرات على هذا «التحليل للغة اليعقوبية» في إطار أن اللغة القانونية السياسية لليعاقبة ومفاهيم الفلسفة الكلاسيكية

الألمانية هما أمران متوازيان وقابلان للتطبيق في هذا الاتجاه أو ذاك»[32]، بالعبارات التالية: «إن المقطع من **العائلة المقدسة** هام جداً لفهم بعض جوانب فلسفة البراكسيس وللعثور على الحل للعديد من التناقضات الظاهرية للتطور التاريخي وللإجابة عن بعض الاعتراضات السطحية الموجهة ضد هذه النظرية التأريخية (وهذا المقطع صالح أيضاً لدحض بعض الأفكار المجردة الميكانيكية)[33]

● **بيبليوغرافيا**. ـ J. BRUHAT, La Révolution française et la formation de la pensée de Marx, Annales historiques de la Révolution française, n°184, 1966; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci et l'Etat,* Fayard, 1975; B. CONEIN, Le style du Prince et la politique jacobine dans les Cahiers de prison. Actes du Colloque Gramsci (Nanterre, Paris X, janvier 1978); Auguste CORNU, Karl Marx's Stellung zur Französischcn Revolution und zu Robespierre (1843-1845), in *Maximilien Robespierre,* hrsg. W. MARKOV, Berlin, 1961; V. DALINE, Lénine et le jacobinisme, *Annales historiques de la Révolution française,* n°203, 1971; J. GUILHAUMOU, Le cas français dans les Cahiers de prison: Révolution permanente et appareil d'hégémonie, *Actes* du Colloque Gramsci; J. GUILHAUMOU, Hégémonie et jacobinisme dans les Cahiers de prison: Gramsci et le jacobinisme historique. *Cahiers d'Histoire de l'Institut Maurice Thorez,* no 32-33, 1979; G. LABICA, De l'égalité, *Dialectiques,* n°1-2, 1973; V. I. LÉNINE, o., 8, 483 (Engels est qualifié de «vrai jacobin de la social-démocratie»; 25, 123; C. MAZAURIC, *Jacobinisme et révolution,* Paris, ES, 1984; H. PORTELLI, Jacobinisme et anti-jacobinisme de Gramsci, *Dialectiques,* n°4-5, 1975; E. SCHMITT et M. MEYM, Ursprung und Charakter der Französischen Revolution bei Marx und Engels, in *Vom Ancien Regime zur Französischen Revolution,* Göttingen, 1978.

▶ **متعلّقات**. ـ إرهاب، اشتراكية، ثورة فرنسية، ديكتاتورية البروليتارية، ديمقراطية، غرامشية، مساواة، هيمنة.

ج.غ. (أ.ي.)

1 Gr. dans le texte GT, p. 245.

2 «La Révolution française: l'histoire de la naissance de l'Etat moderne» IA, p. 602; MEW, 3, 537.

3 Cahiers de prison, Gallimard, t. I, p. 156.

4 GT, p. 494.

5 GT, p. 425.

6 QDC, p. 1914.

7 Quaderni del carcere, p. 2010.

8 SF, p. 144 et S.; MEW, 2, 125 et s.

9 IA, p. 204; MEW, 3, 161.

10 QJ, Aubier, 113; MEW, 1, 367.

11 Cripol, p. 176; MEW, 1, 319.

12 Gridr. MEW, 1, 389; Aubier, p. 93.

13 SF.

14 Critique en marge...; MEW, 1, 402; trad. apud Grandjonc, Marx et les communistes allemands à Paris, Maspero, 1974, p. 154.

15 QJ, 113; MEW, 1, 367.
16 Cridr.
17 SF, p. 149; MEW, 2, 130.
18 QJ, Aubier, 81; MEW, 1, 357.
19 SF, p. 148; 129.
20 Cr. en marge..., cit., ibid.
21 NGR, II, p. 234; MEW, 6, 107.
22 NGRH, Ii, p. 229; MEW, 6, 107.
23 NGRH, II, p. 33; MEW, 5, 406.
24 Le «parti» républicain français; NGRH, 1, p. 181, et 11, p. 85; MEW, 5, 133-134 et 448.
25 O., 7, p. 399.
26 O., 8, «Révolution du type de 1789 ou du type de 1848?
27 O., II, p. 51.
28 O., 17, «Vérités anciennes, mais toujours nouvelles».
29 O., 25, «Sur les ennemis du peuple», Juin 1917; aussi p. 123-125.
30 SF, p. 50; MEW, 2, 40-41.
31 O., 38, p. 25.
32 QDC, p. 2028.
33 GT, p. 230.

يهود

فر: *Juifs* ـ إنك: *Jews* ـ ألم: *Juden* ـ رو: *Evrei*

أنظر: يوند، جماعة، دين، صهيونية، مسألة يهودية، معاداة السامية.

يوميّة

فر: *Quotidienneté* ـ إنك: *Everyday Life* ـ ألم: *Alltäglichkeit, Alltag* ـ رو: *Budničnost'*

إن ما هو يومي ليس، على ما يبدو، مفهوماً جديراً بهذا الاسم، بل هو تصور دارج، فكرة عادية وبسيطة وقديمة قدم المجتمعات البشرية. ومع ذلك فإن مفهوم **اليومي** فرض نفسه في العصر الحديث، وفي سياق العلاقات الاجتماعية التي أدت إلى ظهور هذا التجريد المليء بمحتوى ملموس.

وفي الاستخدام العملي للغة، تقترب عبارات «اليومي»، «اليومية»، «الحياة اليومية»، بعضها من بعضها الآخر ولكنها لا تتطابق وتدل على مظاهر طفيفة الاختلاف من واقع واحد. وتحيل عبارة «الحياة اليومية» إلى ما يسميه ماركس وإنجلس «الحياة الفعلية». ويتطابق «اليومي» مع **لحظة**، بالمعنى الهيغلي، من هذه الحياة الفعلية. أما كلمة «اليومية» فهي تلح على المظاهر **المتكررة للحياة والممارسة الاجتماعيتين**.

ولكي نفهم تماماً ما هو يومي في العالم الحديث، ينبغي أن نعارضه بما ليس يومياً، بما يفلت منه، بما ينفيه. أولاً **تحت ـ اليومي**، إذا فكرنا أنه توجد اليوم، في النصف الثاني من القرن العشرين، جماعات وطبقات، وشعوب بأسرها لا تصل إلى اليومية من فرط الفقر والاستغلال. غير أن هناك أيضاً ضده، **فوق ـ اليومي**، ذلك الذي يخص إسراف أقصى الثراء وأقصى النفوذ. وأخيراً لكن ليس أقل أهمية، هناك أيضاً **غير ـ اليومي**، تارة خارجه، وتارة أخرى إلى جانبه، أو في داخله، في لحظات ممتازة كالعيد، واللعب، والمجازفة، والمغامرة، والسعادة، لكن أيضاً العنف، أو كذلك الحياة الجمالية أو الفلسفية. ومن خلال هذه المجابهة الديالكتيكية يكتسب هذا المفهوم كامل محتواه، ومعناه، ووجهته. إن دراسة اليومي ليست من قبيل صياغة موضوع فلسفي ولا ضرباً من العمل البارع النظري. وبهذا المعنى لم يعد هذا المفهوم ينتمي إلى الفلسفة التقليدية. فقد تحاشته هذه الأخيرة دوماً فأدخلته إما ضمن الرأي المبتذل (أفلاطون)، أو ضمن الجهل، والشك، وعدم اليقين (الديكارتيون)، أو أخيراً ضمن اللاأصيل و«العامة» (الهايدجريون).

وبمعنى ما، لم يتحدث ماركس إلا عن الحياة اليومية، ذلك أن العمل يشكل جزءاً منها في حين أن إعادة إنتاج قوة العمل ونضال الطبقات ينبغي «متابعتهما في التاريخ اليومي»[1] وعندما يسرد في **الإيديولوجية الألمانية** شروط كل وجود بشري، وكل تاريخ بالتالي، فإنه يضع ضمنها الحياة اليومية بأسرها «في الحياة يشكل الطعام والشراب، والمسكن والملبس، وبعض الأشياء الأخرى أيضاً ضرورات. » وبعد ذلك بكثير «. البشر الذين يجددون حياتهم الخاصة بصفة يومية يشرعون في صنع بشر آخرين، في إعادة إنتاج أنفسهم ـ تلك هي العلاقة بين الرجل والمرأة، الآباء والأبناء، العائلة. »[2] ومع ذلك ينبغي أن نسلم بأن هذا المفهوم، في صياغته هذه، لا يوجد في أي مكان في إنتاج ماركس. هذا الواقع ذو الحدود السيئة التحديد والذي لا حاجة به إلى أن يتخذ شكلاً وقواماً إلا من الفكر الذي يكتشفه، يشير إليه ماركس ويسميه غير أنه لا يضع له مفهوماً بصورة صريحة. ولا يبقى، كي نفهم يوميتنا، أقل من أن الفكر يحتاج إلى هذين البعدين الملازمين لإنتاج ماركس: النقد والجدل. ويرتبط مفهوم اليومي بفكر لا يزال وليداً يسعى إلى تجاوز الفلسفة التقليدية وفقاً للمشروع الذي صاغه ماركس، فكر يسمى أحياناً ما بعد الفلسفة.

استخدم ماركس، وأغلب الماركسيين من بعده، مفهوم العمل كما اكتشفوه من أجل إجراء تحليل بصورة نقدية لأسلوب الإنتاج الرأسمالي وكذلك المجتمع البورجوازي. غير أن إرنست بلوخ كان أول من أبرز بقوة، في *Les Traces*[3] وفي ميراث هذا العصر[4]، في مواجهة صعود النازية، أهمية الوعي اليومي للجماهير في مجتمعاتنا[5] وعلى نحو مماثل، حاول هنري لوفيفر والتيارات النقدية لليومي أن يحللوا المجتمع المعاصر من خلال هذا المفهوم عن اليومي والتحولات الحديثة للحياة اليومية. هذا المفهوم المدعو إلى النظرية، والمبلور بما هو كذلك، لا يشير إلى أقل من واقع حي، يختبر يومياً، يندفع للحياة في مجراه ليس فقط سير نمط إنتاج بعينه بل كل شروط **إعادة إنتاجه**. كيف يعيد المرء كل يوم صنع يوميّته؟ كيف نشغل الزمان والمكان الاجتماعيين؟ وهذا الزمان وهذا المكان أهما ملائمان أم غير ملائمين بالمعنى الوارد

عند ماركس؟ كيف نستهلك وماذا؟ ماذا ننتج ونحن نعمل؟ كيف ومن أجل من؟ كيف تتدخل في حياتنا اليومية التقنيات والفنون؟، إلخ.

والتيارات النقدية لليومي لا تحصر نفسها داخل نطاق البلدان الرأسمالية. وفي المجر، تعد دراسة ونقد الحياة اليومية مأثرة تلاميذ ج. لوكاتش الذين يشكلون مدرسة بوداپست.

والشواغل النظرية الرئيسية لأنياس هيللر، التي تطورت أعمالها في هذا الاتجاه، ذات طابعين: أولاً تحديد مكانة اليومي في النظرية الماركسية. «. بعيداً عن النظر إلى الحياة اليومية ـ وكيف لا يخطر على بالنا هنا أيضاً **نقد الحياة اليومية**[6] لهنري لوفيفر؟ على أنها موضوعة غريبة على الماركسية، تؤكد أنياس هيللر وكذلك ج. كيس، أنها تشكل، نظرية، مفتاح عقد **رأس المال** لأنها تشتمل على المغزى الأصيل لـ «نقد الاقتصاد السياسي»[7] بعد ذلك وعلى وجه الخصوص، يتمثل الشاغل النظري لمدرسة بوداپست في تطبيق التحليل النقدي للحياة اليومية على البلدان الرأسمالية وكذلك على البلدان الاشتراكية. وفي رأي أنياس هيللر، فإن تحقيق الاشتراكية ينبغي أن يقترن بتغيرات كيفية في الحياة اليومية ولا يصبح بلد اشتراكي جديراً بهذا الوصف إلا إذا أثبت أنه قادر على «تغيير الحياة» (اليومية) لمجموع مواطنيه. وبهذا المعنى تحيي هيللر، على مستوى أخلاقي، وسوسيولوجي، ونظري، معنى «إعادة التشكيل الجوهرية للحياة اليومية»، ذلك المشروع الجمالي الذي صاغه من قبل في الاتحاد السوڤياتي في العشرينات، ماياكوفسكي على وجه الخصوص.

ونشير إشارة عابرة إلى أن هذه الأطروحات الخاصة بمدرسة بوداپست قد حوربت بضراوة من جانب النقد المجري الذي رأى فيها طعناً في الطابع الاشتراكي للمجر.

وتشكل علاقة «العمل/ الحياة الخاصة/ أوقات الفراغ» لحمة اليومية، هذه اللحمة التي ستأتي لتتلاحم معها تنويعات عديدة وفقاً للطبقات، البلدان، السياق التاريخي والسياسي ولا يتناول المفهوم هذه اليومية على أنها معطى ثابت ومحتوم. وهو لا يقبلها كما هي، على أنها أمر واقع على العكس من ذلك، أصبح اليومي، في سياق عصرنا، مُمَنهجاً ومبرمجاً بصورة متعاظمة إلى الحد الذي أضحى غير مستقر وقابلاً للتوقع في آن. ويسمح هذا المفهوم بتحليل الشروط والأوضاع الملموسة التي نتحرك فيها بصورة يومية. وهو يحللها، أي أنه يتحقق من حدودها، ويكشف اتجاهاتها وإمكاناتها، مآزقها وأخطارها

والمفهوم النظري كما جرى عرضه في المجلدات الثلاثة من **نقد الحياة اليومية** لا يقبل التصورات ولا الآراء التي يدفع بها هذا المجتمع وفقاً لإيديولوجياته السائدة إلى حياته اليومية ذاتها وتتحدث السياسة والتسويق كثيراً عن الحياة اليومية، وهما يصنعان منها مسرحهما ورهانهما، وهما يسهمان في إنتاجها غير أنهما لا يفكران ولا يسمحان بالتفكير فيها، وهما لا يقومان إلا بإنتاج صورة مجزأة ومشوهة لليومية الحديثة.

ويكمن المحتوى النقدي للمفهوم، كما يستخلص من الأعمال المذكورة، في واقع أن التفكير في الحياة اليومية ينطوي على مشروع تغييرها «تغيير الحياة» إن هذا يعني «تغيير الحياة اليومية»، جلب ما ينقصها إليها لكن أيضاً إطلاق ما يكمن فيها بالقوة. كشفها في وضح النهار ودعوتها الآن إلى تغييرات حاسمة. وهذا الفكر الخاص باليومي يتغلب على المختصرات التي

تقدمها عنه الأبحاث التي تجزئه وذلك عن طريق محورة التحليل النقدي حول موضوعات ملموسة تنحدر منه مباشرة، ذلك أن اليومي يشتمل في آن على التاريخ والطابع الاجتماعي، عالم السلعة، المكان والزمان الاجتماعيين، التكنولوجيا، الإعلام، وسائط التعبير، إلخ.

ويجد مفهوم اليومي مكانه بصورة جدلية في سياق نهج يقوم الممكن والصيرورة وفقاً له بإنارة الحاضر وكذلك الماضي والتاريخي ويكتب هنري لوفيفر في 1965 «في الوقت الذي يكون فيه الخطاب قد دفع إلى أقصى نتائجه المنطقية، تظهر على نحو ملموس ومباشر أكثر في الحياة اليومية من جهة أخرى الإمكانات»[8] أما الإنارة التي يتكشف ويتحلل الحاضر تحتها بصورة نقدية فهي في آن ارتجاعية ومستقبلية.

وتتكشف الحياة اليومية كمجال للمجابهات والتناقضات العديدة سواء بالنسبة للذات الفردية (تناقضات بين الحريات والضغوط، بين الهوية المتماسكة والامتثالية، بين المتكرر وغير المتوقع، إلخ) أم بالنسبة للذات الجماعية أو الاجتماعية (تناقضات بين العام والخاص، بين الدولة والفرد، بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي، إلخ). وفي دراسة الحياة اليومية، تطرح نفسها حقاً مشكلة **الذات**، غير أن هذه المشكلة ذات طابع عملي: إنها مشكلة تحقيق هذه الذات وليست مشكلة تعريفها الفلسفي. وبالتالي فإن مفهوم الحياة اليومية يصبح بمثابة كاشف لهذه التعارضات والصراعات التي تمتد إلى النطاق الشامل، إلى نطاق مجموع المجتمع (أي إلى نطاق أسلوب الإنتاج). وهو يسجل نفسه في داخل جدل يحافظ على العلاقة بين ما هو نظري وما هو تجريبي، بين المدرك والمعاش، بين الفكر والحركة العملية: «يتمثل منهج ماركس وإنجلس على وجه التحديد في بحث عن الصلة القائمة بين ما يتصوره، ويريده، ويقوله، ويعتقده البشر عن أنفسهم وما هم عليه فعلاً، وما يفعلونه. هذه الصلة قائمة دوماً وتُمكن متابعتها بمعنيين. فمن جهة، يمكن للمؤرخ أو لرجل الحركة أن ينطلقا من الأفكار إلى البشر، من الوعي إلى الوجود ـ أي إلى الواقع العملي، اليومي ـ، وأن يجابهوها ويحصلوا بالتالي على **نقد للأفكار عن طريق الأفعال والوقائع**. إنه الاتجاه الذي سار فيه ماركس وإنجلس، في كل أعمالهما تقريباً، إنه الاتجاه الذي ينبغي أن يسلكه أولاً المنهج النقدي والبنائي عندما يريد أن يصوغ نفسه، ويثبت نفسه، ويصبح فعالاً غير أن من الممكن كذلك متابعة هذه الصلة بالمعنى الآخر، والانطلاق من الحياة الفعلية لكي نفحص كيف تخرج منها الأفكار التي نعبر عنها، أشكال الوعي التي تعكسها ونصل بالتالي إلى نقد للحياة بالأفكار يستكمل الحياة ويكملها بمعنى ما.»[9]

● بيبليوغرافيا. ـ M. de CERTEAU, *L'invention du quotidien*, Paris, 10/18, 1980; A. HELLER, *Das Alltagseben*, Suhrkamp, 1978; H. LEFEBVRE, *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Paris, Gallimard, 1968; G. LUKA.CS, *Aesthetik die Eigenart des Aesthetischen*, Luchterhand, 1963; ID. HELLER, FEHER u. a., *Individuum und Praxis. Positionen der Budapest Schule*, Suhrkamp, 1975.

Sur marxisme et écologie, cf. coll. *Ökologie und Ethik, Stuttgart*, hrsg. v. D. Birnbacher, 1980; M. BOUDYKO, *Ecologie globale*, Moscou, Ed. du Progrès, 1983; DEJKINE, *l'écologie au service de l'homme*, Moscou, Ed. du Progrès, 1984; I. FETSCHER, K. Marx und das

Weltproblem, in *Überlebensbedingungen der Menschheit,* München, 1980; H. PARSONS, *Marx and Engels on Ecology,* London, 1977; J. PASSMORE, *Man's Responsibility for Nature,* London, 1980 (cf. l'essai de R. BODEI, Ridorse, macchine, emancipazione in Marx, apud *Teoria,* Marx, cent'anni dopo, Pisa, 3/1983/1).

◀ متعلّقات. ـ بوداپست (مدرسة...)، تجديد إنتاج العلاقات الاجتماعية، حاجات، طوبى، ظروف، علاقات اجتماعية، فرد (أفراد)، مدينة/ ريف، ممكن، وعي.

ك. ر. (خ.ك.)

1 TSC début; *Tagesgeschichte,* MEW, 6, 397.

2 IA, ES, 39 et s.; MEW, 3, 28 et s.

3 1930; traduction française, Paris, Gallimard, 1968.

4 1935; traduction française, Paris, Payot, 1978.

5 Cf. A. Münster, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch,* Paris, Aubier, 1985, p. 14.

6 Paris, L'Arche, t. I, II, III, 1945, 1961, 1981.

7 J.-M. Palmier, préface à La théorie des besoins chez Marx d'A. Heller, Paris, UGE, 1978.

8 *Critique de la vie quotidienne,* t. I, p. 243.

9 Henri Lefebvre, *op. cit.,* p. 158.

لائحة أسماء العلم

تاريخية، مادية ديالكتيكية، ماركسية غربية، معاداة السامية، منشفية، نقد ذاتي، نمط إنتاج آسيوي، هيمنة، يسارية

بن G. علم الجمال.

بنثام ج. شارتية، طوبى، فابية، نفع.

بنجامين W أزمات الماركسية، رومانسية، علم الجمال، ماركسية غربية.

بنس G.، بودابست (مدرسة...)

بن سوسان ج.، فردية، فوضوية.

بوا .G، إقطاعية.

بوابيه ر. أزمة، دولة/ نظام الأجر.

بوبّر ك. علم.

بوبيو ن. هيمنة

بوتريسّوف، أ.ن. تصفويون، منشفية.

بوتومور ت. ب. إقتراع عام.

بوتيجلّي إ. إنسان، اغتراب، قلب.

بوتيرو ج.، مركنتيلية.

بوتييه إ.، عمالوية.

بوجيه إ. جماعية، نقابية فوضوية.

بوخارين ن. إستعمار/ إستعمارية، امبريالية، انعكاس، ايديويوجية، باكونينية، بلشفية، بناء فوقي، بوخارينية، بورجوازية وطنية، بوند، تبادل حر، تحريفية، تحول، تراث ثقافي، ثقافة پروليتارية، ثورة عالمية، جمعنة، جهاز، حَدّية، ديامات، ديكتاتورية الپروليتارية، ديموقراطية، رأسمالية الدولة، ربح، السياسة الاقتصادية الجديدة، شيئنة، شيوعية يسارية، شيوعية، علم، فوضوية، قيمة، كولاك، لينينية، ماركسية ـ نمساوية، ماركسية غربية، مركزية ديموقراطية، مزاحمة، معارضة عمّالية، نظر، نمط إنتاج اشتراكي، هجرة، هيمنة، واقعية اشتراكية، يسارية.

بودان ج. مركنتيلية.

بودريبار ج. موازين القوى.

بودو ن. فيزيوقراطية.

بودولو س.، فئات إجتماعية.

پورتانتييرو C.J.، هيمنة.

بورتكيفيتش ڤ.إ. تحويل، تراكم، تركيب عضوي.

پورتللي H. تكتلات (حق تكوين..)، كتلة تاريخية.

بورجوَا ب.، ظاهرة.

بورجوَا ل.، حركة تعاونية

بورجيوس .W، ايديويوجية، تقنية، علم.

بورجيوس ب. أساس.

بوردو ج. حياة/ حيوية.

بورديغا أ. ديكتاتورية الپروليتارية، ظروف، غرامشية

بورديه Y تسيير ذاتي، هيمنة.

بورديو پ.، أدب، انثروبولوجيا، ايديويوجية، تجديد انتاج العلاقات الاجتماعية، ظروف.

پورشنيف ب.، اقطاعية، فلاحون.

بورن م. وضعية.

بورنز م. ظروف العيش.

بوروخوف ب.، جماعة.

بوسّيغين أ.، ستاخانوفية.

بوسي-غلوكسْمَان C.، تحول اشتراكي، كتلة تاريخية، هيمنة.

بوشنِز ل.، ديالكتيك الطبيعة، روح حزبية، علم، معرفة (نظرية الـ..).

بوغدانوف أ.أ. أدب، أوتزوفية، باكونينية، بلشفية، تراث ثقافي، ثقافة پروليتارية، ثورة ثقافية، حقيقة، دوما، عرض/ بحث، علم الجمال، علم بورجوازي/علم پروليتاري، علم، كائن إجتماعي/ وعي، لينينية، مطلق/ نسبي، نقد ذاتي، نقدية تجريبية.

بوكّارا پ. إحتكارات، أزمة، رأسمالية الدولة الاحتكارية.

پوكروفسكي م.ن. ثقافة پروليتارية.

پوكوك، د. كاستات.

بولانفيلييه H. صراع طبقي.

پولاي H. علم الجمال.

بولت ف.، حركة عمالية شيوعية، حزب، يسارية.

رادكليف-براون أ انثروبولوجيا، مشاعية بدائية.
رادنوتي س. بودابست (مدرسة).
راديس H. تبادل حرّ.
راديك ك.، لغة/ لسانية، واقعية إشتراكية.
راسُل ب. ثقافة پروليتارية.
راكوڤسكي م. تملّك.
رانسيير ج. عقلانية.
رايخ W علم، فاشية، فرويدو-ماركسية، ماركسية نمساوية، مدرسة، معاداة السامية، يسارية.
رايزنر ل. م. إضمحلال الدولة.
روبل م. أخلاق، إنجلسية، تسيير ذاتي، عمل.
روبير ج.-ل. حركة نسائية.
روبيرتوس ك. علم.
روبيسپيير م. (دو)، يعقوبية.
روبين إ. تحويل.
روبينسون ج. امبريالية، كينزية.
روتنبرغ ڤ. اقطاعية.
روج أ. انسان، پراكسيس، پروليتارية، شيوعية، ظروف، فوربيرية، مسألة يهودية، نقد، هيغيلية، وعي.
رودوڤ س. ثقافة پروليتارية.
رودينسون ماكسيم، دين، معاداة السامية.
روزڤلت ت. نقابة.
روزنتال م. م.، اغتراب، پاڤلوڤية، ديموقراطية شعبية، علم، قديم/ جديد، لينينية، ماركسية ـ لينينية، نظرة إلى العالم، نقد ذاتي.
روساندا ر. تحول إشتراكي، غرامشية.
روستو و.و. إستهلاك.
روسمر، أ. بلشفة.
روسّو ج.ج. إقتراع عام، اغتراب، انسانية، بابوڤية، پروليتارية، تحرير، تسيير ذاتي، روبنسونيات، رومانسية، علاقات اجتماعية، عنف، ملكية خاصة، يعقوبية.
روسّي پ. علم.
روشيه W إنسانية، أنموذج، ديموقراطية متقدمة، نوعية/ كمية.
روغاتشيڤ پ.م. أمة/ قومية.
رولان ر. ثقافة پروليتارية.
روليه G. فرانكفورت (مدرسة).
رونوديل پ. كاوتسكية.
روي. ج.، بورجوازية وطنية، پروليتارية رثة، تصور، دكان.
رِيْ پ.پ، انثروبولوجيا، طبقات.
ريازانوڤ د. ب. تكتلات (حق...)، ديالكتيك الطبيعة، عائلة، ماركسية نمساوية.
ريبو، أ. طوبى.
ريبيريو م.، دوغمائية.
ريتّرسپورن، ت. G.، دولة سوڤياتية.
ريختا ر. آلية، تقنية، ثورة علمية وتقنية.
ريد ج. أوكتوبر، ثقافة پروليتارية.
ريغن رونالد، شيوعية أوروبية.
ريكاردو د. أجر، اقتصاد سياسي (نقد...)، انتاج، انسان، بطالة، تاريخي/ منطقي، تجديد الانتاج، تحليل، تحويل، تدويل، ذرية، ذهب، رأسمال، روبنسونيات، ريع، سبق/ تأخر، شراء/ بيع، شكلي/ فعلي، طبقات، علم، عمل، عملة، قابلية الترجمة، قيمة زائدة، قيمة، مالتوسية، ممارسة، نظرية، نقد.
ريكوڤ أ.إ.، تصفويون.
ريكور پ. اغتراب.
ريلك ر. م.، ثقافة پروليتارية.
ريمون پ.، حرب الشعب.
رينان إ.، جماعة.
رينر كارل، أمة، جماعة، ماركسية نمساوية.
زاسّوليتش ڤ. أ. إ. آسيوي، تحول، شعبوية، طريق التطور اللارأسمالي، فلاحون، ماركسية، منشفية.
زالسكي إ. دولة سوڤياتية.
زوستشينكو م. علم الجمال.
زولا إ. علم الجمال، واقعية اشتراكية.
زويتر و. معاداة السامية.
زويغ S.، ثقافة پروليتارية.

رومانسية، سبق/تأخر، سلمي (طريق)، شيوعية أوروبية، صحافة ثورية، صراع طبقي، طبقات، طريق التطور اللارأسمالي، طوبى، ظروف، عام/ خاص، علم، غرامشية، فرانكفورت (مدرسة...)، فلسفة، قابلية الترجمة، قومية، قيادة/ سيطرة، كليّة، لينينية، مؤسسة، مادي/ روحي/فكري، ماركسية غربية، ماركسية نمساوية، ماوية، مثالية، مثقفون، مجلس، مدرسة، مساومة تاريخية، ممارسة، موازين القوى، نظر، نظرة الى العالم، نقابية ـ فوضوية، هيمنة، واقع، يعقوبية.

غرانجونك ج. بروليتارية، ثورة، يعقوبية.

غراي ج. عملة.

غروبّي ل. هيمنة.

غروس .G، ثقافة بروليتارية.

غروسپريان ب. مدرسة.

غروسّمان .H، امبريالية.

غرون، ك. بورجوازية صغيرة، پرودونية، سان-سيمونية، طوبى، فوريبرية، مادية تاريخية، مساواة، هيڤلية.

غرونبيرغ C. ماركسية ـ نمساوية.

غلاكسمان أ. ماوية.

غوته، ج.و. (ڤون)، علم الجمال.

غوتيرمان ن. تقسيم العمل.

غوج، أ. (دو)، حركة نسائية.

غودوڤ إ. ستاخانوفية.

غودوليه م. إقطاعية، أنثروبولوجيا، بناء فوقي لطريق التطور اللارأسمالي، بنيوية، تطابق/ لا تطابق، حدّيّة، طبقات، علاقات إنتاج، مشاعية بدائية.

غودوين، أوينية، مالتوسية.

غوربونوف ن. پ.، باڤلوفية.

غورز أ.، أزمة.

غورڤيتش ج. تسيير ذاتي، ظروف.

غوركي، م. أدب، إقطاعية، إنشقاق، أوتزوفية، أوكتوبر، ثقافة بروليتارية، دين، علم الجمال، فلسفة، لينينية، واقعية إشتراكية.

غوسدورف G. ثورة مضادة.

غوغول، ن.ڤ. علم الجمال.

غولد غولد H. لينينية.

غولد ش. أونطولوجيا

غولدمان ل. أدب، إيديويوجية، بودابست (مدرسة...)، پراكسيس، شيأنة، علم الجمال، فرانكفورت (مدرسة...)، ماركسية غربية.

غيد ج. إشتراكية/ ديموقراطية، إنتهازية، تحريض/ دعاية، جتمعة، جماعية، جمعنة، دوغمائية، غيدية، كاوتسكية.

غيران د. تسيير ذاتي.

غيرلانْدة، ر. إنسانية.

غيزو ف. اقطاعية.

غيشار ج.، دين.

غيڤارا إ.، الملقب بـ"تشي"، إرادوية، إنسانية، حرب الشعب، حرب العصابات، كاستروية، يسارية.

غِيوم ج. إقصاء، إنضباط، قيادة جماعية.

فابيوس، فابية.

ڤاجدا م. بودابست (مدرسة...).

فادييف، أ. كومسومول.

ڤاردين إ. ثقافة بروليتارية.

فارغ پ. .P، إشتراكية.

ڤارغا إ. إمبريالية، ديموقراطية شعبية، نمط انتاج آسيوي.

ڤارْني م.، حركة عمالية/ حركة شيوعية.

ڤاسّاي .G، علم بورجوازي/ علم پروليتاري.

ڤاغنر أ.أ. إنسان، اقتصاد سياسي (نقد الـ...)، فيتيشية، قانون.

ڤاڤيلوف ن.، لسنكوية.

ڤاكّا .G، شيوعية ـ أوروبية.

ڤالنسي م.، تحالفات.

ڤالّو ف. كونت، مدرسة.

ڤاليرشتاين إ. إقطاعية، إمبريالية، ثورة عالمية.

ڤاليكي أ. ثنائية/ آحادية.

ڤان كول، بورجوازية وطنية.

التحام، تحريض/ دعاية، تحريفية، تحول اشتراكي، تروتسكية، تقنية، تكتلات (حق تكوين...)، تلقائي/ تلقائية/ تلقائية، ثورة فرنسية، جتمعة، جماعة، جماهير، جمعنة، حرب، داروينية، دوغمائية، دولانية، دولة سوفياتية، ديالكتيك، ديامات، ديكتاتورية البروليتارية، ديموقراطية، رأسمالية الدولة، رأسمالية، رومانسية، سانسيمونية، سلطة، سوفيات، صهيونية، طبقات، ظروف، علم، فئات اجتماعية، فلاحون، كانطية، كاوتسكية، لاسًالية، ما فوق إمپريالية، ماركسية غربية، ماركسية نمساوية، ماركسية، متاريس، مدرسة، معاداة السامية، مناهضة النزعة العسكرية، نظرية، نقابة، نمط إنتاج آسيوي، هجرة، هيمنة، وعي.

كاوتسكي م. علم الجمال.

كاي ج.م. مسألة يهودية.

كراسّين ل. ب. اوتزوفية، بلشفية.

کروازا أ عمال.

كروپسكايا ن. عبادة الشخصية، مدرسة.

كروپوتكين پ.أ باكونينية، فوضوية، نقابية فوضوية

كروس ب. أزمات الماركسية، ايديويوجية، تاريخانية، علم، فلسفة، قلب، مارياتيجية، هيمنة.

كروسلند، أ.ر. رأسمالية.

كروسنْيه م.أ. دولة سوفياتية.

كروماشر ف. ڤ. ، دين.

كروموبل، أ مركنتيلية.

كرونرود ج.أ ديكتاتورية البروليتارية.

كريجل، أ شيوعية ـ أوروپية (مذهب...)، عمّالوية (مذهب...).

كريمر ـ ماريبتّي، أ علم.

كريمر، أ بوند، تحريض/ دعاية.

كريبج H. مساواة، دين.

كِسني ف. إنتاج، تجديد الانتاج، تراكم، شراء/ بيع، طبقات، فيزيوقراطية .

كِشّ ي. ، بودابست (مدرسة الـ...)، يومية.

كلاباريد إ. ، باڤلوڤية.

كلاستر پ. سلطة.

كلاوزڤيتز ك. (ڤون)، إبادة، حرب، حرب الشعب، سلطة.

كلاوس G. ، أنموذج.

كِلش ت، ثقافة پروليتارية.

كلودان ف. ، تحول اشتراكي.

كليمت غوستاڤ، ماركسية نمساوية.

كوبان ج. انثروبولوجيا.

كوبدِن ن. تبادل حر.

كوبر د. فرويدو ـ ماركسية.

كوبرنيك ن. كانطية.

كوبّيت و. حرب، مالتوسية.

كورپيه، أ. تسيير ذاتي.

كورتيوكس ج. پ. بورجوازية صغيرة.

كورسكي د. ارهاب.

كورش ك. ، أخلاق، أزمة الماركسية، أورثوذكسية، اغتراب، پراكسيس، تسيير ذاتي، تصفويون، حرب الشعب، ديالكتيك الطبيعة، فرانكفورت (مدرسة...)، فلسفة، قلب، ماركسية غربية، ماركسية نمساوية، نقابة، يسارية (مذهب).

كورنفورث م. نقد ذاتي

كورنو A.، اغتراب، سبق/ تأخر، فردية، فلسفة، فوريرية، مادية تاريخية.

كورنيلوڤ G. ل. أوكتوبر.

كوريات ب. أزمة، ثورة علمية وتقنية، عمال.

كوريلّا، أ علم الجمال.

كوزان ڤ. احساس/ حسانية.

كوزنغ، أ ، لينينية.

كوسمنسكي إ. اقطاعية.

كوسُوث ل. حرب الشعب.

كوسُوك م. ، مارياتيجية.

كوشتويانتز ك. باڤلوڤية.

كوشِنبوش ل. اقطاعية.

كوغلمان ل. ، استعمار/ استعمارية (سياسة...

موست ج. ج.، يسارية.
موسوليني بينيتو، فاشية، كلّيانية.
موفّ C.، هيمنة.
مولّر – ميرتينز إ.، اقطاعية.
مولنار ز.، ثورة مضادة.
مولوتوف ڤ. م.، جمعنة، حزب، كومنفورم.
موليتور ج.، تحالفات.
موليشوت ج.، ديالكتيك الطبيعة، معرفة (نظرية الـ...).
مولينا G.، إنسانية.
مولّيه غ.، تكتلات (حق تكوين...).
موليير (ج.-ب. پوكلان، الملقب)، زواج بورجوازي.
مون ت.، مركنتيلية.
موناتّ پ.، بلشفة.
مونتاني م.إ. (دو)، فرنكفورت (مدرسة...).
مونتروي ج.، جماعية.
مونتسكيو L.C. دو، تجديد الانتاج.
مونزر ت.، ألفية.
مونستِر، أ. يومية.
مونكريستيان، أ. (دو)، مركنتيلية.
مونكه W، فوضوية.
مونييه إ.، علم الجمال.
موهسام إ.، ثقافة پروليتارية.
مِيّاسُو .C، انثروبولوجية، طبقات، عبودية، علاقات انتاج، كاستات، مشاعية بدائية.
ميتران H.، تعددية.
ميتران ف.، شيوعية أوروبية.
ميتشورين إ. ڤ.، ستالينية، ليسنكوية.
ميتين م. كومنفورم، ماركسية – لينينية.
ميخايلوڤسكي ن. ك.، إوالة (ميكانيزم)، شعبوية، طريق التطور اللارأسمالي، طوبى.
ميدڤيديف ر.، انشقاق، انضباط، ستالينية.
ميديم ڤ.، جماعة.
مير إ.، تسيير ذاتي.
ميرابو R.G.H.، فيزيوقراطية.
ميرسييه دِلا ريڤيير پ. پ.، شراء/ بيع، فيزيوقراطية.
ميرلو – پونتي م. أونطولوجيا، بوداپست (مدرسة...)، پراكسيس، ماركسية غربية.
ميرلي S.، غرامشية.
ميروشيفسكي ڤ.، مارياتيچية.
ميستر، ج. (دو)، ثورة مضادة.
ميسترال ف.، أزمة.
ميسراحي ر.، دين، مسألة يهودية.
ميشال (Michels) ر.، أزمة الماركسية، اشتراكية – ديموقراطية، باكونينية، بيروقراطية، جهاز.
ميشالي (A.-C)، متعددة الجنسيات.
ميشليه ج.، ثورة فرنسية.
ميڤيسِّين G. (ڤون)، صحافة ثورية.
ميكويان A.، ديموقراطية جديدة.
ميلّ ج. ب.، أ. إ. آسيوي، تجديد الانتاج.
ميلّ ج.، اقتصاد سياسي (نقد الـ...)، تبادل، شراء/ بيع، عمل، فاية، قيمة، نفع/ نفعية، نمط انتاج آسيوي.
ميلّران أ.، ميلّيرانية.
ميلهو إ.، مركزية ديموقراطية.
ميليس، أ.، مارياتيچية.
ميليوكوف پ. ك. كاديت.
مينجر ك.، حدية.
مينديل G.، ليسّنكية.
مينك ب.، أ.إ. اشتراكي.
ميير S.، التحام، شعبوية.
ميير إ.، سپارتاكية.
مييرهولد ڤ. إ.، ثقافة پروليتارية، علم الجمال.
مِيّيه، أ.، لغة/ لسانية.
ناپوليون الأول، ايديويوجية، بلانكية، بوناپرتية، تكرار.
ناپوليون الثالث، بلانكية، بوناپرتية، ثورة مضادة، حرب، ظروف.
نافِيّ، پ. تسيير ذاتي.
نغوين تريه، حرب الشعب.
نغوين شي – ثان، حرب الشعب.

لائحة المداخل